सिंघी जैन ग्रन्थमाला

जैन आगमिक, दार्शनिक, साहित्यिक, ऐतिहासिक, कथात्मक – इत्यादि विविधविषयगुम्फित
प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश, प्राचीनगूर्जर, राजस्थानी आदि नाना भाषानिबद्ध
बहु उपयुक्त पुरातनवाङ्मय तथा नवीन संशोधनात्मक
साहित्यप्रकाशिनी जैन ग्रन्थावलि।

कलकत्तानिवासी स्वर्गस्थ **श्रीमद् डालचन्दजी सिंघी** पुण्यस्मृतिनिमित्त
तत्पुत्र **श्रीमान् बहादुरसिंहजी सिंघी** कर्तृक
संस्थापित तथा प्रकाशित



सम्पादक तथा संचालक

जिन विजय मुनि

[सम्मान्य नियामक–भाण्डारकर प्राच्यविद्या संशोधन मन्दिर पूना, तथा गुजरात साहित्यसभा अहमदाबाद;
भूतपूर्वाचार्य–गुजरात पुरातत्त्वमन्दिर अहमदाबाद; जैनवाङ्मयाध्यापक–विश्वभारती, शान्तिनिकेतन;
प्राकृतभाषादि-प्रधानाध्यापक–भारतीय विद्या भवन, बम्बई; तथा, जैन साहित्यसंशोधक ग्रन्थावलि–
पुरातत्त्वमन्दिर ग्रन्थावलि–भारतीय विद्या ग्रन्थावलि–इत्यादि अनेकानेक संस्कृत-प्राकृत-पाली-
अपभ्रंश-प्राचीनगूर्जर-हिन्दी-भाषामय ग्रन्थ संशोधक–सम्पादक।]

ग्रन्थांक १६, मूल्य रू ५·००

प्रकाशनकर्ता

बाबू श्री राजेन्द्र सिंहजी सिंघी

सिंघीसदन; ४८, गरियाहाट रोड;
पो० बालीगंज, कलकत्ता

न्यायविशारद-न्यायाचार्य

श्रीमद्यशोविजयोपाध्यायविरचित

ज्ञानबिन्दुप्रकरणम्

[विस्तृतप्रस्तावना-टिप्पणादिसमन्वितम्]

सम्पादक

पण्डित सुखलालजी संघवी

प्रधानाध्यापक-जैनशास्त्रपीठ, हिन्दू विश्वविद्यालय बनारस;

भूतपूर्वदर्शनशास्त्राध्यापक-गूजरात पुरातत्त्वमन्दिर, अहमदाबाद

तथा

पण्डित दलसुख मालवणिया
न्यायतीर्थ जैनागमाध्यापक, हिन्दू विश्वविद्यालय
बनारस

पण्डिता हीरा कुमारी देवी
व्याकरण-सांख्य-वेदान्ततीर्थ
कलकत्ता

प्राप्तिस्थान

सिंघी जैन ग्रन्थमाला कार्यालय

अनेकान्त विहार, शान्तिनगर

पो० साबरमती (अहमदाबाद)

विक्रमाब्द १९९८] प्रथमावृत्ति, पञ्चशत प्रति [१९४२ खिस्ताब्द

SINGHI JAIN SERIES

A COLLECTION OF CRITICAL EDITIONS OF MOST IMPORTANT CANONICAL, PHILOSO-
PHICAL, HISTORICAL, LITERARY NARRATIVE ETC. WORKS OF JAIN
LITERATURE IN PRAKRIT SANSKRIT APABHRAMŚA AND OLD
VERNACULAR LANGUAGES AND STUDIES BY
COMPETENT RESEARCH SCHOLARS

FOUNDED AND PUBLISHED

BY

SRIMAN BAHĀDUR SINGHJI SINGHĪ OF CALCUTTA

IN MEMORY OF HIS LATE FATHER

ŚRĪ DĀLCHANDJI SIṄGHĪ

GENERAL EDITOR

JINA VIJAYA MUNI

(HONORARY MEMBER THE BHANDARKAR ORIENTAL RESEARCH INSTITUTE OF POONA
AND GUJARAT SAHITYA SABHA OF AHMEDABAD FORMERLY PRINCIPAL OF GUJARAT
PURATATTVAMANDIR OF AHMEDABAD; LATE SINGHI PROFESSOR OF JAINA
STUDIES, VISVA-BHARATI, SANTINIKETAN ; HD. OF PRAKRITIC
LANGUAGES AND [illegible] BHARATIY VIDY BHAVAN BOMBAY;
EDITOR OF MANY SANSKRIT PRAKRIT PALI APABHRAMSA,
AND OLD GUJARATI-HINDI WORKS)

NUMBER 16 PRICE RS. 3/8

PUBLISHED BY

BABU SRI RAJENDRA SINGHJI SINGHI
SINGHI SADAN, 48, GARIYAHAT ROAD,
PO BALLYGUNGE, CALCUTTA

Founded] [1931 A. D

JNANABINDU PRAKARANA

OF

NYĀYAVIŚĀRADA-NYĀYĀCHĀRYA

ŚRIMAD YAŚOVIJAYA UPĀDHYĀYA

(WITH INTRODUCTION NOTES AND INDEX ETC.)



EDITED BY

PANDIT SUKHLĀLJI SANGHAVĪ

HEAD OF THE DEPARTMENT OF JAIN PHILOSOPHY AND LOGIC,

BENARES HINDU UNIVERSITY

LATE PROFESSOR OF INDIAN PHILOSOPHY GUJRAT PURATATTVA MANDIR, AHMEDABAD

AND

PT. DALSUKH MALVANIA,
Nyāyatīrtha, Jaināgama Teacher
Benares Hindu University
BENARES.

MS. HIRA KUMARI DEVI,
Vyākaraṇa-Sāṅkhya-Vedānta
Tīrtha,
CALCUTTA.



TO BE HAD FROM

SINGHI JAIN GRANTHAMALA KARYALAY

ANEKANT VIHAR, SHANTINAGAR,

PO SABARMATI, (AHMEDABAD)

V. E. 1998] *First Edition, Five Hundred Copies.* [1942 A. D

॥ सिंघीजैनग्रन्थमालासंस्थापकप्रशस्ति ॥

अस्ति बङ्गाभिधे देशे सुप्रसिद्धा मनोरमा । मुर्शिदाबाद इत्याख्या पुरी वैभवशालिनी ॥
निवसन्त्यनेके तत्र जैना ऊकेशवंशजाः । धनाढ्या नृपसम्मान्या धर्मकर्मपरायणाः ॥
श्रीडालचन्द इत्यासीत् तेष्वेको बहुभाग्यवान् । साधुवत् सच्चरित्रो यः सिंघीकुलप्रभाकरः ॥
बाल्य एवागतो यो हि कर्तुं व्यापारविस्तृतिम् । कलिकातामहापुर्यां धृतधर्मार्थनिश्चयः ॥
कुशाग्रया स्वबुद्ध्यैव सद्वृत्त्या च सुनिष्ठया । उपार्ज्य विपुलां लक्ष्मीं जातः कोट्यधिपो हि सः ॥
तस्य मन्नुकुमारीति सन्नारीकुलमण्डना । पतिव्रता प्रिया जाता शीलसौभाग्यभूषणा ॥
श्रीबहादुरसिंहाख्यः सद्गुणी सुपुत्रस्तयोः । अस्त्येष सुकृती दानी धर्मप्रियो धियां निधिः ॥
प्राप्ता पुण्यवताऽनेन प्रिया तिलकसुन्दरी । यस्याः सौभाग्यदीपेन प्रदीप्तं यद्गृहाङ्गणम् ॥
श्रीमान् राजेन्द्रसिंहोऽस्ति ज्येष्ठपुत्रः सुशिक्षितः । यः सर्वकार्यदक्षत्वात् बाहुर्यस्य हि दक्षिणः ॥
नरेन्द्रसिंह इत्याख्यस्तेजस्वी मध्यमः सुतः । सूनुर्वीरेन्द्रसिंहश्च कनिष्ठः सौम्यदर्शनः ॥
सन्ति त्रयोऽपि सत्पुत्रा आप्तभक्तिपरायणाः । विनीताः सरला भव्याः पितुर्मार्गानुगामिनः ॥
अन्येऽपि बहवश्चास्य सन्ति स्वस्रादिबान्धवाः । धनैर्जनैः समृद्धोऽयं ततो राजेव राजते ॥

अन्यच्च—

सरस्वत्यां सदासक्तो भूत्वा लक्ष्मीप्रियोऽप्ययम् । तत्राप्येष सदाचारी तच्चित्रं विदुषां खलु ॥
न गर्वो नाप्यहंकारो न विलासो न दुष्कृतिः । दृश्यतेऽस्य गृहे क्वापि सतां तद् विस्मयास्पदम् ॥
भक्तो गुरुजनानां यो विनीतः सज्जनान् प्रति । बन्धुजनेऽनुरक्तोऽस्ति प्रीतः पोष्यगणेष्वपि ॥
देश-कालस्थितिज्ञोऽयं विद्या-विज्ञानपूजकः । इतिहासादिसाहित्य-संस्कृति-सत्कलाप्रियः ॥
समुन्नत्यै समाजस्य धर्मस्योत्कर्षहेतवे । प्रचाराय सुशिक्षाया व्ययत्येष धनं घनम् ॥
गत्वा सभा-समित्यादौ भूत्वाऽध्यक्षपदाङ्कितः । दत्त्वा दानं यथायोग्यं प्रोत्साहयति कर्मठान् ॥
एवं धनेन देहेन ज्ञानेन शुभनिष्ठया । करोत्ययं यथाशक्ति सत्कर्माणि सदाशयः ॥
अथान्यदा प्रसङ्गेन स्वपितुः स्मृतिहेतवे । कर्तुं किञ्चिद् विशिष्टं स कार्यं मनस्यचिन्तयत् ॥
पूज्यः पिता सदैवासीत् सम्यग्-ज्ञानरुचिः परम् । तस्मात्तज्ज्ञानवृद्ध्यर्थं यतनीयं मया वरम् ॥
विचार्यैवं स्वयं चित्ते पुनः प्राप्य सुसम्मतिम् । श्रद्धास्पदस्वमित्राणां विदुषां चापि तादृशाम् ॥
जैनज्ञानप्रसारार्थं स्थाने शान्तिनिकेतने । सिंघीपदाङ्कितं जैनज्ञानपीठमतीष्ठिपत् ॥
श्रीजिनविजयो विज्ञो तस्याधिष्ठातृसत्पदम् । स्वीकर्तुं प्रार्थितोऽनेन ज्ञानोद्धाराभिलाषिणा ॥
अस्य सौजन्य-सौहार्द-स्थैर्यौदार्यादिसद्गुणैः । वशीभूयाति मुदा तेन स्वीकृतं तत्पदं परम् ॥
तस्यैव प्रेरणां प्राप्य श्रीसिंघीकुलकेतुना । स्वपितृश्रेयसे चैषा ग्रन्थमाला प्रकाश्यते ॥
विद्वज्जनकृताह्लादा सच्चिदानन्ददा सदा । चिरं नन्दत्वियं लोके जिनविजयभारती ॥

॥ सिंघीजैनग्रन्थमालासम्पादकप्रशस्तिः ॥

स्वस्ति श्रीमेदपाटाख्यो देशो भारतविश्रुतः । रूपाहेलीति सन्नाम्नी पुरिका तत्र सुस्थिता ॥
सदाचार-विचाराभ्यां प्राचीननृपतेः समः । श्रीमच्चतुरसिंहोऽत्र राठोडान्वयभूमिपः ॥
तत्र श्रीवृद्धिसिंहोऽभूत् राजपुत्रः प्रसिद्धिमान् । क्षात्रधर्मधनो यश्च परमारकुलाग्रणीः ॥
मुञ्ज-भोजमुखा भूपा जाता यस्मिन्महाकुले । किं वर्ण्यते कुलीनत्वं तत्कुलजातजन्मनः ॥
पत्नी राजकुमारीति तस्याभूद् गुणसंहिता । चातुर्य-रूप-लावण्य-सुवाक्सौजन्यभूषिता ॥
क्षत्रियाणीप्रभापूर्णां शौर्योद्दीप्तमुखाकृतिम् । यां दृष्ट्वैव मनो मेने राजन्यकुलजा स्त्रियम् ॥
सूनुः किसनसिंहाख्यो जातस्तयोरतिप्रियः । रणमल्ल इति ह्यन्यद् यन्नाम जननीकृतम् ॥
श्रीदेवीहंसनामात्र राजपूज्यो यतीश्वरः । ज्योतिर्भैषज्यविद्यानां पारगामी जनप्रियः ॥
अष्टोत्तरशताब्दानामायुर्यस्य महामतेः । स चासीद् वृद्धिसिंहस्य प्रीति-श्रद्धास्पदं परम् ॥
तेनाथाप्रतिमप्रेम्णा स तत्सूनुः स्वसन्निधौ । रक्षितः शिक्षितः सम्यक्, कृतो जैनमतानुगः ॥
दौर्भाग्यात्तच्छिशोर्बाल्ये गुरु-तातौ दिवंगतौ । विमूढेन ततस्तेन त्यक्तं सर्वं गृहादिकम् ॥

तथा च–

परिभ्रम्याथ देशेषु संसेव्य च बहून् नरान् । दीक्षितो मुण्डितो भूत्वा कृत्वाचारान् सुदुष्करान् ॥
ज्ञातान्यनेकशास्त्राणि नानाधर्ममतानि च । मध्यस्थवृत्तिना तेन तत्त्वातत्त्वगवेषिणा ॥
अधीता विविधा भाषा भारतीया युरोपजाः । अनेका लिपयोऽप्येवं प्रत्न-नूतनकालिकाः ॥
येन प्रकाशिता नैके ग्रन्था विद्वत्प्रशंसिताः । लिखिता बहवो लेखा ऐतिह्यतथ्यगुम्फिताः ॥
यो बहुभिः सुविद्वद्भिस्तन्मण्डलैश्च सत्कृतः । जातः स्वान्यसमाजेषु माननीयो मनीषिणाम् ॥
यस्य तां विश्रुतिं ज्ञात्वा श्रीमद्गान्धीमहात्मना । आहूतः सादरं पुण्यपत्तनात् स्वयमन्यदा ॥
पुरे चाहम्मदाबादे राष्ट्रीयशिक्षणालयः । विद्यापीठ इति ख्यातः प्रतिष्ठितो यदाऽभवत् ॥
आचार्यत्वेन तत्रोच्चैर्नियुक्तो यो महात्मना । विद्वज्जनकृतश्लाघे पुरातत्त्वाख्यमन्दिरे ॥
वर्षाणामष्टकं यावत् सम्भूष्य तत्पदं ततः । गत्वा जर्मनराष्ट्रे यस्तत्संस्कृतिमधीतवान् ॥
तत आगत्य संलग्नो राष्ट्रकार्ये च सक्रियम् । कारावासोऽपि सम्प्राप्तो येन स्वराज्यपर्वणि ॥
क्रमात्तस्माद् विनिर्मुक्तः प्राप्तः शान्तिनिकेतने । विश्ववन्द्यकवीन्द्रश्रीरवीन्द्रनाथभूषिते ॥
सिंघीपदयुतं जैनज्ञानपीठं यदाश्रितम् । स्थापितं तत्र सिंघीश्रीडालचन्दस्य सूनुना ॥
श्रीबहादुरसिंहेन दानवीरेण धीमता । स्मृत्यर्थं निजतातस्य जैनज्ञानप्रसारकम् ॥
प्रतिष्ठितश्च यस्तस्य पदेऽधिष्ठातृसञ्ज्ञके । अध्यापयन् वरान् शिष्यान् शोधयन् जैनवाङ्मयम् ॥
तस्यैव प्रेरणां प्राप्य श्रीसिंघीकुलकेतुना । स्वपितृश्रेयसे चैषा ग्रन्थमाला प्रकाश्यते ॥
विद्वज्जनकृताह्लादा सच्चिदानन्ददा सदा । चिरं नन्दत्वियं लोके जिनविजयभारती ॥

•

सिंघी जैन ग्रन्थमाला

अद्यावधि मुद्रित ग्रन्थ

	मूल्यम्।
१ प्रबन्धचिन्तामणि मेरुतुङ्गाचार्यविरचित.	
संस्कृत मूल ग्रन्थ विस्तृत हिन्दी प्रस्तावना समन्वित	३-१२-०
२ पुरातनप्रबन्धसंग्रह	
प्रबन्धचिन्तामणि समान अनेकानेक पुरातन ऐतिहासिक प्रबन्धोंका विशिष्ट संग्रह	५- -०
३ प्रबन्धकोश राजशेखरसूरिरचित	
संस्कृत मूल ग्रन्थ विस्तृत हिन्दी प्रस्तावना आदि सहित	४- -०
४ विविधतीर्थकल्प जिनप्रभसूरिकृत	
पुरातन जैन तीर्थस्थानोंका वर्णनात्मक अपूर्व ऐतिहासिक ग्रन्थ	४-४-०
५ देवानन्दमहाकाव्य मेघविजयोपाध्यायविरचित	
माघ काव्यकी समस्यापूर्तिरूप ऐतिहासिक काव्य ग्रन्थ	२-१२-०
६ जैनतर्कभाषा यशोविजयोपाध्यायकृत	
मूल संस्कृत ग्रन्थ तथा पं. सुखलालजीकृत विशिष्ट सूक्ष्मव्याख्यायुक्त	२- -०
७ प्रमाणमीमांसा, हेमचन्द्राचार्यकृत.	
मूल ग्रन्थ तथा पं. सुखलालजीकृत विस्तृत हिन्दी विवरण सहित	५- -०
८ अकलङ्कग्रन्थत्रयी भट्टाकलङ्कदेवकृत	
३ अप्रकाशित ग्रन्थ हिन्दी विवरण युक्त	५- -०
९ प्रबन्धचिन्तामणि हिन्दी भाषान्तर	
विस्तृत प्रस्तावनादि सहित	३-१२-०
१० प्रभावकचरित प्रभाचन्द्रसूरिरचित.	
संस्कृत मूल ग्रन्थ जैन ऐतिहासिक महाग्रन्थ	५- -०
11 Life of Hemachandrāchārya By Dr G Buhler	8-8-0
१२ भानुचन्द्रगणिचरित सिद्धिचन्द्रोपाध्यायरचित.	
संस्कृत मूल ग्रन्थ विस्तृत इंग्लीश प्रस्तावनादि समेत अपूर्व ऐतिहासिक ग्रन्थ	६- -०
१३ ज्ञानबिन्दुप्रकरणम्, यशोविजयोपाध्यायविरचित	
पं. सुखलालजी संपादित एवं विवेचित	१-८-०

*

सम्प्रति मुद्यमाण ग्रन्थ—

१ खरतरगच्छगुर्वावली. २ कुमारपालचरित्रसंग्रह ३ विविधगच्छीयपट्टावलिसंग्रह. ४ जैनपुस्तकप्रशस्ति संग्रह, भाग १-२. ५ विज्ञप्तिलेखसंग्रह ६ हरिभद्रसूरिकृत धूर्ताख्यान. ७ हरिषेणकृत बृहत् कथाकोश ८ उद्योतनसूरिकृत कुवलयमालाकथा. ९ उदयप्रभसूरिकृत धर्माभ्युदयमहाकाव्य १० जिनेश्वरसूरिकृत कथाकोष प्रकरण ११ भानुचन्द्रगणिकृत विवेकविलास टीका १२ सिद्धिचन्द्रोपाध्यायविरचित भक्तामर टीका. १३ पुरातन रास-भासादिसंग्रह. १४ पुरातनप्रबन्धसंग्रह हिन्दी भाषांतर, इत्यादि, इत्यादि.

गुरवे वालकृष्णाय महोपाध्यायताभृते ।
काशी-मिथिलयोः प्राप्तो ज्ञानविन्दुः समर्प्यते ॥

सुखलाल संघविना ।

ग्रन्थानुक्रम

संकेताक्षरों का स्पष्टीकरण

अ अडयार प्रति
अ० अम्बपाल
इ० ईरेड
का० कारिका
का० काशा
टी० टीका
त तंजौर प्रति
पू० पूना
पं० पंक्ति
प्र० [illegible]
ब [illegible]
भा० भाष्य
म० [illegible]
मु० मुद्रित प्रति
यशो० यशोविजयटीका
श्लो० श्लोक
सं० संपादक
सू० सूत्र
स्त० स्तबक
स्वो० स्वोपज्ञटीका

किंचित् प्रास्ताविक

श्रीमद् यशोविजय महोपाध्यायरचित ज्ञानबिन्दु नामक यह गभीर ग्रन्थ, पण्डितप्रवर श्री सुखलालजी एवं उनके एक अन्तेवासी पं. श्री दलसुख मालवणिया तथा विदुषी शिष्या श्रीमती हीरा कुमारी देवीके संयुक्त सम्पादन कार्यसे समलंकृत होकर सिंघी जैन ग्रन्थमालाके १६ वें मणिके रूपमें आज प्रकाशित हो रहा है।

इतः पूर्व ८ वें मणिके रूपमें, इन्हीं महोपाध्यायकी 'जैन तर्कभाषा' नामक प्रसिद्ध कृति, इन्हीं पण्डितवर्यके तत्त्वावधानमें संपादित होकर, जो ४ वर्ष पूर्व, प्रकट हो चुकी है, उसके प्रारम्भमें हमने जो 'प्रासंगिक वक्तव्य' दिया है उसमें, प्रज्ञाचक्षु पण्डित श्रीसुखलालजीके दर्शनशास्त्रविषयक प्रौढ पाण्डित्यके परिचायक जो ५–१० वाक्य हमने कहे हैं उनकी प्रतीति तो, उसके बाद इसी ग्रन्थमालामें प्रकाशित हेमचन्द्राचार्यकृत 'प्रमाणमीमांसा' ग्रन्थके साथ दिये गये विस्तृत और विशिष्ट टिप्पणोंके अवलोकनसे विशेषज्ञ और मर्मज्ञ अभ्यासियोंको अच्छी तरह हो गई है। प्रमाणमीमांसाके लिये किये गये वे सब टिप्पण कोरे टिप्पण ही नहीं हैं, बल्कि कई-कई तो उनमेंसे उस-उस विषयके स्वतंत्र एवं मौलिक निबन्ध ही हैं।

प्रस्तुत ग्रन्थके साथ, पण्डितजीने ग्रन्थगत विषयका हार्द समझानेके लिये जो सुविस्तृत एवं सूक्ष्मविचारपूर्ण 'परिचय' लिखा है वह अपने विषयका एक अपूर्व विवेचन है। इसकी एक-एक कण्डिकामें, पण्डितजीका जैनशास्त्रविषयक ज्ञान कितना सूक्ष्म, कितना विशाल और कितना तलस्पर्शी है इसका उत्तम परिचय मिलता है। जैनदर्शनप्रतिपादित 'ज्ञान'तत्त्वका ऐसा पृथक्करणात्मक और तुलनात्मक स्वरूप-विवेचन आजतक किसी विद्वान्ने नहीं किया। जिस प्रकार मूल ग्रन्थकार श्रीयशोविजयोपाध्यायने प्रस्तुत विषयमें अपना मौलिक तत्त्वनिरूपण प्रदर्शित किया है, उसी प्रकार, पण्डित श्रीसुखलालजीने प्रस्तुत ग्रन्थपरिचयमें अपना मौलिक तत्त्वदिग्दर्शन एवं वस्तुविवेचन उपस्थित किया है।

✽

ग्रन्थकार महोपाध्याय यशोविजयजीके जीवनपरिचयकी दृष्टिसे, जैन तर्कभाषामें, संक्षेपमें पर अवश्य ज्ञातव्य ऐसा थोडासा उल्लेख, पण्डितजीने अपनी प्रस्तावनामें किया है। वाचकवर यशोविजयजीकी साहित्यसंपत्ति बहुत ही समृद्ध और वैविध्यपूर्ण है। उनकी एक-एक कृति एक-एक स्वतंत्र निबन्धके योग्य सामग्रीसे भरी हुई है। वे जैन श्रमण संघमें, अन्तिम श्रुतकेवली श्री भद्रबाहु स्वामी की तरह, 'अन्तिम श्रुतपारगामी' कहे जा सकते हैं। उनके बाद आज तक वैसा कोई श्रुतवेत्ता और शास्त्रप्रणेता समर्थ विद्वान् पैदा नहीं हुआ।

इनके रचे हुए ग्रन्थोंमें कैसी गंभीर, सूक्ष्म, विपुल एवं सर्वग्राही ऐसी शास्त्रीय विचार-संपत्ति भरी पड़ी है इसका दिग्दर्शन, प्रस्तुत ग्रन्थ ज्ञानबिन्दुके 'परिचय' स्वरूप लिखे गये पण्डित सुखलालजीके अभ्यासपूर्ण निबन्धमें हो रहा है। इस परिचयके पाठसे हमें प्रतीत हो रहा है कि यशोविजयजीके ग्रन्थोंमें छिपे हुए दार्शनिक विचाररत्नोंकी परीक्षा करनेकी योग्य क्षमता, पण्डित सुखलालजीके सिवाय, जैन समाजमें शायद ही कोई विद्वान् रखता हो। हमारी कामना है कि पण्डितजी, यशोविजयजीके अन्यान्य महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंका भी, ऐसा ही विस्तृत अभ्यासपूर्ण परिचय करा कर, विद्वानोंमें उनके वास्तविक 'यश' के 'विजय'की प्रतिष्ठा करें।

भारतीयविद्या भवन
बम्बई (अन्धेरी)
जन्माष्टमी सं. १९९८

जिनविजय

संपादकीय वक्तव्य



प्रारम्भ और पर्यवसान—

ई० स० १९१४ में जब मैं मेहसाणा (गुजरात) में कुछ साधुओं को पढ़ाता था तब, मेरा ध्यान प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु की ओर विशेष रूप से गया। उस समय मेरे सामने जैनधर्मप्रसारक सभा, भावनगर की ओर से प्रकाशित 'न्यायाचार्य श्रीयशोविजयजीकृत ग्रन्थमाला' अन्तर्गत पत्राकार ज्ञानबिन्दु था। ज्ञानबिन्दु की विचारसूक्ष्मता और दार्शनिकता देख कर मन में हुआ कि यह ग्रन्थ पाठ्यक्रम में आने योग्य है। पर इस के उपयुक्त संस्करण की भी जरूरत है। यह मनोगत संस्कार वर्षों तक यों ही मनमें पड़ा रहा और समय समय पर मुझे प्रेरित भी करता रहा। अन्त में ई० स० १९३५ में उसके कार्य का प्रारंभ हुआ। इस की दो अ और ब संज्ञक लिखित प्रतियाँ विद्वान् मुनिवर श्री पुण्यविजयजी के अनुग्रह से प्राप्त हुईं। और काशी में १९३५ के ऑगस्ट में, जब कि सिंघी जैनग्रन्थ माला के संपादक श्रीमान् जिनविजयजी शान्तिनिकेतन से लौटते हुए पधारे, तब उनकी मदद से उक्त दो लिखित और एक मुद्रित कुल तीन प्रतियों का मिलान कर के पाठान्तर लिख लिए गए। ई० स० १९३६ के जाड़े में कुछ काम आगे बढ़ा। ग्रन्थकारने ज्ञानबिन्दु में जिन ग्रन्थों का नाम निर्देश किया है या उद्धरण दिया है तथा जिन ग्रन्थों के परिशीलन से उन्होंने ज्ञानबिन्दु को रचा है उन सब के मूल स्थल एकत्र करने का काम, कुछ हद तक, पं० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य के द्वारा उस समय संपन्न हुआ। इस के बाद ई० स० १९३७ तक में, जब जब समय मिला तब तब, प्रथम लिए गए पाठान्तर और एकत्र किए गए ग्रन्थों के अवतरणों के आधार पर, पाठशुद्धि का तथा विषय विभाग शीर्षक आदि का काम होता रहा। साथ में अन्य लेखन, संपादन और अध्यापन आदि के काम उस समय इतने अधिक थे कि ज्ञानबिन्दु का शेष कार्य यों ही रह गया।

ई० स० १९३८ के पुनर्जन्म के बाद, जब मैं फिर काशी आया तब पुराने अन्यान्य अधूरे कामों को समाप्त करने के बाद ज्ञानबिन्दु को ही मुख्य रूपसे हाथ में लिया। अमुक तैयारी तो हुई थी पर हमारे सामने सवाल था संस्करण के रूप को निश्चित करने का। कुछ मित्र बहुत दिनों से कहते आए थे कि ज्ञानबिन्दु के ऊपर संस्कृत टीका भी होनी चाहिए। कुछ का विचार था कि अनुवाद होना जरूरी है। टिप्पण के बारे में भी प्रश्न था कि वे किस प्रकार के लिखे जाँय। क्या प्रमाणमीमांसा के टिप्पणों की तरह हिन्दी में मुख्यतया लिखे जाँय या संस्कृत में ? । इन सब प्रश्नों को सामने रख कर अन्त में हमने समय की मर्यादा तथा सामग्री का विचार कर के स्थिर किया कि अभी अनुवाद या संस्कृत टीका के लिए जरूरी अवकाश न होने से वह तो स्थगित किया जाय। हिन्दी तुलनात्मक टिप्पण अगर लिखते तो संभव है कि यह ग्रन्थ अभी प्रेसमें भी न जाता। अंत में संस्करण का यही स्वरूप स्थिर हुआ जिस स्वरूप में यह आज पाठकों के संमुख उपस्थित हो रहा है। ऊपर कहा जा चुका है कि टिप्पण योग्य अमुक सामग्री तो पहले से ही संचित की हुई पड़ी थी; पर टिप्पण का ठीक-ठीक पूरा

काम करने के लिए अभी बहुत कुछ करना बाकी भी था। ई० स० १९३९ में बाकी का काम सहयोगी श्रीयुत दलसुख मालवणियाने शुरू किया। इस बीच में सहृदय मुनि श्री पुण्यविजयजीने एक और लिखित प्रति भेजी, जिस की हमने त संज्ञा रखी है। यह प्रति प्रथम की दो प्रतियों से अनेक स्थानों में पाठभेद वाली भी थी और विशेष शुद्ध भी। इस लिए पुनः इस प्रति के साथ मिलान शुरू किया और प्रथम स्थिर किए गए पाठान्तरों के स्थानों में बहुत कुछ परिवर्तन भी किया। यह सब काम क्रमशः चलता ही था, पर अनुभवने कहा कि जब ज्ञानबिन्दु कॉलेजों के पाठ्यक्रम में है और आगे इस का प्रचार करना इष्ट है तब इस का अध्यापन भी कुछ ऐसा चाहिए जिस से एक सुनिश्चित परंपरा स्थिर हो जाय।

उक्त अनुभव के आधार पर ज्ञानबिन्दु का अध्यापन भी शुरू हुआ। श्रीमालवणिया और श्रीमती हीरा कुमारी—जो सिंघी जैन ग्रन्थमाला के स्थापक श्रीमान् बाबू बहादुर सिंहजी की भागिनेयी है—ये ही दोनों मुख्यतया अध्येता थे। ये ही दोनों इस का संपादन करने वाले थे, इस लिए अध्ययन के साथ ही साथ दोनों ने आवश्यक सुधार भी किया और नई नई कल्पना के अनुसार इन्होंने और भी सामग्री एकत्र की। यद्यपि मैं पहले एक बार ज्ञानबिन्दु को, मेरे एक आचार्य-परीक्षार्थी शिष्य को पढ़ा चुका था परन्तु इस समय का अध्यापन अनेक कारणों से अधिक अर्थ पूर्ण था। एक तो यह कि अब ग्रन्थ छपने को जाने वाला था। दूसरा यह कि पढ़ने वाले दोनों जिज्ञासु, मुद्रण और संपादन कार्य करने वाले थे। फलतः जितना हो सका उतना इस ग्रन्थ की शुद्धि तथा स्पष्टता के लिए प्रयत्न किया गया। श्री मालवणियाने टिप्पणयोग्य कची सामग्री को सुव्यवस्थित कर लिया। और मुद्रण कार्य ई० स० १९४० में शुरू हुआ। १९४१ में श्रीमती हीरा कुमारीने परिशिष्ट तैयार किए और मैं प्रस्तावना लिखने की ओर झुका। १९४१ के अन्त के साथ ही यह सारा काम पूरा होता है। इस तरह १९३७ में जो संस्कार सूक्ष्मरूप में मन पर पड़ा था वह इतने वर्षों के बाद मूर्तरूप धारण कर, अब सिंघी जैन ग्रन्थमाला के एक मणिरूप में जिज्ञासुओं के संमुख उपस्थित होता है।

संस्करण का परिचय—

१ मूल ग्रन्थ—प्रस्तुत संस्करण में मुख्य वस्तु है ज्ञानबिन्दु मूलग्रन्थ। इस का जो पाठ तैयार किया गया है वह चार प्रतियों के आधार पर से है, जिन का परिचय हम आगे करायेंगे। किसी भी एक प्रति के आधार से सारा मूल पाठ तैयार न कर के सब प्रतियों के पाठान्तर संगृहीत कर, उन में से जहाँ जो पाठ अधिक शुद्ध और विशेष उपयुक्त मालूम पड़ा वह वहाँ रख कर, अन्य शेष पाठान्तरों को नीचे टिप्पणी में दे कर मूल पाठ तैयार किया गया है। अर्थदृष्टि से विषयों का विभाग तथा उनके शीर्षक भी हमने किए हैं। लिखित या पहले की मुद्रित प्रति में वैसा कुछ न था। ग्रन्थकारने ज्ञानबिन्दु में मूल ग्रन्थ के नाम पूर्वक या बिना नाम दिए जो जो उद्धरण दिए हैं उन सब के मूल स्थान यथा संभव ऐसे [ ] कोष्ठक में दिए गए हैं। जहाँ क्रम में लाई गई चारों प्रतियों के आधार से भी ठीक पाठशुद्धि न हो सकी, और हमें भाषा, विचार, प्रसंग या अन्य साधन से शुद्ध पाठ सूझ पड़ा वहाँ हमने वह पाठ ऐसे ( ) कोष्ठक में संनिविष्ट किया है और प्रतियोंमें से प्राप्त पाठ ज्यों का त्यों रखा है।

२ टिप्पण—मूल ग्रन्थ के बाद टिप्पण छपे हैं। टिप्पण अनेक दृष्टियों से तैयार हुए हैं या संग्रह किए गए हैं। इनमें एक दृष्टि तो है परिभाषा के स्पष्टीकरण की। सारा मूल ग्रन्थ दार्शनिक परिभाषाओं से भरा पड़ा है। हमें जहाँ मालूम पड़ा कि यहाँ इस परिभाषा का विशेष खुलासा करना जरूरी है और वैसा खुलासा अन्य ग्रन्थों में मिलता है, तो वहाँ हमने उन ग्रन्थान्तरों से ही इतना भाग टिप्पणों में दे दिया है जिस से मूल ग्रन्थ में आई हुई परिभाषा कुछ और भी स्पष्ट हो जाय, तथा साथ ही पाठकों को ऐसे ग्रन्थान्तरों का परिचय भी मिल जाय। दूसरी दृष्टि है आधारभूत ग्रन्थों का दिग्दर्शन कराने की। ग्रन्थकार ने जिन जिन ग्रन्थों का परिशीलन करके प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना की है वे सब ग्रन्थ इस के आधार भूत हैं। किसी भी विषय की चर्चा करते समय ग्रन्थकार ने या तो ऐसे आधारभूत ग्रन्थों में से आवश्यक भाग शब्दशः या थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ लिया है, या कहीं संक्षेप कर के लिया है; कहीं उन्होंने उस ग्रन्थ का उपयुक्त भाग अपनी जरूरत के अनुसार क्रम बदल करके भी लिया है। यह सारी वस्तुस्थिति पाठकों को ज्ञात हो तथा आधारभूत उन उन ग्रन्थों का विस्तृत परिचय भी हो, इस दृष्टि से हमने जगह जगह टिप्पणों में जरूरी महत्त्व का भाग दिया है। पर जहाँ पृष्ठ के पृष्ठ आधारभूत ग्रन्थों के एक साथ मिलते हैं वहाँ, बहुधा उन आधारभूत ग्रन्थों का स्थान ही सूचित कर दिया है, जिस से अभ्यासी खुद ही ऐसे आधारभूत ग्रन्थ देख सकें और ज्ञानबिन्दुगत उस स्थान की चर्चा को विशेष रूप से समझ सकें। तीसरी दृष्टि इतिहास और तुलना की है। ग्रन्थकार ने कहीं अमुक चर्चा की हो और वहाँ हमें उस चर्चित विषय की कोई ऐतिहासिक सामग्री, थोड़ी बहुत, मिल गई तो, हमने उस विषय का, ऐतिहासिक दृष्टि से कैसा विकास हुआ है यह समझाने के लिए वह प्राप्त सामग्री टिप्पणों में दे दी है। कई जगह, ग्रन्थकार के द्वारा की जानेवाली चर्चा दूसरे ग्रन्थों में किस किस रूपमें पाई जाती है यह तुलना करने के लिए भी टिप्पण दिए हैं, जिस से अभ्यासी चर्चा को ऐतिहासिक क्रमसे तुलनापूर्वक समझ सके और गहराई तक पहुंच सके। चौथी दृष्टि है ग्रन्थकार के सूचनों को संपूर्ण बनाने की। अनेक जगह चर्चा करते हुए ग्रन्थकार, अमुक हद तक लिख कर फिर विशेष विस्तार से देखने वालों के लिए सूचना मात्र कर देते हैं, कि यह विषय अमुक अमुक ग्रन्थों से देख लेना। ऐसे स्थानों में ग्रन्थकार के द्वारा नामनिर्देश पूर्वक सूचित किए गए ग्रन्थों में से तथा उन के द्वारा असूचित पर हमारे अवलोकन में आए हुए ग्रन्थों में से जरूरी भाग, टिप्पणों में संग्रह किए हैं।

टिप्पणों के बारे में संक्षेप में इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि ज्ञानबिन्दु की संस्कृत में टीका न लिख कर भी उसे अनेक दृष्टिसे अभिलषित समझाने के लिए तथा अध्येता और अध्यापक के वास्ते ज्ञानबिन्दु की उपादानभूत विशालतर सामग्री प्रस्तुत करने के लिए ही ये टिप्पण विशेष श्रमसे संग्रह किए गए हैं। कहीं कहीं हमने अपनी ओर से भी कुछ लिखा है।

३ परिशिष्ट—टिप्पणों के बाद छह परिशिष्ट छपे हैं, जो ज्ञानबिन्दु तथा उसके टिप्पणों से संबन्ध रखते हैं। परिशिष्टों में क्या क्या है वह सब उन के ऊपर दिए गए शीर्षकों से ही स्पष्ट है। परिशिष्टों की उपयोगिता अनेक दृष्टियों से है जिसके समझाने की इस युग

में शायद ही जरूरत हो । एक तरह से बिखरी हुई सारी सामग्री परिशिष्टों में समुचित वर्गीकरण पूर्वक संक्षेप में प्रतिबिम्बित हो जाती है ।

४ ज्ञानबिन्दुपरिचय—मूल ग्रन्थ के प्रारंभ में 'ज्ञानबिन्दुपरिचय' शीर्षक से प्रस्तावना दी गई है । इस में ज्ञानबिन्दु के बाह्यिक देह और विचारदेह को स्पष्ट करने की भरसक चेष्टा की है । 'परिचय' में क्या क्या वस्तु आई है यह तो उस में दिये गए शीर्षकों से ही जानी जा सकती है । परिचय विस्तृत है सही पर जिज्ञासु अगर ध्यान से पढ़ेंगे तो वे देखेंगे कि इस में दार्शनिक ज्ञान सामग्री कितनी है । ज्ञानबिन्दु छोटासा ग्रन्थ हो कर भी अनेक सूक्ष्म दार्शनिक चर्चाओं से संगत है । उस के वास्ते संग्रह किए गए टिप्पणों में भी तत्त्वज्ञान की तथा इतिहास की बहुत कुछ सामग्री संनिविष्ट है । इस लिए हमने 'परिचय' इस दृष्टि से लिखा है कि ज्ञानबिन्दु में की गई छोटी बड़ी चर्चाएँ, उन के ऐतिहासिक विकासक्रम से समझी जा सकें और टिप्पणों में संगृहीत समग्र सामग्री का सार ज्ञात होने के अलावा उस का ज्ञानबिन्दु की चर्चा के साथ क्या संबंध है यह भी विदित हो जाय । यद्यपि ग्रन्थकार ने प्रधानतया, जैन परंपरा प्रसिद्ध पाँच ज्ञानों की चर्चा इस ज्ञानबिन्दु में की है, पर इस चर्चा में उन का समग्र भारतीय दर्शन विषयक परिशीलन प्रतिबिम्बित हुआ है । यह देख कर हमने 'परिचय' इतनी व्यापक दृष्टि से लिखा है कि जिस से अभिज्ञ पाठक अनेक विषय से संबंध रखने वाली जैन-जैनेतर परिभाषाएँ तथा उन का आर्थिक तारतम्य समझ सकें । 'परिचय' लिखने में हमारी यह भी दृष्टि रही है कि जैनेतर विद्वान् अपनी अपनी परिभाषा के अनुसार भी ज्ञानबिन्दु गत जैन परिभाषा को यथासंभव अधिक समझ सकें, और साथ ही यह भी दृष्टि रखी गई है कि जो जैन पाठक जैन परिभाषाओं से तथा जैन शास्त्रीय विषयों से अधिक परिचित हैं पर जैनेतर परिभाषाओं का एवं जैनेतर शास्त्रों का परिचय नहीं रखते वे ज्ञानबिन्दु की चर्चा को गहराई से समझने के साथ ही साथ दर्शनान्तरीय विचारश्रेणी एवं मन्तव्यों से परिचित हो सकें । यहाँ हम अधिक न लिख कर 'परिचय' के बारे में इतना ही कहना ठीक समझते हैं कि जो मूल ग्रन्थ और टिप्पण आदि का अध्ययन व अवलोकन न भी करें फिर भी ज्ञान और तत्संबन्धी अन्य विषयों की भारतीय समग्र दर्शनव्यापी जानकारी प्राप्त करना चाहें उन के वास्ते प्रस्तुत 'ग्रन्थ परिचय' एक नई वस्तु सिद्ध होगी ।

'परिचय' में अनेक दार्शनिक शब्द ऐसे प्रयुक्त हुए हैं जो ज्ञानबिन्दु तथा उस के टिप्पणों में नहीं भी आए हैं । अनेक ऐसे ग्रन्थ और ग्रन्थकारों के नाम भी आते हैं जो मूल ग्रन्थ और टिप्पणों में नहीं आए । अतएव 'परिचय' गत उपयुक्त शब्दों का एक जुदा परिशिष्ट जोड़ दिया गया है ।

प्रतियों का परिचय—

ऊपर सूचित किया गया है कि प्रस्तुत संस्करण में चार प्रतियाँ काम में ली गई हैं । इन का संकेतानुसारी परिचय इस प्रकार है—

(१) 'मु'—मुद्रित नकल जो 'जैन धर्म प्रसारक सभा, भावनगर' से प्रकाशित हुई है उसे 'मु' संज्ञा से निर्दिष्ट किया है । सामान्य रूप से यह मुद्रित नकल शुद्ध है । फिर भी उस में कुछ खास त्रुटियाँ हमें दीखीं । कहीं कहीं ऐसा भी उस में है कि शुद्ध पाठ कोष्ठक में रखा

गया है। उस में मुख्य और गौण विषय के कोई भी शीर्षक तो हैं ही नहीं। विषय-विभाग भी मुद्रण में नहीं किया गया है। फिर भी उस मुद्रित नकल से हमें बहुत कुछ मदद मिली है। यह प्रति अधिकांश अ, ब संज्ञक दोनों प्रतियों के समान है।

(२–३) 'अ, ब'—अ और ब संज्ञक दोनों प्रतियाँ स्व० मुनि महाराज श्री हंसविजयजी के बड़ोदा स्थित ज्ञान संग्रह में थीं—क्रमशः १५ और १२५ नंबर की हैं। प्रायः दोनों प्रतियाँ समान हैं। पाठों में जो फर्क आया है वह लेखकों की अनभिज्ञता का परिणाम जान पड़ता है। संभव है इन दोनों प्रतियों का आधारभूत आदर्श असल में एक ही हो।

अ संज्ञक प्रति के पत्र ५१ हैं। प्रत्येक पत्र में पंक्तियाँ १० और अक्षर संख्या लगभग ४१ है। इसकी लम्बाई १२½ इंच और चौड़ाई ५ इंच है। पत्र के दोनों पार्श्व में करीब एक एक इंच का हाँसिया है। प्रति के आदि में 'श्रीसर्वज्ञाय नमः' ऐसा लिखा हुआ है।

'ब' संज्ञक प्रति के ११ पत्र हैं। प्रत्येक पत्र में पंक्तियाँ १६ हैं और प्रत्येक पंक्ति में लगभग अक्षर ४० हैं। इसकी लम्बाई १०½ इंच और चौड़ाई ४½ इंच है। पत्र के दोनों पार्श्व में करीब एक एक इंच का हाँसिया है। प्रति के अन्त में एक संस्कृत पद्य लिखा हुआ है जिससे ज्ञात होता है कि महामुनि श्री विजयानन्दसूरि के शिष्य लक्ष्मीविजय के शिष्य श्री हंसविजयजी के उपदेश से यह प्रति लिखी गई है। तदनन्तर प्रति का लेखन काल भी अंत में दिया गया है, जो इस प्रकार है—

'संवति १९५५ वर्षे शाके १८२० प्रवर्तमाने मार्गशीर्ष शुक्ल दले ६ तिथौ अर्कवारे' इत्यादि।

(४) 'त'—त संज्ञक प्रति पाटण के संघागच्छ भाण्डार की है। यह उक्त दोनों प्रतियों से प्राचीन भी है, और अधिक शुद्ध भी। इस में कुछ ऐसी भी पंक्तियाँ हैं जो अ, ब संज्ञक प्रतियों में बिल्कुल नहीं हैं। फिर भी ये पंक्तियाँ संदर्भ की दृष्टि से संगत हैं।

'त' प्रति के पत्र १२ हैं। प्रत्येक पत्र में पंक्तियाँ १६ और प्रत्येक पंक्ति में अक्षर करीब ५८ हैं। इसकी लम्बाई १० इंच और चौड़ाई ४½ इंच है। प्रत्येक पत्र के दोनों पार्श्व में एक एक इंचका हाँसिया है। इस प्रति के अंत में प्रशस्ति के ९ श्लोक पूर्ण होने के बाद इस प्रकार का उल्लेख है—

इति श्री ज्ञानबिन्दुप्रकरणं। संवत् युगरसशैलशशीवत्सरे शाकेंकनेत्ररसचन्द्रप्रवर्तमाने फाल्गुनमासे कृष्णपक्षे दशमीतिथौ भृगुवासरे संपूर्णं कृतं। श्रीरस्तु। कल्याणमस्तु। शुभं भवतु लेखकपाठकयोर्भद्रमती—भवतात्। छ। श्री। श्री। श्री।

इस लेख के अनुसार यह प्रति शाक संवत् १६२९ और विक्रम संवत् १७६४ में लिखी गई है। जो उपाध्यायजी के स्वर्गवास (विक्रम संवत् १७४३) के २१ वर्ष बाद की लिखी हुई है। यही कारण है कि इस प्रति के पहले आन्दोलन का विस्तार न हुआ था। अतएव इस का संबंध मूल आदर्श से अधिक होने के कारण इसमें अशुद्धि भी बहुत कम हैं।

आभार प्रदर्शन–

उपरिनिर्दिष्ट तीनों प्रतियां हमें क्योवृद्ध प्रवर्तक पूज्यपाद श्री कान्तिविजयजी के प्रशिष्य सदाचार चेता विद्वान् मुनिवर श्री पुण्यविजयजी के अनुग्रहसे प्राप्त हुई हैं। पं० महेन्द्र कुमारजी न्यायाचार्य ने बहुत श्रम और लगन से टिप्पणों की अधिकांश सामग्री संचित कर दी है और समय समय पर उन्हों ने विचारपरामर्श में भी सहायता की है। महामहोपाध्याय पं० बालकृष्ण मिश्र, प्रिन्सीपल, प्राच्य विद्याविभाग, काशी हिन्दूविश्वविद्यालय, ने हमें जब काम पड़ा तब संदेहनिवृत्ति करने में या विषय समझने में आत्मीयभाव से मदद दी है। प्रस्तुत ग्रन्थमाला के मुख्य संपादक विद्वत् इतिहासकोविद श्री जिनविजयजी मुनि ने प्रस्तुत संस्करण के प्रारंभ से अन्त तक में न केवल उपयोगी सूचनाएँ ही की हैं बल्कि इन्हों ने पाठान्तर लेने, प्रूफ देखने-सुधारने आदि में भी बहुमूल्य मदद की है। वस्तुतः इन्हीं की चिरकालीन सौम्य प्रेरणा और प्रोत्साहन ने ही यह कार्य पूरा कराया है। प्रस्तुत ग्रन्थमाला के प्रतिष्ठाता श्रीमान् बाबू बहादुर सिंहजी सिंघी की विद्यारसिकता और साहित्यप्रियता के कारण ही इतना कीमती संस्करण भी सरलता से तैयार हो पाया है। अतएव हम ऊपर निर्दिष्ट सभी महानुभावों के हृदय से कृतज्ञ हैं।

*

उपसंहार–

मैं जैसा अनेक बार पहले भी लिख चुका हूँ, और अब भी निःसंकोच लिखता हूँ कि अगर पूरी सहानुभूति तथा कार्यतत्परता मेरे इन सहृदय सहकारियों में न होती तो मेरी अल्प-स्वल्प शक्ति भी अकिंचित्कर ही रह जाती। अतएव मैं अपनी शक्ति का इस रूप में उपयोग कर लेने के कारण दोनों सहकारियों का कृतज्ञ हूँ।

पाठकों को शायद आश्चर्य होगा कि ऐसे दार्शनिक ग्रन्थ के संस्करण के सम्पादकों की नामावली में एक भगिनी का भी नाम है। पर इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है। जिनके पुण्य स्मरणार्थ यह सिंघी जैन ग्रन्थमाला प्रकाशित है उन्हीं स्वर्गवासी साधुचरित डालचन्दजी सिंघी ने, खुद ही अपनी इस दौहित्री श्रीमती हीरा कुमारी को धार्मिक शिक्षा देना प्रारम्भ किया था और आगे संस्कृत तथा दार्शनिक शिक्षा दिलाने का सुप्रबन्ध भी किया था, जो श्रीमान् बाबू बहादुर सिंहजी सिंघीने तथा उन की पूजनीया वृद्धा माताजी ने आगे बराबर जारी रखा। दौहित्री हीरा कुमारी की यह आकांक्षा रही कि वह अध्ययन के फलस्वरूप कुछ-न-कुछ काम कर के, अपने पूज्य मातामह की पुण्यस्मारक ग्रन्थमाला द्वारा उनके प्रति कृतज्ञता प्रकट करे। इसी आशय से वह समय समय पर काशी आ कर काम सीखती और करती है। यदि कोई विशेष प्रत्यवाय न आया तो उपाध्यायजी का ही एक अन्य सर्वथा अप्रसिद्ध और दुर्गम ऐसा अनेकान्तव्यवस्था नामक ग्रन्थ, जो प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु से भी बड़ा और गहरा है उसे श्रीयुत मालवणिया के सहयोगमें संपादित कर, इसी ग्रन्थमाला के एक और मूल्यवान् मणिके रूपमें निकट भविष्यमें प्रकाशित करना चाहती है।

बनारस
ता. १–११–४१

–सुखलाल संघवी

ज्ञानबिन्दुपरिचय ।

ग्रन्थकार

प्रस्तुत ग्रन्थ 'ज्ञानबिन्दु' के प्रणेता वे ही वाचकपुङ्गव श्रीमद् यशोविजयजी हैं जिनकी एक कृति 'जैनतर्कभाषा' इसपूर्व इसी 'सिंघी जैन ग्रन्थमाला' में, अष्टम मणि के रूप में, प्रकाशित हो चुकी है। उस जैनतर्कभाषा के प्रारम्भ[1] में उपाध्यायजी का सप्रमाण परिचय दिया गया है। यों तो उनके जीवन के सम्बन्ध में, खास कर उनकी नाना प्रकार की कृतियों के सम्बन्ध में, बहुत कुछ विचार करने तथा लिखने का अवकाश है, फिर भी इस जगह सिर्फ उतने ही से सन्तोष मान लिया जाता है, जितना कि तर्कभाषा के प्रारम्भ में कहा गया है।

यद्यपि ग्रन्थकारके बारे में हमें अभी इस जगह अधिक कुछ नहीं कहना है, तथापि प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु नामक उनकी कृतिका सविशेष परिचय कराना आवश्यक है और इष्ट भी। इसके द्वारा ग्रन्थकार के सर्वांगीण पाण्डित्य तथा ग्रन्थनिर्माणकौशल का भी थोड़ा बहुत परिचय पाठकों को अवश्य हो ही जायगा।

ग्रन्थ का बाह्य स्वरूप

ग्रन्थ के बाह्य स्वरूप का विचार करते समय मुख्यतया तीन बातों पर कुछ विचार करना अवसरप्राप्त है। १ नाम, २ विषय और ३ रचनाशैली।

१ नाम

ग्रन्थकार ने स्वयं ही ग्रन्थ का 'ज्ञानबिन्दु' नाम, ग्रन्थ रचने की प्रतिज्ञा करते समय प्रारंभ[2] में तथा उस की समाप्ति करते समय अन्त[3] में उल्लिखित किया है। इस सामासिक नाम में 'ज्ञान' और 'बिन्दु' ये दो पद हैं। ज्ञान पद का सामान्य अर्थ प्रसिद्ध ही है और बिन्दु का अर्थ है बूंद। जो ग्रन्थ ज्ञान का बिन्दु मात्र है अर्थात् जिसमें ज्ञान की चर्चा बूंद जितनी अति अल्प है वह ज्ञानबिन्दु—ऐसा अर्थ ज्ञानबिन्दु शब्द का विवक्षित है। जब ग्रन्थकार अपने इस गंभीर, सूक्ष्म और परिपूर्ण चर्चावाले ग्रन्थ को भी बिन्दु कह कर छोटा सूचित करते हैं, तब यह प्रश्न सहज ही में होता है, कि क्या ग्रन्थकार, पूर्वाचार्यों की तथा अन्य विद्वानों की ज्ञानविषयक अति विस्तृत चर्चा की अपेक्षा, अपनी प्रस्तुत चर्चा को छोटी कह कर वस्तुस्थिति प्रकट करते हैं, या आत्मलाघव प्रकट करते हैं; अथवा अपनी इसी विषय की किसी अन्य बड़ी कृति का भी सूचन करते हैं? । इस त्रि-अंशी प्रश्न का जवाब भी सभी अंशों में हाँ-रूप ही है। उन्होंने जब यह कहा, कि मैं श्रुतसमुद्र[2] से 'ज्ञानबिन्दु' का सम्यग् उद्धार करता हूँ, तब उन्होंने अपने श्रीमुख से यह तो कह ही दिया कि मेरा यह ग्रन्थ चाहे जैसा क्यों न हो फिर भी वह श्रुतसमुद्र का तो एक बिन्दु मात्र है।

---

१ देखो जैनतर्कभाषा का 'परिचय' पृ० १-४। २ "ज्ञानबिन्दुः श्रुताम्भोधेः सम्यगुद्ध्रियते मया"– पृ० १। ३ "स्वपरस ज्ञानबिन्दोः"–पृ० ४९।

निःसन्देह यहाँ श्रुत शब्द से ग्रन्थकार का अभिप्राय पूर्वाचार्यों की कृतियों से है। यह भी स्पष्ट है कि ग्रन्थकार ने अपने ग्रन्थ में, पूर्वश्रुत में साक्षात् नहीं चर्चा गई ऐसी कितनी ही बातें निहित क्यों न की हों, फिर भी वे अपने आप को पूर्वाचार्यों के समक्ष लघु ही सूचित करते हैं। इस तरह प्रस्तुत ग्रन्थ प्राचीन श्रुतसमुद्र का एक अंश मात्र होने से उस की अपेक्षा तो अति अल्प है ही, पर साथ ही ज्ञानबिन्दु नाम रखने में ग्रन्थकार का और भी एक अभिप्राय जान पड़ता है। वह अभिप्राय यह है, कि वे इस ग्रन्थ की रचना के पहले एक ज्ञानविषयक अत्यन्त विस्तृत चर्चा करने वाला बहुत बड़ा ग्रन्थ बना चुके थे जिस का यह ज्ञानबिन्दु एक अंश है। यद्यपि वह बड़ा ग्रन्थ, आज हमें उपलब्ध नहीं है, तथापि ग्रन्थकार ने खुद ही प्रस्तुत ग्रन्थ में उस का उल्लेख किया है। और वह उल्लेख भी मामूली नाम से नहीं किन्तु 'ज्ञानार्णव' जैसे विशिष्ट नाम से। उन्हों ने अमुक चर्चा करते समय, विशेष विस्तार के साथ जानने के लिए स्वरचित 'ज्ञानार्णव' ग्रन्थ की ओर संकेत किया है।[1] 'ज्ञानबिन्दु' में की गई कोई भी चर्चा स्वयं ही विशिष्ट और पूर्ण है। फिर भी उस में अधिक गहराई चाहने वालों के वास्ते जब उपाध्यायजी 'ज्ञानार्णव' जैसी अपनी बड़ी कृति का सूचन करते हैं, तब इस में कोई सन्देह ही नहीं है कि वे अपनी प्रस्तुत कृति को अपनी दूसरी उसी विषय की बहुत बड़ी कृति से भी छोटी सूचित करते हैं।

सभी देश के विद्वानों की यह परिपाटी रही है, और आज भी है, कि वे किसी विषय पर जब बहुत बड़ा ग्रन्थ लिखें तब उसी विषय पर अधिकारी विशेष की दृष्टि से मध्यम परिमाण का या लघु परिमाण का अथवा दोनों परिमाण का ग्रन्थ भी रचें। हम भारतवर्ष के साहित्यिक इतिहास को देखें तो प्रत्येक विषय के साहित्य में उस परिपाटी के नमूने देखेंगे। उपाध्यायजी ने खुद भी अनेक विषयों पर लिखते समय उस परिपाटी का अनुसरण किया है। उन्हों ने नय, सप्तभंगी आदि अनेक विषयों पर छोटे छोटे प्रकरण भी लिखे हैं, और उन्हीं विषयों पर बड़े बड़े ग्रन्थ भी लिखे हैं। उदाहरणार्थ 'नयप्रदीप', 'नयरहस्य' आदि जब छोटे छोटे प्रकरण हैं, तब 'अनेकान्तव्यवस्था', 'नयामृततरंगिणी' आदि बड़े या आकर ग्रन्थ भी हैं। जान पड़ता है ज्ञान विषय पर लिखते समय भी उन्हों ने पहले 'ज्ञानार्णव' नाम का आकर ग्रन्थ लिखा और पीछे ज्ञानबिन्दु नाम का एक छोटा पर प्रवेशक ग्रन्थ रचा। 'ज्ञानार्णव' उपलब्ध न होने से उस में क्या क्या, कितनी कितनी और किस किस प्रकार की चर्चाएँ की गई होंगी यह कहना संभव नहीं फिर भी उपाध्यायजी के व्यक्तित्वसूचक साहित्यराशि को देखने से इतना तो निःसन्देह कहा जा सकता है कि उन्हों ने उस अर्णवग्रन्थ में ज्ञान संबन्धी यच्च यावच्च कह डाला होगा।

आर्यलोगों की परंपरा में, जीवन को संस्कृत बनानेवाले जो संस्कार माने गए हैं उन में एक नामकरण संस्कार भी है। यद्यपि यह संस्कार सामान्य रूपसे मानवव्यक्तिस्पर्शी ही है, तथापि उस संस्कार की महत्ता और अन्वर्थता का विचार आर्यपरंपरा में बहुत

१ "अधिकं [illegible] ज्ञानार्णवात् अवसेयम्" – पृ० १६। तथा ग्रन्थकार ने अष्टसहस्रीविवरण की टीका स्याद्वादकल्पलता में भी स्वकृत ज्ञानार्णव का उल्लेख किया है – "[illegible] ज्ञानार्णवादवसेयम्" – पृ० १। दिगम्बराचार्य शुभचन्द्र का भी एक ज्ञानार्णव नामक ग्रन्थ मिलता है।

व्यापक रहा है, जिसके फलस्वरूप आर्यगण नामकरण करते समय बहुत कुछ सोच विचार करते आए हैं। इस की व्याप्ति यहाँ तक बढ़ी, कि फिर तो किसी भी चीज का जब, नाम रखना होता है तो, उस पर खास विचार कर लिया जाता है। ग्रन्थों के नामकरण तो रचयिता विद्वानों के द्वारा ही होते हैं, अतएव वे अन्वर्थता के साथ साथ अपने नामकरण में नवीनता और पूर्वपरंपरा का भी यथासंभव सुयोग साधते हैं। 'ज्ञानबिन्दु' नाम अन्वर्थ तो है ही, पर उसमें नवीनता तथा पूर्व परंपरा का मेल भी है। पूर्व परंपरा इस में अनेकमुखी व्यक्त हुई है। बौद्ध, ब्राह्मण और जैन परंपरा के अनेक विषयों के ऐसे प्राचीन ग्रन्थ आज भी ज्ञात हैं, जिन के अन्त में 'बिन्दु' शब्द आता है। धर्मकीर्ति के 'हेतुबिन्दु' और 'न्यायबिन्दु' जैसे ग्रन्थ न केवल उपाध्यायजी ने नाम मात्र से सुने ही थे बल्कि उन का उन ग्रन्थों का परिशीलन भी रहा। वाचस्पति मिश्र के 'तत्त्वबिन्दु' और मधुसूदन सरस्वती के 'सिद्धान्तबिन्दु' आदि ग्रन्थ सुविश्रुत हैं—जिनमें से 'सिद्धान्तबिन्दु' का तो उपयोग प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में उपाध्यायजीने किया[1] भी है। आचार्य हरिभद्र के बिन्दु अन्तवाले 'योगबिन्दु' और 'धर्मबिन्दु' प्रसिद्ध हैं। इन बिन्दु अन्तवाले नामों की सुन्दर और सार्थक पूर्व परंपरा को उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में व्यक्त करके 'ज्ञानार्णव' और 'ज्ञानबिन्दु' की नवीन जोड़ी के द्वारा नवीनता भी अर्पित की है।

२. विषय

ग्रन्थकार ने प्रतिपाद्य रूप से जिस विषय को पसन्द किया है वह तो ग्रन्थ के नाम से ही प्रसिद्ध है। यों तो ज्ञान की महिमा मानववंश मात्र में प्रसिद्ध है, फिर भी आर्य जाति का वह एक मात्र जीवन-साध्य रहा है। जैन परंपरा में ज्ञान की आराधना और पूजा की विविध प्रणालियाँ इतनी प्रचलित हैं कि कुछ भी नहीं जानने वाला जैन भी इतना तो प्रायः जानता है कि ज्ञान पाँच प्रकार का होता है। कई ऐतिहासिक प्रमाणों से ऐसा मानना पड़ता है कि ज्ञानके पाँच प्रकार, जो जैन परंपरा में प्रसिद्ध हैं, वे भगवान् महावीर के पहले से प्रचलित होने चाहिए। पूर्वश्रुत जो भगवान महावीर के पहले का माना जाता है और जो बहुत पहले से नष्ट हुआ समझा जाता है, उस में एक 'ज्ञानप्रवाद' नाम का पूर्व था जिस में श्वेताम्बर-दिगम्बर दोनों परंपरा के अनुसार पञ्चविध ज्ञान का वर्णन था।

उपलब्ध श्रुत में प्राचीन समझे जाने वाले कुछ अंगों में भी उन की स्पष्ट चर्चा है। 'उत्तराध्ययन'[2] जैसे प्राचीन मूल सूत्र में भी उन का वर्णन है। 'नन्दिसूत्र' में तो केवल पाँच ज्ञानों का ही वर्णन है। 'आवश्यकनिर्युक्ति' जैसे प्राचीन व्याख्या ग्रन्थ में पाँच ज्ञानों को ही मंगल मान कर शुरू में उन का वर्णन किया है[3]। कर्मविषयक साहित्य के प्राचीन से प्राचीन समझे जाने वाले ग्रन्थों में भी पञ्चविध ज्ञान के आधार पर ही कर्म

१ "अत एव चतुर्थं तत्सिद्धं सिद्धान्तबिन्दौ"—पृ० १४। २ अध्ययन २८ गा० ४५। ३ आवश्यक-निर्युक्ति गा० १ से आगे।

प्रकृतियों का विभाजन[1] है, जो लुप्त हुए 'कर्मप्रवाद' पूर्व की अवशिष्ट परंपरा मात्र है। इस पञ्चविध ज्ञान का सारा स्वरूप दिगम्बर-श्वेताम्बर जैसे दोनों ही प्राचीन संघों में एक सा रहा है। यह सब इतना सूचित करने के लिए पर्याप्त है कि पञ्चविध ज्ञान विभाग और उस का अमुक वर्णन तो बहुत ही प्राचीन होना चाहिए।

प्राचीन जैन साहित्य की जो कार्मग्रन्थिक परंपरा है तदनुसार[2] मति श्रुत अवधि, मनःपर्याय और केवल ये पाँच नाम ज्ञानविभागसूचक फलित होते हैं। जब कि आगमिक परंपरा के अनुसार मति के स्थान में 'अभिनिबोध' नाम है। बाकी के अन्य चारों नाम कार्मग्रन्थिक परंपरा के समान ही हैं। इस तरह जैन परंपरागत पञ्चविध ज्ञानदर्शक नामों में कार्मग्रन्थिक और आगमिक परंपरा के अनुसार प्रथम ज्ञान के बोधक 'मति' और 'अभिनिबोध' ये दो नाम समानार्थक या पर्यायरूपसे फलित होते हैं। बाकी के चार ज्ञान के दर्शक श्रुत, अवधि आदि चार नाम उक्त दोनों परंपराओं के अनुसार एक एक ही हैं। उनके दूसरे कोई पर्याय असली नहीं हैं।

स्मरण रखने की बात यह है कि जैन परंपरा के सम्पूर्ण साहित्य में लौकिक और लोकोत्तर सब प्रकार के ज्ञानों का समावेश उक्त पञ्चविध विभाग में से किसी न किसी विभाग में, किसी न किसी नाम से किया है। समावेश का यह प्रयत्न जैन परंपरा के सारे इतिहास में एकसा है। जब जब जैनाचार्यों को अपने आप किसी नये ज्ञान के बारे में, या किसी नये ज्ञान के नाम के बारे में प्रश्न पैदा हुआ, अथवा दर्शनान्तरवादियों ने उन के सामने वैसा कोई प्रश्न उपस्थित किया तब तब उन्हों ने उस ज्ञान का या ज्ञान के विशेष नाम का समावेश उक्त पञ्चविध विभाग में से यथासंभव किसी एक या दूसरे विभाग में कर दिया है। अब हमें आगे यह देखना है कि उक्त पञ्चविध ज्ञान-विभाग की प्राचीन जैन भूमिका के आधार पर, क्रमशः—किस किस तरह विचारों का विकास हुआ।

जान पड़ता है, जैन परंपरा में ज्ञान संबन्धी विचारों का विकास दो मार्गों से हुआ है। एक मार्ग तो है स्वदर्शनाभ्यास का और दूसरा है दर्शनान्तराभ्यास का। दोनों मार्ग बहुधा परस्पर संबद्ध देखे जाते हैं। फिर भी उन का पारस्परिक भेद स्पष्ट है, जिस के मुख्य लक्षण ये हैं—स्वदर्शनाभ्यासजनित विकास में दर्शनान्तरीय परिभाषाओं को अपनाने का प्रयत्न नहीं है। न परमतखण्डन का प्रयत्न है और न जल्प एवं वितण्डा कथा का कभी अवलम्बन ही है। उस में अगर कथा है तो वह एकमात्र तत्त्वबुभुत्सु कथा अर्थात् वाद ही है। जब कि दर्शनान्तराभ्यास के द्वारा हुए ज्ञान विकास में दर्शनान्तरीय परिभाषाओं को आत्मसात् करने का प्रयत्न अवश्य है। उसमें परमत खण्डन के साथ साथ कभी कभी जल्पकथा का भी अवलम्बन अवश्य देखा जाता है। इन लक्षणों को ध्यान में रख कर, ज्ञानसंबन्धी जैन विचार-विकासक्रम का जब हम अध्ययन करते हैं, तब उस की अनेक ऐतिहासिक भूमिकाएँ हमें जैन साहित्य में देखने को मिलती हैं।

---

१ पंचसंग्रह, द्वा ३ गा ३। प्रथम कर्मग्रन्थ गा ४। गोम्मटसार जीवकांड गा २९९।
२ नन्दी सू०, सू १। आवश्यक निर्युक्ति, गा १। षट्खंडागम पु १, पृ ३५३।

ज्ञानविकास की किस भूमिका का आश्रय ले कर प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु ग्रन्थ को उपाध्यायजी ने रचा है इसे ठीक ठीक समझने के लिए हम यहाँ ज्ञानविकास की कुछ भूमिकाओं का संक्षेप में चित्रण करते हैं। ऐसी ज्ञातव्य भूमिकाएँ नीचे लिखे अनुसार सात ली जा सकती हैं–(१) कर्मशास्त्रीय तथा आगमिक। (२) निर्युक्तिगत। (३) अनुयोगगत। (४) तत्त्वार्थगत। (५) सिद्धसेनीय। (६) जिनभद्रीय, और (७) अकलङ्कीय।

(१) कर्मशास्त्रीय तथा आगमिक भूमिका वह है जिसमें पञ्चविध ज्ञान के मति या अभिनिबोध आदि पाँच नाम मिलते हैं, और इन्हीं पाँच नामों के आसपास स्वदर्शनाभ्यासजनित थोड़ाबहुत गहरा तथा विस्तृत भेद-प्रभेदों का विचार भी पाया जाता है।

(२) दूसरी भूमिका वह है जो प्राचीन निर्युक्ति भाग में, करीब विक्रम की दूसरी शताब्दी तक में, सिद्ध हुई जान पड़ती[1] है। इस में दर्शनान्तर के अभ्यास का थोड़ा सा असर अवश्य जान पड़ता है। क्यों कि प्राचीन निर्युक्ति में मतिज्ञान के वास्ते मति और अभिनिबोध शब्द के उपरान्त संज्ञा, प्रज्ञा, स्मृति आदि अनेक पर्याय[2] शब्दों की जो वृद्धि देखी जाती है और पञ्चविध ज्ञान का जो प्रत्यक्ष[3] तथा परोक्ष रूप से विभाग देखा जाता है वह दर्शनान्तरीय अभ्यास का ही सूचक है।

(३) तीसरी भूमिका वह है जो 'अनुयोगद्वार' नामक सूत्र में पायी जाती है, जो कि प्रायः विक्रमीय दूसरी शताब्दी की कृति है। इस में अक्षपादीय 'न्यायसूत्र' के चार प्रमाणों का तथा उसी के अनुमान प्रमाण संबन्धी भेद-प्रभेदों का संग्रह[4] है, जो दर्शनान्तरीय अभ्यास का असन्दिग्ध परिणाम है। इस सूत्र में जैन पञ्चविध ज्ञानविभाग को सामने रखते हुए भी उसके कर्ता आर्यरक्षित सूरिने शायद, न्यायदर्शनमें प्रसिद्ध प्रमाणविभाग को तथा उस की परिभाषाओं को जैन विचार क्षेत्र में लाने का सर्व प्रथम प्रयत्न किया है।

(४) चौथी भूमिका वह है जो वाचक उमास्वाति के 'तत्त्वार्थसूत्र' और खास कर उन के स्वोपज्ञ भाष्य में देखी जाती है। यह प्रायः विक्रमीय तीसरी शताब्दी के बाद की कृति है। इस में निर्युक्ति-प्रतिपादित प्रत्यक्ष और परोक्ष प्रमाण का उल्लेख कर के[5] वाचक ने अनुयोगद्वार

---

१ निर्युक्तिसाहित्य को देखने से पता चलता है कि जितना भी निर्युक्ति के नाम से साहित्य उपलब्ध होता है वह सब न तो एक ही आचार्य की कृति है और न वह एक ही शताब्दी में बना है। फिर भी प्रस्तुत ज्ञान की चर्चा करनेवाला आवश्यक निर्युक्ति का भाग प्रथम भद्रबाहुकृत मानने में कोई आपत्ति नहीं है। अतएव इस को यहाँ विक्रम की दूसरी शताब्दी तक में सिद्ध हुआ कहा गया है। २ आवश्यकनिर्युक्ति, गा० १२।
३ बृहत्कल्पभाष्यान्तर्गत भद्रबाहुकृत निर्युक्ति—गा० १, २४ २५। यद्यपि टीकाकार ने इन गाथाओं को भद्रबाहवीय निर्युक्तिगत होने की सूचना नहीं की है फिर भी पूर्वापर के संदर्भ को देखने से इन गाथाओं को निर्युक्तिगत मानने में कोई आपत्ति नहीं है। टीकाकार ने निर्युक्ति और भाष्य का विवेक सर्वत्र नहीं दिखाया है, यह बात तो बृहत्कल्प के किसी पाठक को तुरंत ही ध्यानमें आ सकती है। और खास बात तो यह है कि न्यायावतार टीका की टिप्पणी के [illegible] देखिए २५ वीं गाथा कि जिसमें स्पष्टतः प्रत्यक्ष और परोक्ष का कथन किया गया है, उस को अवश्य भद्रबाहु की होने का स्पष्टतया उल्लेख करते हैं—न्यायावतार, पृ० १५।
[illegible]

में सौकृत न्यायदर्शनीय चतुर्विध प्रमाणविभाग की ओर उदासीनता दिखाते हुए[1] निर्युक्तिगत द्विविध प्रमाण विभाग का समर्थन किया है। वाचक के इस समर्थन का आगे के ज्ञान विकास पर प्रभाव यह पड़ा है कि फिर किसी जैन तार्किक ने अपनी ज्ञान-विचारणा में उक्त चतुर्विध प्रमाणविभाग को भूल कर भी स्थान नहीं दिया। हाँ, इतना तो अवश्य हुआ कि आर्यरक्षित सूरि जैसे प्रतिष्ठित अनुयोगधर के द्वारा, एक बार जैन श्रुत में स्थान पाने के कारण, फिर न्यायदर्शनीय वह चतुर्विध प्रमाण विभाग, हमेशा के वास्ते 'भगवती' आदि परम प्रमाण भूत आगमों में भी संगृहीत हो गया है। वाचक उमास्वाति का उक्त चतुर्विध प्रमाणविभाग की ओर उदासीन रहने में तात्पर्य यह जान पड़ता है, कि जब जैन आचार्यों का स्वोपज्ञ प्रत्यक्ष-परोक्ष प्रमाण विभाग है तब उसीको ले कर ज्ञानों का विचार क्यों न किया जाय? और दर्शनान्तरीय चतुर्विध प्रमाणविभाग पर क्यों भार दिया जाय? इस के सिवाय वाचकने मीमांसा आदि दर्शनान्तर में प्रसिद्ध अनुमान, अर्थापत्ति आदि प्रमाणों का समावेश भी मति-श्रुतमें किया[3] जो वाचक के पहले किसी के द्वारा किया हुआ देखा नहीं जाता। वाचक के प्रयत्न की दो बातें खास ध्यान खींचती हैं। एक तो यह, जो निर्युक्ति-स्वीकृत प्रमाण विभाग की प्रतिष्ठा बढ़ाने से संबन्ध रखती है, और दूसरी यह, जो दर्शनान्तरीय प्रमाण की परिभाषाओं का अपनी ज्ञान परिभाषा के साथ मेल बैठाती है, और प्रासंगिक रूप से दर्शनान्तरीय प्रमाणविभाग का निराकरण करती है।

(५) पांचवी भूमिका, सिद्धसेन दिवाकर के द्वारा किये गये ज्ञान के विचारविकास की है। सिद्धसेनने – जो अनुमानतः विक्रमीय छठी शताब्दी के पूर्ववर्ती ज्ञात होते हैं – अपनी विभिन्न कृतियों में, कुछ ऐसी बातें ज्ञान के विचार क्षेत्र में प्रस्तुत की हैं जो जैन परंपरा में उन के पहले न किसी ने उपस्थित की थी और शायद न किसीने सोची भी थी। ये बातें तर्कदृष्टि से समझने में जितनी सरल हैं उतनी ही जैन परंपरागत रूढ मानस के लिए केवल कठिन ही नहीं बल्कि असमाधानकारक भी हैं। यही वजह है कि दिवाकर के इन विचारों पर, करीब हजार वर्ष तक, न किसी ने सहानुभूतिपूर्वक ऊहापोह किया और न उन का समर्थन ही किया। उपाध्यायजी ही एक ऐसे हुए, जिन्हों ने सिद्धसेन के नवीन प्रस्तुत मुद्दों पर सिर्फ सहानुभूतिपूर्वक विचार ही नहीं किया बल्कि अपनी सूक्ष्म प्रज्ञा और तर्क से परिमार्जित जैनदृष्टि का उपयोग करके, उन मुद्दों का प्रस्तुत 'ज्ञानबिन्दु' ग्रन्थ में, अति विशद और अनेकान्त दृष्टि को शोभा देनेवाला समर्थन भी किया। वे मुद्दे मुख्यतया चार हैं –

१ मति और श्रुत ज्ञान का वास्तविक ऐक्य[4]।

२ अवधि और मनःपर्याय ज्ञान का तत्त्वतः अभेद[5]।

३ केवल ज्ञान और केवल दर्शन का वास्तविक अभेद[6]।

---

१ "चतुर्विधमित्येके नयवादान्तरेण" – तत्त्वार्थभाष्य १.६। २ "से किं तं पमाणे? पमाणे चउव्विहे पण्णत्ते, तं जहा-पच्चक्खे... जहा अणुओगदारे तहा णेयव्वं" भगवती श० ५. उ० ३ भाग २. पृ० २११; स्थानांगसूत्र पृ० ४९। ३ तत्त्वार्थभाष्य १.१२। ४ देखो निश्चयद्वात्रिंशिका श्लो० १९, तथा ज्ञानबिन्दु पृ० १६। ५ देखो निश्चयद्वा० श्लो० १७ और ज्ञानबिन्दु पृ० १८। ६ देखो सन्मति काण्ड २ संपूर्ण; और ज्ञानबिन्दु पृ० ३३ से।

४ प्रज्ञानरूप दर्शन का ज्ञान से अभेद[१]।

इन चार मुद्दों को प्रस्तुत करके सिद्धसेन ने, ज्ञान के भेद-प्रभेद की पुरानी रेखा पर तार्किक विचार का नया प्रकाश डाला है, जिसको कोई भी, पुरातन रूढ संस्कारों तथा शास्त्रों के प्रचलित व्याख्यान के कारण, पूरी तरह समझ न सका। जैन विचारकों में सिद्धसेन के विचारों के प्रति प्रतिक्रिया शुरू हुई। अनेक विद्वान् तो उनका प्रकट विरोध करने लगे, और कुछ विद्वान् इस बारे में उदासीन ही रहे। क्षमाश्रमण जिनभद्र गणीने बड़े जोरों से विरोध किया। फिर भी हम देखते हैं कि यह विरोध सिर्फ केवलज्ञान और केवलदर्शन के अभेदवाले मुद्दे पर ही हुआ है। बाकी के मुद्दों पर या तो किसीने विचार ही नहीं किया या सभी ने उपेक्षा धारण की। पर जब हम प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में उन्हीं मुद्दों पर उपाध्यायजी का ऊहापोह देखते हैं, तब कहना पड़ता है कि उतने प्राचीन युगमें भी, सिद्धसेन की वह तार्किकता और सूक्ष्म दृष्टि जैन साहित्य को अद्भुत देन थी। दिवाकर ने इन चार मुद्दों पर के अपने विचार 'निश्चयद्वात्रिंशिका' तथा 'सन्मतिप्रकरण' में प्रकट किये हैं। उन्हों ने ज्ञान के विचारक्षेत्र में एक और भी नया प्रस्थान शुरू किया। संभवतः दिवाकर के पहले जैन परंपरा में कोई न्याय विषय का—अर्थात् परार्थानुमान और तत्संबन्धी पदार्थ निरूपक—विशिष्ट ग्रन्थ न था। जब उन्होंने इस अभाव की पूर्ति के लिए 'न्यायावतार' बनाया तब उन्हों ने जैन परंपरा में प्रमाणविभाग पर नये सिरे से पुनर्विचार प्रकट किया। आर्यरक्षितसूरिकृत न्यायदर्शनीय चतुर्विध प्रमाणविभाग को जैन परंपरा में गौण स्थान देकर, निर्युक्तिकारस्वीकृत द्विविध प्रमाणविभाग को प्रधानता देने वाले वाचक के प्रयत्न का जिक्र हम ऊपर कर चुके हैं। सिद्धसेन ने भी उसी द्विविध[२] प्रमाण विभाग की भूमिका के ऊपर 'न्यायावतार' की रचना की और उस प्रत्यक्ष और परोक्ष-प्रमाणद्वय द्वारा तीन[३] प्रमाणों को जैन परंपरा में सर्व प्रथम स्थान दिया[४] जो उनके पूर्व बहुत समय से, सांख्य दर्शन तथा वैशेषिक दर्शन में सुप्रसिद्ध थे और अब तक भी हैं। सांख्य[५] और वैशेषिक[६] दोनों दर्शन जिन प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम—इन तीन प्रमाणों को मानते आये हैं, उनको भी अब एक तरह से, जैन परंपरा में स्थान मिला, जो कि तार्किकता और परार्थानुमान की दृष्टि से बहुत उपयुक्त है। इस प्रकार जैन परंपरा में न्याय, सांख्य और वैशेषिक तीनों दर्शन सम्मत प्रमाणविभाग प्रविष्ट हुआ। यहाँ पर सिद्धसेनस्वीकृत इस त्रिविध प्रमाणविभाग की जैन

१ देखो सन्मति २.३१, और ज्ञानबिन्दु, पृ० ४७। २ जैसे हरिभद्र—देखो धर्मसंग्रहणी गा० ११५२ से तथा नंदीवृत्ति पृ० ५१। ३ देखो न्यायावतार, श्लो० १। ४ यद्यपि सिद्धसेन ने प्रमाण का प्रत्यक्ष-परोक्ष रूपसे द्विविध विभाग किया है किन्तु प्रत्यक्ष अनुमान और शब्द इन तीनों का पृथक् पृथक् वर्णन किया है। ५ सांख्यकारिका का० ४। ६ प्रमाण के भेद के विषय में सभी वैशेषिक एकमत नहीं। कोई उस के दो भेद तो कोई उस के तीन भेद मानते हैं। प्रशस्तपादभाष्यमें (पृ० २१३) शब्द प्रमाण का अंतर्भाव अनुमान में है। उस के टीकाकार श्रीधर का भी वही मत है (कंदली पृ० २१३) किन्तु व्योमशिव को वैसा एकान्तरूप से इष्ट नहीं—देखो व्योमवती पृ० ५७७,५८४। अतः यहाँ कहीं वैशेषिकसंमत तीन प्रमाणों का उल्लेख हो वह व्योमशिव का समझना चाहिए—देखो न्यायावतार, टीकाटिप्पण पृ० ९ तथा प्रमाणमीमांसा भाषाटिप्पण पृ० २१।

परंपरा में, आर्येतरवैदिक चतुर्विध विभाग की तरह, उपेक्षा ही हुई या उस का विशेष आदर हुआ ?—यह प्रश्न अवश्य होता है, जिस पर हम आगे जा कर कुछ कहेंगे।

(६) छठी भूमिका, वि० ७वीं शताब्दी वाले जिनभद्र गणी की है। प्राचीन समय से कर्मशास्त्र तथा आगम की परंपरा के अनुसार जो मति, श्रुत आदि पाँच ज्ञानों का विचार जैन परंपरा में प्रचलित था, और जिस पर निर्युक्तिकार तथा प्राचीन अन्य व्याख्याकारों ने एवं नन्दी जैसे आगम के प्रणेताओं ने, अपनी अपनी दृष्टि व शक्ति के अनुसार, बहुत कुछ कोटिक्रम भी बढ़ाया था, उसी विचार भूमिका का आश्रय ले कर क्षमाश्रमण जिनभद्र ने अपने विशाल ग्रन्थ 'विशेषावश्यकभाष्य' में पञ्चविध ज्ञान की आमूलाग्र साङ्गोपाङ्ग मीमांसा की[1]। और उसी आगम सम्मत पञ्चविध ज्ञानों पर तर्कदृष्टि से आगमप्रणाली का समर्थ करने वाला गहरा प्रकाश डाला। 'तत्त्वार्थसूत्र' पर व्याख्या लिखते समय, पूज्यपाद देवनन्दी और भट्टारक अकलंक ने भी पञ्चविध ज्ञान के समर्थन में, मुख्यतया तर्कप्रणाली का ही अवलम्बन लिया है। क्षमाश्रमण की इस विकासभूमिका को तर्कोपजीवी आगमभूमिका कहनी चाहिए, क्यों कि उन्हों ने किसी भी जैन तार्किक से कम तार्किकता नहीं दिखाई, फिर भी उन का सारा तर्कबल आगमिक सीमाओं के घेरे में ही घिरा रहा—जैसा कि कुमारिल तथा शंकराचार्य का सारा तर्कबल श्रुति की सीमाओं के घेरे में ही सीमित रहा। क्षमाश्रमण ने अपने इस विशिष्ट आवश्यक भाष्य में ज्ञानों के बारे में उतनी अधिक विचारसामग्री व्यवस्थित की है कि जो आगे के सभी श्वेताम्बर ग्रन्थप्रणेताओं के लिए मुख्य आधारभूत बनी हुई है। उपाध्यायजी तो जब कभी जिस किसी प्रणाली से ज्ञानों का निरूपण करते हैं तब मानों क्षमाश्रमण के विशेषावश्यकभाष्य को अपने मन में पूर्णरूपेण प्रतिष्ठित कर लेते हैं[2]। प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में भी उपाध्यायजी ने वही किया है[3]।

(७) सातवीं भूमिका भट्ट अकलंक की है, जो विक्रमीय आठवीं शताब्दीके विद्वान् हैं। ज्ञानविचारके विकासक्षेत्र में भट्टारक अकलंक का प्रयत्न बहुमुखी है। इस बारे में उन के तीन प्रयत्न विशेष उल्लेख योग्य हैं। पहला प्रयत्न तत्त्वार्थसूत्रावलम्बी होने से प्रधानतया पराश्रित है। दूसरा प्रयत्न सिद्धसेनीय 'न्यायावतार' का प्रतिबिम्बग्राही कहा जा सकता है, फिर भी उस में उनकी विशिष्ट स्वतन्त्रता स्पष्ट है। तीसरा प्रयत्न 'लघीयस्त्रय' और खास कर 'प्रमाणसंग्रह' में है, जिसे उन की एकमात्र निजी सृष्टि कहना ठीक है। तत्त्वार्थादि में, मीमांसक आदि सम्मत अनेक प्रमाणों का समावेश मति और श्रुत में होता है—ऐसा सामान्य ही कथन किया था और पूज्यपादने[4] भी वैसा ही सामान्य कथन किया था। परन्तु, अकलंक ने उस से आगे बढ़ कर विशेष विश्लेषण के द्वारा 'राजवार्तिक' में[5] यह बतलाया कि दर्शनान्तरीय वे सब प्रमाण, किस तरह अनक्षर और अक्षरश्रुत में समाविष्ट

१ विशेषावश्यक भाष्यमें ज्ञानपंचकविचारमें ही ८४० गाथाएँ जितना बड़ा भाग रोक रखा है। कोट्याचार्य की टीका के अनुसार विशेषावश्यक की सब मिल कर ४३४६ गाथाएँ हैं। २ पाठकों को इस बात की प्रतीति ज्ञानबिन्दुगत जैनतर्कभाषा की हमारी टिप्पणी के साथ देखने से हो जायगी। ३ देखो ज्ञानबिन्दु की टिप्पणी पृ० ११६–२१ इत्यादि। ४ देखो तत्त्वार्थभाष्य १.१२। ५ देखो सर्वार्थसिद्धि, १.११। ६ देखो राजवार्तिक, १.२ १५।

तो सकते हैं। 'राजवार्तिक' सूत्रावलम्बी होने से उस में इतना ही विशदीकरण पर्याप्त है, पर उन को जब धर्मकीर्ति के 'प्रमाणविनिश्चय' का अनुकरण करने वाला स्वतंत्र 'न्याय विनिश्चय' ग्रन्थ बनाना पड़ा, तब उन्हें परार्थानुमान तथा वादगोष्ठी को लक्ष्य में रख कर विचार करना पड़ा। उस समय उन्हों ने सिद्धसेनस्वीकृत वैशेषिक-सांख्यसम्मत त्रिविध प्रमाणविभाग की प्रणाली का अवलम्बन करके अपने सारे विचार 'न्यायविनिश्चय' में निबद्ध किये।[1] एक तरह से वह 'न्यायविनिश्चय' सिद्धसेनीय 'न्यायावतार' का स्वतंत्र किन्तु विस्तृत विशदीकरण ही केवल नहीं है बल्कि अनेक अंशों में पूरक भी है। इस तरह जैन परंपरा में न्यायावतार के सर्व प्रथम समर्थक अकलंक ही हैं।

इतना होने पर भी, अकलंक के सामने कुछ प्रश्न ऐसे थे जो उन से जवाब चाहते थे। पहला प्रश्न यह था, कि जब आप मीमांसकादिसम्मत अनुमान प्रभृति विविध प्रमाणों का श्रुत में समावेश करते हैं, तब उमास्वाति के इस कथन के साथ विरोध आता है, कि वे प्रमाण मति और श्रुत दोनों में समाविष्ट होते हैं। दूसरा प्रश्न उन के सामने यह था, कि मति के पर्याय रूप से जो स्मृति, संज्ञा, चिन्ता आदि शब्द निर्युक्तिकाल से प्रचलित हैं और जिन को उमास्वाति ने भी मूल सूत्र में संगृहीत किया है, उन का कोई विशिष्ट तात्पर्य किंवा उपयोग है या नहीं? तदतिरिक्त उन के सामने खास प्रश्न यह भी था, कि जब सभी जैनाचार्य अपने प्राचीन पञ्चविध ज्ञानविभाग में दर्शनान्तरसम्मत प्रमाणों का तथा उन के नामों का समावेश करते आये हैं, तब क्या जैन परंपरा में भी प्रमाणों की कोई दार्शनिक परिभाषाएँ या दार्शनिक लक्षण हैं या नहीं?; अगर हैं तो वे क्या हैं? और आप यह भी बतलाइए कि वे सब प्रमाणलक्षण या प्रमाणपरिभाषाएँ सिर्फ दर्शनान्तर से उधार ली हुई हैं या प्राचीन जैन ग्रन्थों में उनका कोई मूल भी है? इसके सिवाय अकलंक को एक बड़ा भारी यह भी प्रश्न परेशान कर रहा जान पड़ता है, कि तुम जैन तार्किकों की सारी प्रमाणप्रणाली कोई स्वतंत्र स्थान रखती है या नहीं? अगर वह स्वतंत्र स्थान रखती है तो उसका सर्वांगीण निरूपण कीजिए। इन तथा ऐसे ही दूसरे प्रश्नों का जवाब अकलंक ने थोड़े में 'लघीयस्त्रय' में दिया है, पर 'प्रमाणसंग्रह' में वह बहुत स्पष्ट है। जैनतार्किकों के सामने दर्शनान्तर की दृष्टि से उपस्थित होने वाली सब समस्याओं का सुलझाव अकलंक ने सर्व प्रथम स्वतन्त्रभाव से किया जान पड़ता है। इस लिए उनका वह प्रयत्न बिलकुल मौलिक है।

ऊपरके संक्षिप्त वर्णन से यह साफ जाना जा सकता है कि—आठवीं-नवीं शताब्दी तक में जैन परंपरा ने ज्ञान संबन्धी विचार क्षेत्र में स्वदर्शनाभ्यास के मार्ग से और दर्शनान्तराभ्यास के मार्ग से किस किस प्रकार विकास प्राप्त किया। अब तक में दर्शनान्तरीय आवश्यक परिभाषाओं का जैन परंपरा में आत्मसात्करण तथा नवीन स्वपरिभाषाओं का निर्माण पर्याप्त रूपसे हो चुका था। उस में उस आदि कथा के द्वारा परमतों का निरसन

१ न्यायविनिश्चय को अकलंकने तीन प्रस्तावों में विभक्त किया है—प्रत्यक्ष अनुमान और प्रवचन। इस से इतना तो स्पष्ट हो जाता है कि उन को प्रमाण के ये तीन भेद मुख्यतया न्यायविनिश्चय की रचना के समय इष्ट होंगे।

भी ठीक ठीक हो चुका था और पूर्वकाल में नहीं चर्चित ऐसे अनेक नवीन प्रमेयों की चर्चा भी हो चुकी थी। इस पक्की दार्शनिक भूमिका के ऊपर अगले हजार वर्षों में जैन तार्किकों ने बहुत बड़े बड़े चर्चाजटिल ग्रन्थ रचे जिनका इतिहास यहाँ प्रस्तुत नहीं है। फिर भी प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु विषयक उपाध्यायजी का प्रयत्न ठीक ठीक समझा जा सके, एतदर्थ बीच के समय के जैन तार्किकों की प्रवृत्ति की दिशा संक्षेप में जानना जरूरी है।

आठवीं-नवीं शताब्दी के बाद ज्ञान के प्रदेश में मुख्यतया दो दिशाओं में प्रयत्न देखा जाता है। एक प्रयत्न ऐसा है जो क्षमाश्रमण जिनभद्र के द्वारा विकसित भूमिका का आश्रय ले कर चलता है, जो कि आचार्य हरिभद्र की 'धर्मसंग्रहणी' आदि कृतियों में देखा जाता है। दूसरा प्रयत्न अकलंक के द्वारा विकसित भूमिका का अवलम्बन करके शुरू हुआ। इस प्रयत्न में न केवल अकलंक के विद्याशिष्य-प्रशिष्य विद्यानन्द, माणिक्यनन्दी, अनन्तवीर्य, प्रभाचन्द्र, वादिराज आदि दिगम्बर आचार्य ही जुटे; किन्तु अभयदेव, वादिदेव सूरि, हेमचन्द्राचार्य आदि अनेक श्वेताम्बर आचार्यों ने भी अकलंकीय तार्किक भूमिका को विस्तृत किया। इस तर्कप्रधान जैन युग ने जैन मानस में एक ऐसा परिवर्तन पैदा किया जो पूर्वकालीन रूढिबद्धता को देखते हुए आश्चर्यजनक कहा जा सकता है। संभवतः सिद्धसेन दिवाकर के बिलकुल नवीन सूचनों के कारण उनके विरुद्ध जो जैन परंपरा में पूर्वग्रह था वह दसवीं शताब्दी से स्पष्ट रूप में हटने और घटने लगा। हम देखते हैं कि सिद्धसेन की कृति रूप जिस न्यायावतार पर – जो कि सचमुच जैन परंपरा का एक छोटा किन्तु मौलिक ग्रन्थ है – करीब तीन शताब्दी तक किसीने टीकादि नहीं रची थी, उस न्यायावतार की ओर जैन विद्वानों का ध्यान अब गया। सिद्धर्षि ने दसवीं शताब्दी में उस पर व्याख्या लिख कर उसकी प्रतिष्ठा बढ़ाई और ग्यारहवीं शताब्दी में वादिवेताल शान्तिसूरि ने उस को वह स्थान दिया जो भर्तृहरि ने 'व्याकरणमहाभाष्य' को कुमारिल ने 'शाबरभाष्य' को, धर्मकीर्तिने 'प्रमाणसमुच्चय' को और विद्यानन्द ने 'तत्त्वार्थसूत्र' आदि को दिया था[१]। शान्तिसूरि ने न्यायावतार की प्रथम कारिका पर सटीक पद्यबन्ध 'वार्तिक' रचा और साथ ही उस में उन्हों ने यत्र तत्र अकलंक के विचारों का खण्डन भी किया। इस शास्त्र-रचना-प्रचुर युग में न्यायावतार ने दूसरे भी एक जैन तार्किक का ध्यान अपनी ओर खींचा। ग्यारहवीं शताब्दी के जिनेश्वरसूरि ने न्यायावतार की प्रथम ही कारिका को ले कर उस पर एक पद्यबन्ध 'प्रमालक्ष्म' नाम का ग्रन्थ रचा और उस की व्याख्या भी स्वयं उन्हों ने की। यह प्रयत्न दिङ्नाग के 'प्रमाणसमुच्चय' की प्रथम कारिका के ऊपर धर्मकीर्ति के द्वारा रचे गए सटीक पद्यबन्ध 'प्रमाणवार्तिक' का तथा पूज्यपाद की 'सर्वार्थसिद्धि' के प्रथम मंगल श्लोक के ऊपर विद्यानन्द के द्वारा रची गई सटीक 'आप्तपरीक्षा' का अनुकरण है। अब तक में तर्क और दर्शन के अभ्यास ने जैन विचारकों के मानस पर अमुक अंश में स्वतन्त्र विचार प्रकट करने के बीज ठीक ठीक बो दिये थे। यही कारण है कि एक ही न्यायावतार पर लिखने वाले उक्त तीनों विद्वानों की विचारप्रणाली अनेक जगह भिन्न भिन्न देखी जाती है।

१ जैनतर्कवार्तिक पृ० ११६ तथा देखो अकलङ्कग्रन्थत्रय प्रस्तावना पृ० ४१।

अबतक जैन परंपरा ने ज्ञान के विचारक्षेत्र में जो अनेकमुखी विकास प्राप्त किया था और जो विशालप्रमाण ग्रन्थराशि पैदा की थी एवं जो मानसिक आवश्य की एक तार्किक भूमिका प्राप्त की थी, वह सब तो उपाध्याय यशोविजयजी को विरासत में मिली ही थी, पर साथ ही में उन्हें एक ऐसी सुविधा भी प्राप्त हुई थी जो उनके पहले किसी जैन विद्वान् को न मिली थी। वह सुविधा है उदयन तथा गंगेशप्रणीत नव्य न्यायशास्त्र के अभ्यास का साक्षात् विद्याधाम काशी में अवसर मिलना। इस सुविधा का उपाध्यायजी की जिज्ञासा और प्रज्ञा ने कैसा और कितना उपयोग किया इस का पूरा खयाल तो उसी को आ सकता है जिस ने उन की सब कृतियों का थोड़ा सा भी अध्ययन किया हो। नव्य न्याय के उपरान्त उपाध्यायजी ने उस समय तक के अति प्रसिद्ध और विकसित पूर्वमीमांसा तथा वेदान्त आदि वैदिक दर्शनों के महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों का भी अच्छा परिशीलन किया। आगमिक और दार्शनिक ज्ञान की पूर्वकालीन तथा समकालीन समस्त विचार सामग्री को आत्मसात् करने के बाद उपाध्यायजी ने ज्ञान के निरूपणक्षेत्र में पदार्पण किया।

उपाध्यायजी की मुख्यतया ज्ञाननिरूपक दो कृतियाँ हैं। एक 'जैनतर्कभाषा' और दूसरी प्रस्तुत 'ज्ञानबिन्दु'। पहली कृति का विषय यद्यपि ज्ञान ही है तथापि उस में उस के नामानुसार तर्कप्रणाली या प्रमाणपद्धति मुख्य है। तर्कभाषा का मुख्य उपादान 'विशेषावश्यकभाष्य' है, पर वह अकलङ्क के 'लघीयस्त्रय' तथा 'प्रमाणसंग्रह' का परिष्कृत किन्तु नवीन अनुकरण संस्करण भी है। प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में प्रतिपाद्य रूपसे उपाध्यायजी ने पञ्चविध ज्ञान वाला आगमिक विषय ही चुना है जिस में उन्हों ने पूर्वकाल में विकसित प्रमाणपद्धति को कहीं भी स्थान नहीं दिया। फिर भी जिस युग, जिस विरासत और जिस प्रतिभा के वे धारक थे, वह सब अति प्राचीन पञ्चविध ज्ञान की चर्चा करने वाले उन के प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु ग्रन्थ में न आवे यह असंभव है। अत एव हम आगे जा कर देखेंगे कि पहले के करीब दो हजार वर्ष के जैन साहित्य में पञ्चविधज्ञानसंबन्धी विचार क्षेत्र में जो कुछ सिद्ध हो चुका था वह तो करीब करीब सब, प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में आया ही है, पर उस के अतिरिक्त ज्ञानसंबन्धी अनेक नए विचार भी, इस ज्ञानबिन्दु में सन्निविष्ट हुए हैं; जो पहले के किसी जैन ग्रन्थ में नहीं देखे जाते। एक तरह से प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु विशेषावश्यकभाष्यगत पञ्चविधज्ञानवर्णन का नया परिष्कृत और नवीन दृष्टिसे सम्पन्न संस्करण है।

१ रचनाशैली

प्रस्तुत ग्रन्थ ज्ञानबिन्दु की रचनाशैली किस प्रकार की है इसे स्पष्ट समझने के लिए शास्त्रों की मुख्य मुख्य शैलियों का संक्षिप्त परिचय आवश्यक है। सामान्य रूपसे

---

१ देखो जैनतर्कभाषा की प्रशस्ति—"पूर्वं न्यायविशारदत्वबिरुदं काश्यां प्रदत्तं बुधैः।" २ लघीयस्त्रय में तृतीय प्रवचन प्रवेश में क्रमशः प्रमाण नय और निक्षेप का वर्णन अकलंकने किया है। वैसे ही प्रमाणसंग्रह के अंतिम नवम प्रस्ताव में भी उन्हीं तीन विषयों का संक्षेप में वर्णन है। लघीयस्त्रय और प्रमाणसंग्रह में अन्यत्र प्रमाण और नय का विस्तृत वर्णन तो है ही फिर भी उन दोनों ग्रन्थों के अंतिम प्रस्ताव में प्रमाण नय और निक्षेप की एक साथ संक्षिप्त चर्चा उन्होंने कर दी है जिससे स्पष्टतया उन तीनों विषयों का पारस्परिक भेद समझ में आ जाय। यशोविजयजी ने अपनी तर्कभाषा को इसी का अनुसरण करके प्रमाण नय और निक्षेप इन तीन परिच्छेदों में विभक्त किया है।

दार्शनिक परंपरा में चार शैलियाँ प्रसिद्ध हैं—१ सूत्र शैली, २ कारिका शैली, ३ व्याख्या शैली, और ४ वर्णन शैली। मूल रूपसे सूत्र शैली का उदाहरण है 'न्यायसूत्र' आदि। मूल रूपसे कारिका शैली का उदाहरण है 'सांख्यकारिका' आदि। गद्य पद्य या उभय रूपमें जब किसी मूल ग्रन्थ पर व्याख्या रची जाती है तब वह है व्याख्या शैली—जैसे 'भाष्य' 'वार्तिकादि' ग्रन्थ। जिस में स्वोपज्ञ या अन्योपज्ञ किसी मूल का अवलम्बन न हो; किन्तु जिस में ग्रन्थकार अपने प्रतिपाद्य विषय का स्वतन्त्र भाव से सीधे तौर पर वर्णन ही वर्णन करता जाता है और प्रसक्तानुप्रसक्त अनेक मुख्य विषय संबन्धी विषयों को उठा कर उनके निरूपण द्वारा मुख्य विषय के वर्णन को ही पुष्ट करता है वह है वर्णन या प्रकरण शैली। प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना, इस वर्णन शैली से की गई है। जैसे विद्यानन्द ने 'प्रमाणपरीक्षा' रची, जैसे मधुसूदन सरस्वती ने 'वेदान्तकल्पलतिका' और सदानन्द ने 'वेदान्तसार' वर्णन शैली से बनाए, वैसे ही उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु की रचना वर्णन शैली से की है। इस में अपने या किसी अन्य के रचित गद्य या पद्य रूप मूल का अवलम्बन नहीं है। अत एव समूचे रूपसे ज्ञानबिन्दु किसी मूल ग्रन्थ की व्याख्या नहीं है। वह तो सीधे तौर से प्रतिपाद्य रूपसे पसन्द किये गये ज्ञान और उसके पञ्चविध प्रकारों का निरूपण अपने ढंग से करता है। इस निरूपण में ग्रन्थकार ने अपनी योग्यता और मर्यादा के अनुसार मुख्य विषय से संबन्ध रखने वाले अनेक विषयों की चर्चा छानबीन के साथ की है, जिस में उन्हों ने पक्ष या विपक्ष रूपसे अनेक ग्रन्थकारों के मन्तव्यों के अवतरण भी दिए हैं। यद्यपि ग्रन्थकार ने आगे जा कर 'सन्मति' की अनेक गाथाओं को ले कर (पृ ३१) उनका क्रमशः अर्थ व्याख्यान भी किया है, फिर भी वस्तुतः उन गाथाओं को लेना तथा उनका व्याख्यान करना प्रासंगिक मात्र है। जब केवलज्ञान के निरूपण का प्रसंग आया और उस संबन्ध में आचार्यों के मतभेदों पर कुछ लिखना प्राप्त हुआ, तब उन्हों ने सन्मतिगत कुछ महत्त्व की गाथाओं को ले कर उनके व्याख्यान रूपसे अपना विचार प्रकट कर दिया है। खुद उपाध्यायजी ने ही "एतच्च तत्त्वं सयुक्तिकं सन्मति-गाथाभिरेव प्रदर्शयामः" (पृ० ३१) कह कर वह भाव स्पष्ट कर दिया है। उपाध्यायजी ने 'अनेकान्तव्यवस्था' आदि अनेक प्रकरण ग्रन्थ लिखे हैं जो ज्ञानबिन्दु के समान वर्णन शैली के हैं। इस शैली का अवलम्बन करने की प्रेरणा करनेवाले वेदान्तकल्पलतिका, वेदान्तसार, 'न्यायदीपिका' आदि अनेक वैसे ग्रन्थ हैं जिनका उन्होंने उपयोग भी किया है।

ग्रन्थ का आभ्यन्तर स्वरूप

ग्रन्थके आभ्यन्तर स्वरूप का पूरा परिचय तो तभी संभव है जब उस का अध्ययन—अर्थग्रहण और ज्ञात अर्थ का मनन—पुनः पुनः चिन्तन किया जाय। फिर भी इस ग्रन्थ के जो अधिकारी हैं उन की बुद्धि को प्रवेशयोग्य तथा रुचिसम्पन्न बनाने की दृष्टि से यहाँ उस के विषय का कुछ स्वरूपदर्शन कराना जरूरी है। ग्रन्थकार ने ज्ञानके स्वरूप को समझाने के लिए जिन मुख्य मुख्य मुद्दों पर चर्चा की है और प्रत्येक मुख्य मुद्दे की चर्चा करते समय प्रासंगिक रूपसे जिन दूसरे मुद्दों पर भी विचार किया है, उन मुद्दों का यथा-संभव विमर्शन कराना इस जगह इष्ट है। हम ऐसा विमर्शन करते समय यथासंभव

तुलनात्मक और ऐतिहासिक दृष्टि का उपयोग करेंगे जिस से अभ्यासीगण ग्रन्थकार द्वारा चर्चित मुद्दों को और भी विशदता के साथ अवगाहन कर सकें तथा ग्रन्थ के अन्त में जो टिप्पण दिये गये हैं उनका हार्द समझने की एक कुञ्जी भी पा सकें। प्रस्तुत वर्णन में काम में लाई जाने वाली तुलनात्मक तथा ऐतिहासिक दृष्टि यथासम्भव परिभाषा, विचार और साहित्य इन तीन प्रदेशों तक ही सीमित रहेगी।

१ ज्ञान की सामान्य चर्चा

ग्रन्थकार ने ग्रन्थ की पीठिका रचते समय उस के विषयभूत ज्ञान की ही सामान्य रूपसे पहले चर्चा की है, जिस में उन्होंने दूसरे अनेक मुद्दों पर तात्त्विक प्रकाश डाला है। वे मुद्दे ये हैं—

१ ज्ञान सामान्य का लक्षण,
२ उस की पूर्ण-अपूर्ण अवस्थाएँ तथा उन अवस्थाओं के कारण और प्रतिबन्धक कर्म का विश्लेषण,
३ ज्ञानावारक कर्म का स्वरूप,
४ एक तत्त्व में 'आवृतानावृतत्व' के विरोध का परिहार,
५ वेदान्तमत में 'आवृतानावृतत्व' की अनुपपत्ति,
६ अपूर्णज्ञानगत तारतम्य तथा उस की निवृत्तिका कारण, और
७ क्षयोपशम की प्रक्रिया।

१ [§१][1] ग्रन्थकार ने शुरू ही में ज्ञानसामान्य का जैनसम्मत ऐसा स्वरूप बतलाया है कि—जो एक मात्र आत्मा का गुण है और जो स्व तथा पर का प्रकाशक है वह ज्ञान है। जैनसम्मत इस ज्ञानस्वरूप की दर्शनान्तरीय ज्ञानस्वरूप के साथ तुलना करते समय आर्य चिन्तकों की मुख्य दो विचारधाराएँ ध्यान में आती हैं। पहली धारा है सांख्य और वेदान्त में, और दूसरी है बौद्ध, न्याय आदि दर्शनों में। प्रथम धारा के अनुसार, ज्ञान गुण और चित् शक्ति इन दोनों का आधार एक नहीं है; क्यों कि पुरुष और ब्रह्म ही उस में चेतन माना गया है; जब कि पुरुष और ब्रह्म से अतिरिक्त अन्तःकरण को ही उसमें ज्ञान का आधार माना गया है। इस तरह प्रथम धारा के अनुसार चेतना और ज्ञान दोनों भिन्न भिन्न आधारगत हैं। दूसरी धारा, चैतन्य और ज्ञान का आधार भिन्न भिन्न न मान कर, उन दोनों को एक आधारगत अत एव कारण-कार्यरूप मानती है। बौद्धदर्शन चित्त में, जिसे वह नाम भी कहता है, चैतन्य और ज्ञान का अस्तित्व मानता है। जब कि न्यायादि दर्शन क्षणिक चित्तके बजाय स्थिर आत्मा में ही चैतन्य और ज्ञान का अस्तित्व मानते हैं। जैन दर्शन दूसरी विचारधारा का अवलम्बी है। क्यों कि वह एक ही आत्मतत्त्व में कारण रूपसे चेतना को और कार्य रूपसे उस के ज्ञान पर्याय को मानता है। उपाध्यायजी ने उसी भाव ज्ञान को आत्मगुण—धर्म कह कर प्रकट किया है।

---

१ इस तरह चतुष्कोण कोष्ठक में दिये गए ये अंक ज्ञानबिन्दु के मूल ग्रन्थकी कण्डिका के सूचक हैं।

२. उपाध्यायजी ने फिर बतलाया है कि ज्ञान पूर्ण भी होता है और अपूर्ण भी। यहाँ यह प्रश्न स्वाभाविक है कि जब आत्मा चेतनस्वभाव है तब उस में ज्ञानकी कभी अपूर्णता और कभी पूर्णता क्यों? इसका उत्तर देते समय उपाध्यायजी ने कर्मस्वभाव का विश्लेषण किया है। उन्होंने कहा है कि [§२] आत्मा पर एक ऐसा भी आवरण है जो चेतना-शक्ति को पूर्णरूप में कार्य करने नहीं देता। वही आवरण पूर्ण ज्ञान का प्रतिबन्धक होने से केवलज्ञानावरण कहलाता है। यह आवरण जैसे पूर्ण ज्ञान का प्रतिबन्ध करता है वैसे ही अपूर्ण ज्ञान का जनक भी बनता है। एक ही केवलज्ञानावरणको पूर्ण ज्ञान का तो प्रतिबन्धक और उसी समय अपूर्ण ज्ञान का जनक भी मानना चाहिए।

अपूर्ण ज्ञान के मति श्रुत आदि चार प्रकार हैं। और उन के मतिज्ञानावरण आदि चार आवरण भी पृथक् पृथक् माने गये हैं। उन चार आवरणों के क्षयोपशम से ही मति आदि चार अपूर्ण ज्ञानों की उत्पत्ति मानी जाती है। तब यहाँ, उन अपूर्ण ज्ञानों की उत्पत्ति केवलज्ञानावरण से क्यों मानना? ऐसा प्रश्न सहज है। इसका उत्तर उपाध्यायजी ने शास्त्र-सम्मत [§३] कह कर ही दिया है, फिर भी यह उत्तर उन की स्पष्ट सूझ का परिणाम है; क्यों कि इस उत्तर के द्वारा उपाध्यायजी ने जैन शास्त्र में चिर प्रचलित एक पक्षान्तर का सयुक्तिक निरास कर दिया है। वह पक्षान्तर ऐसा है कि–जब केवलज्ञानावरण के क्षय से मुक्त आत्मा में केवल ज्ञान प्रकट होता है, तब मतिज्ञानावरण आदि चारों आवरण के क्षय से केवली में मति आदि चार ज्ञान भी क्यों न माने जायँ? इस प्रश्न के जवाब में, कोई एक पक्ष कहता है कि–केवली में मति आदि चार ज्ञान उत्पन्न तो होते हैं पर वे केवल ज्ञान से अभिभूत होने के कारण कार्यकारी नहीं। इस चिरप्रचलित पक्ष को निर्युक्तिक सिद्ध करने के लिए उपाध्यायजी ने एक नयी युक्ति उपस्थित की है कि–अपूर्ण ज्ञान तो केवलज्ञानावरण का ही कार्य है, चाहे वह अपूर्ण ज्ञान का तारतम्य या वैविध्य मतिज्ञानावरण आदि शेष चार आवरणों के क्षयोपशम वैविध्य का कार्य क्यों न हो पर अपूर्ण ज्ञानावस्था मात्र पूर्ण ज्ञानावस्था के प्रतिबन्धक केवलज्ञानावरण के सिवाय कभी संभव ही नहीं। अत एव केवली में जब केवलज्ञानावरण नहीं है तब तज्जन्य कोई भी मति आदि अपूर्ण ज्ञान केवली में हो ही कैसे सकते हैं। सचमुच उपाध्यायजी की यह युक्ति शास्त्रानुकूल होने पर भी उनके पहले किसी ने इस तरह स्पष्ट रूपसे सुझाई नहीं है।

३. [§४] सघन मेघ और सूर्य प्रकाश के साथ केवलज्ञानावरण और चेतनाशक्ति की शास्त्रप्रसिद्ध तुलना के द्वारा उपाध्यायजी ने ज्ञानावरण कर्म के स्वरूप के बारे में दो बातें खास सूचित की हैं। एक तो यह, कि आवरण कर्म एक प्रकार का द्रव्य है; और दूसरी यह, कि वह द्रव्य कितना ही निबिड–उत्कट क्यों न हो, फिर भी वह अति स्वच्छ अभ्र जैसा होने से अपने आधारभूत ज्ञान गुण को सर्वथा आवृत कर नहीं सकता।

कर्म के स्वरूप के विषय में भारतीय चिन्तकों की दो परंपराएँ हैं। बौद्ध, न्याय दर्शन आदि की एक और सांख्य वेदान्त आदि की दूसरी है। बौद्ध दर्शन क्लेशावरण ज्ञेयावरण

---

१ देखो तत्त्वसंग्रहपंजिका पृ. ८६९।

आदि अनेक क्लेशावरणों को मानता है। पर उस के मतानुसार चित्त का वह आवरण मात्र संस्काररूप[1] फलित होता है जो कि द्रव्यस्वरूप नहीं है। न्याय आदि दर्शनों के अनुसार भी ज्ञानावरण — अज्ञान, ज्ञानगुण का प्रागभाव मात्र होने से अभावरूप ही फलित होता है, द्रव्यरूप नहीं। जब कि सांख्य, वेदान्त के अनुसार आवरण जड़ द्रव्यरूप अवश्य सिद्ध होता है। सांख्य के[2] अनुसार बुद्धिसत्त्व का आवारक तमोगुण है जो एक सूक्ष्म जड़ द्रव्यांश मात्र है। वेदान्त के[3] अनुसार भी आवरण — अज्ञान नाम से वस्तुतः एक प्रकार का जड़ द्रव्य ही माना गया है जिसे सांख्य-परिभाषा के अनुसार प्रकृति या अन्तःकरण कह सकते हैं। वेदान्त ने मूल-अज्ञान और अवस्था-अज्ञान रूप से या मूलाविद्या और तूलाविद्या रूप से अनेकविध आवरणों की कल्पना की है जो जड़ द्रव्यरूप ही हैं। जैन परंपरा तो ज्ञानावरण कर्म हो या दूसरे कर्म — सब को अत्यन्त स्पष्ट रूप से एक प्रकार का जड़ द्रव्य बतलाती है। पर इस के साथ ही वह अज्ञान — रागद्वेषात्मक परिणाम, जो आत्मगत है और जो पौद्गलिक कर्मद्रव्य का कारण तथा कार्य भी है, उस को भावकर्म रूप से बौद्ध आदि दर्शनों की तरह संस्कारात्मक मानती है[4]।

जैनदर्शनप्रसिद्ध ज्ञानावरणीय शब्द के स्थान में नीचे लिखे शब्द दर्शनान्तरों में प्रसिद्ध हैं। बौद्धदर्शन में अविद्या और ज्ञेयावरण। सांख्य-योगदर्शन में अविद्या और प्रकाशावरण। न्याय वैशेषिक-वेदान्त दर्शन में अविद्या और अज्ञान।

४ [पृ० २ पं० ३] आवृतत्व और अनावृतत्व परस्पर विरुद्ध होने से किसी एक वस्तु में एक साथ रह नहीं सकते और पूर्वोक्त प्रक्रिया के अनुसार तो एक ही चेतना एक समय में केवलज्ञानावरण से आवृत भी और अनावृत भी मानी गई है, सो कैसे घट सकेगा? इस का जवाब उपाध्यायजी ने अनेकान्त दृष्टि से दिया है। उन्हों ने कहा है कि यद्यपि चेतना एक ही है फिर भी पूर्ण और अपूर्ण प्रकाशरूप नाना ज्ञान उसके पर्याय हैं जो कि चेतना से कथञ्चित् भिन्नाभिन्न हैं। केवलज्ञानावरण के द्वारा पूर्ण प्रकाश के आवृत होने के समय ही उसके द्वारा अपूर्ण प्रकाश अनावृत भी है। इस तरह दो भिन्न पर्यायों में ही आवृतत्व और अनावृतत्व है जो कि पर्यायार्थिक दृष्टि से सुघट है। फिर भी जब द्रव्यार्थिक दृष्टि की विवक्षा हो, तब द्रव्य की प्रधानता होने के कारण पूर्ण और अपूर्ण ज्ञानरूप पर्याय, द्रव्यात्मक चेतना से भिन्न नहीं। अत एव उस दृष्टि से उक्त दो पर्यायगत आवृतत्व-अनावृतत्व को एक चेतनागत मानने और कहने में कोई विरोध नहीं। उपाध्यायजी ने द्रव्यार्थिक-पर्यायार्थिक दृष्टि का विवेक सूचित करके आत्मतत्त्व का जैन दर्शन सम्मत परिणामित्व स्वरूप प्रकट किया है जो कि केवल नित्यत्व या कूटस्थत्ववाद से भिन्न है।

५ [§ ५] उपाध्यायजी ने जैन दृष्टि के अनुसार 'आवृतानावृतत्व' का समर्थन ही नहीं किया बल्कि इस विषय में वेदान्त मत को एकान्तवादी मान कर उस का खण्डन भी किया है। जैसे वेदान्त ब्रह्म को एकान्त कूटस्थ मानता है वैसे ही सांख्य-योग भी पुरुष

१ न्यायसार पृ० ११। २ देखो न्यायसार, पृ० ११। ३ देखो विवरणप्रमेयसंग्रह, पृ० २१; तथा न्यायमकरन्द, पृ० ८६। ४ वेदान्तपरिभाषा पृ० ७२। ५ गोम्मटसार कर्मकाण्ड गा० ६।

को एकान्त कूटस्थ अत एव निर्लेप, निर्विकार और निरंश मानता है। इसी तरह न्याय आदि दर्शन भी आत्मा को एकान्त नित्य ही मानते हैं। तब ग्रन्थकार ने एकान्तवाद में 'आवृतानावृतत्व' की अनुपपत्ति सिर्फ वेदान्त मत की समालोचना के द्वारा ही क्यों दिखाई? अर्थात् उन्होंने सांख्य-योग आदि मतों की भी समालोचना क्यों नहीं की? – यह प्रश्न अवश्य होता है। इस का जवाब यह जान पड़ता है कि केवलज्ञानावरण के द्वारा चेतना की 'आवृतानावृतत्व' विषयक प्रस्तुत चर्चा का जितना साम्य (शब्दतः और अर्थतः) वेदान्तदर्शन के साथ पाया जाता है उतना सांख्य आदि दर्शनों के साथ नहीं। जैन दर्शन शुद्ध चेतनतत्त्व को मान कर उस में केवलज्ञानावरण की स्थिति मानता है और उस चेतन को उस केवलज्ञानावरण का विषय भी मानता है। जैनमतानुसार केवलज्ञानावरण चेतनतत्त्व में ही रह कर अन्य पदार्थों की तरह स्वाश्रय चेतन को भी आवृत करता है जिस से कि स्व-परप्रकाशक चेतना न तो अपना पूर्ण प्रकाश कर पाती है और न अन्य पदार्थों का ही पूर्ण प्रकाश कर सकती है। वेदान्त मत की प्रक्रिया भी वैसी ही है। वह भी अज्ञान को शुद्ध चिद्रूप ब्रह्म में ही स्थित मान कर, उसे उस का विषय बतला कर, कहती है कि अज्ञान ब्रह्मनिष्ठ हो कर ही उसे आवृत करता है जिस से कि उस का 'अखण्डत्व' आदि रूप से तो प्रकाश नहीं हो पाता, तब भी चिद्रूप से प्रकाश होता ही है। जैन प्रक्रिया के शुद्ध चेतन और केवलज्ञानावरण तथा वेदान्त प्रक्रिया के चिद्रूप ब्रह्म और अज्ञान पदार्थ में, जितना अधिक साम्य है उतना शाब्दिक और आर्थिक साम्य, जैन प्रक्रिया का अन्य सांख्य आदि प्रक्रिया के साथ नहीं है। क्यों कि सांख्य या अन्य किसी दर्शन की प्रक्रिया में अज्ञान के द्वारा चेतन या आत्मा के आवृतानावृत होने का वैसा स्पष्ट और विस्तृत विचार नहीं है, जैसा वेदान्त प्रक्रिया में है। इसी कारण से उपाध्यायजी ने जैन प्रक्रिया का समर्थन करने के बाद उसके साथ बहुत अंशों में मिलती जुलती वेदान्त प्रक्रिया का खण्डन किया है पर दर्शनान्तरीय प्रक्रिया के खण्डन का प्रयत्न नहीं किया।

उपाध्यायजी ने वेदान्त मत का निरास करते समय उस के दो पक्षों का पूर्वपक्ष रूप से उल्लेख किया है। उन्हों ने पहला पक्ष विवरणाचार्यका [६७] और दूसरा वाचस्पति मिश्र का [६८] सूचित किया है। वस्तुतः वेदान्त दर्शन में ये दोनों पक्ष बहुत पहले से प्रचलित हैं। ब्रह्म को ही अज्ञान का आश्रय और विषय मानने वाला प्रथम पक्ष, सुरेश्वराचार्य की 'नैष्कर्म्यसिद्धि' और उनके शिष्य सर्वज्ञात्ममुनि के 'संक्षेपशारीरकवार्तिक' में, सविस्तर वर्णित है। जीव को अज्ञान का आश्रय और ब्रह्म को उस का विषय मानने वाला दूसरा पक्ष मण्डन मिश्र का कहा गया है। ऐसा होते हुए भी उपाध्यायजी ने पहले पक्ष को विवरणाचार्य – प्रकाशात्म यति का और दूसरे को वाचस्पति मिश्र का सूचित किया है; इस का कारण खुद वेदान्त दर्शन की वैसी प्रसिद्धि है। विवरणाचार्यने सुरेश्वरके मत का समर्थन किया और वाचस्पति मिश्र ने मण्डन मिश्रके मत का। इसी से ये दोनों पक्ष क्रमशः विवरणाचार्य और वाचस्पति मिश्र के प्रस्थानरूप से प्रसिद्ध हुए। उपाध्यायजी ने इसी प्रसिद्धि के अनुसार उल्लेख किया है।

---

१ देखो, टिप्पण पृ० ५५ पं० २५ से।

समालोचना के प्रस्तुत मुद्दे के बारे में उपाध्यायजी का कहना इतना ही है कि अगर वेदान्त दर्शन ब्रह्म को सर्वथा निरंश और कूटस्थ स्वप्रकाश मानता है, तब वह उस में अज्ञान के द्वारा किसी भी तरह से 'आवृतानावृतत्व' घटा नहीं सकता, जैसा कि जैन दर्शन घटा सकता है।

६. [६०] जैन दृष्टि के अनुसार एक ही चेतना में 'आवृतानावृतत्व' की उपपत्ति करने के बाद भी उपाध्यायजी के सामने एक विचारणीय प्रश्न आया। वह यह कि केवलज्ञानावरण चेतना के पूर्णप्रकाश को आवृत करने के साथ ही जब अपूर्ण प्रकाश को पैदा करता है, तब वह अपूर्ण प्रकाश, एक मात्र केवलज्ञानावरणरूप कारण से जन्य होने के कारण एक ही प्रकार का हो सकता है। क्यों कि कारणवैविध्य के सिवाय कार्य का वैविध्य सम्भव नहीं। परन्तु जैन शास्त्र और अनुभव तो कहता है कि अपूर्ण ज्ञान अवश्य तारतम्ययुक्त ही है। पूर्णता में एकरूपता का होना संगत है पर अपूर्णता में तो एकरूपता असंगत है। ऐसी दशा में अपूर्ण ज्ञान के तारतम्य का खुलासा क्या है सो आप बतलाइए? इस का जवाब देते हुए उपाध्यायजी ने असली रहस्य यही बतलाया है कि अपूर्ण ज्ञान केवलज्ञानावरणजनित होने से सामान्यतया एकरूप ही है; फिर भी उस के अवान्तर तारतम्य का कारण अन्यावरणसंबन्धी क्षयोपशमों का वैविध्य है। घनमेघावृत सूर्य का अपूर्ण—मन्द प्रकाश भी वस्त्र, कट, भित्ति आदि उपाधिभेद से नानारूप देखा ही जाता है। अतएव मतिज्ञानावरण आदि अन्य आवरणों के विविध क्षयोपशमों से—विरलता से मन्द प्रकाश का तारतम्य संगत है। जब एकरूप मन्द प्रकाश भी उपाधिभेद से चित्र-विचित्र संभव है, तब यह अर्थात् ही सिद्ध हो जाता है कि उन उपाधियों के हटने पर वह वैविध्य भी खतम हो जाता है। जब केवलज्ञानावरण क्षीण होता है तब बारहवें गुणस्थान के अन्त में अन्य मति आदि चार आवरण और उन के क्षयोपशम भी नहीं रहते। इसी से उस समय अपूर्ण ज्ञान की तथा तद्गत तारतम्य की निवृत्ति भी हो जाती है। जैसे कि सान्द्र मेघपटल तथा वस्त्र आदि उपाधियों के न रहने पर सूर्य का मन्द प्रकाश तथा उस का वैविध्य कुछ भी बाकी नहीं रहता, एकमात्र पूर्ण प्रकाश ही स्वतः प्रकट होता है, वैसे ही उस समय चेतना भी स्वतः पूर्णतया प्रकाशमान होती है जो केवलज्ञानावस्था है।

उपाधि की निवृत्ति से उपाधिकृत अवस्थाओं की निवृत्ति बतलाते समय उपाध्यायजी ने आचार्य हरिभद्र के कथन का हवाला दे कर आध्यात्मिक विकासक्रम के स्वरूप पर जानने लायक प्रकाश डाला है। उन के कथन का सार यह है कि आत्मा के औपाधिक पर्याय—धर्म भी तीन प्रकार के हैं। जाति गति आदि पर्याय तो मात्र कर्मोदयरूप—उपाधिकृत हैं। अत एव वे अपने कारणभूत अघाती कर्मों के सर्वथा हट जाने पर ही मुक्ति के समय निवृत्त होते हैं। क्षमा, सन्तोष आदि तथा मति ज्ञान आदि ऐसे पर्याय हैं जो क्षयोपशमजन्य हैं। तात्त्विक धर्मसंन्यास की प्राप्ति होने पर आठवें आदि गुणस्थानों में जैसे जैसे कर्म के क्षयोपशम का स्थान उस का क्षय प्राप्त करता जाता है वैसे वैसे क्षयोपशमरूप उपाधि के न रहने से उन पर्यायों में से तज्जन्य वैविध्य भी चला जाता है। जो पर्याय कर्मक्षयजन्य होने से क्षायिक अर्थात् पूर्ण और एकरूप ही हैं उन

पर्यायों का भी अस्तित्व अगर देहव्यापारादिरूप उपाधिसहित है, तो उन पूर्ण पर्यायों का भी अस्तित्व मुक्ति में (जब कि देहादि उपाधि नहीं है) नहीं रहता। अर्थात् उस समय वे पूर्ण पर्याय होते तो हैं, पर सोपाधिक नहीं; जैसे कि सदेह क्षायिकचारित्र भी मुक्ति में नहीं माना जाता। उपाध्यायजी ने उक्त चर्चा से यह बतलाया है कि आत्मपर्याय वैभाविक–उभयजन्य हो या स्वाभाविक पर अगर वे सोपाधिक हैं तो अपनी अपनी उपाधि हटने पर वे नहीं रहते। मुक्त दशा में सभी पर्याय सब प्रकार की बाह्य उपाधि से मुक्त ही माने जाते हैं।

दार्शनिक परिभाषाओं की तुलना

उपाध्यायजी ने जैनप्रक्रिया-अनुसारी जो भाव जैन परिभाषा में बतलाया है वही भाव परिभाषाभेद से इतर भारतीय दर्शनों में भी यथावत् देखा जाता है। सभी दर्शन आध्यात्मिक विकासक्रम बतलाते हुए संक्षेप में उत्कट मुमुक्षा, जीवन्मुक्ति और विदेहमुक्ति इन तीन अवस्थाओं को समान रूप से मानते हैं, और वे जीवन्मुक्त स्थिति में, जब कि क्लेश और मोह का सर्वथा अभाव रहता है तथा पूर्ण ज्ञान पाया जाता है, विपाकारम्भी आयुष आदि कर्म की उपाधि से देहधारण और जीवन का अस्तित्व मानते हैं; तथा जब विदेह मुक्ति प्राप्त होती है तब उक्त आयुष आदि कर्म की उपाधि सर्वथा न रहने से तज्जन्य देहधारण आदि कार्य का अभाव मानते हैं। उक्त तीन अवस्थाओं को स्पष्ट रूप से बतानेवाली दार्शनिक परिभाषाओं की तुलना इस प्रकार है—

	१ उत्कट मुमुक्षा	२ जीवन्मुक्ति	३ विदेहमुक्ति
१ जैन	तात्त्विक धर्मसंन्यास, क्षपक श्रेणी।	सयोगि-अयोगि-गुणस्थान सर्वज्ञत्व, अर्हत्त्व।	मुक्ति, सिद्धत्व।
२ सांख्य-योग	परवैराग्य, प्रसंख्यान, संप्रज्ञात।	असंप्रज्ञात, धर्ममेघ।	स्वरूपप्रतिष्ठचिति, कैवल्य।
३ बौद्ध	क्लेशावरणहानि, नैरात्म्यदर्शन।	ज्ञेयावरणहानि, सर्वज्ञत्व, अर्हत्त्व।	निर्वाण, निराश्रव चित्तसंतति।
४ न्याय-वैशेषिक	युक्तयोगी	वियुक्तयोगी	अपवर्ग
५ वेदान्त	निर्विकल्पक समाधि	ब्रह्मसाक्षात्कार, ब्रह्मनिष्ठत्व।	ब्रह्मलाभ, मुक्ति।

दार्शनिक इतिहास से जान पड़ता है कि हर एक दर्शन की अपनी अपनी उक्त परिभाषा बहुत पुरानी है। अतएव उन से बोधित होने वाला विचारस्रोत तो और भी पुराना समझना चाहिए।

[§ ८] उपाध्यायजी ने ज्ञान सामान्य की चर्चा का उपसंहार करते हुए ज्ञाननिरूपण में बार बार आने वाले क्षयोपशम शब्द का भाव बतलाया है। एक मात्र जैन साहित्य में पाये जाने वाले क्षयोपशम शब्द का विवरण उन्हों ने आर्हत मत के रहस्यज्ञाताओं की प्रक्रिया के अनुसार उसी की परिभाषा में किया है। उन्हों ने अति विस्तृत और अति विशद वर्णन के द्वारा जो रहस्य प्रकट किया है वह दिगम्बर-श्वेताम्बर दोनों परंपराओं

को एकसा सम्मत है। [1]पूज्यपाद ने अपनी प्रामाणिक शैली में क्षयोपशम का स्वरूप अति संक्षेप में ही स्पष्ट किया है। राजवार्तिककार ने उस पर कुछ और विशेष प्रकाश डाला है। परंतु इस विषय पर जितना और जैसा विस्तृत तथा विशद वर्णन श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में खास कर मलयगिरीय टीकाओं में पाया जाता है उतना और वैसा विस्तृत व विशद वर्णन हमने अभी तक किसी भी दिगम्बरीय प्राचीन—अर्वाचीन ग्रन्थ में नहीं देखा। जो कुछ हो पर श्वेताम्बर-दिगम्बर दोनों परंपराओं का प्रस्तुत विषय में विचार और परिभाषा का ऐक्य सूचित करता है कि क्षयोपशमविषयक प्रक्रिया अन्य कई प्रक्रियाओं की तरह बहुत पुरानी है और उस को जैन तत्त्वज्ञों ने ही इस रूप में इतना अधिक विकसित किया है।

क्षयोपशम की प्रक्रिया का मुख्य वक्तव्य इतना ही है कि अध्यवसाय की विविधता ही कर्मगत विविधता का कारण है। जैसी जैसी रागद्वेषादिक की तीव्रता या मन्दता वैसा वैसा ही कर्म की विपाकजनक शक्ति का—रस का तीव्रत्व या मन्दत्व। कर्म की शुभाशुभता के तारतम्य का आधार एक मात्र अध्यवसाय की शुद्धि तथा अशुद्धि का तारतम्य ही है। जब अध्यवसाय में संक्लेश की मात्रा तीव्र हो तब तज्जन्य अशुभ कर्म में अशुभता तीव्र होती है और तज्जन्य शुभ कर्म में शुभता मन्द होती है। इस के विपरीत जब अध्यवसाय में विशुद्धि की मात्रा बढ़ने के कारण संक्लेश की मात्रा मन्द हो जाती है तब तज्जन्य शुभ कर्म में शुभता की मात्रा तो तीव्र होती है और तज्जन्य अशुभ कर्म में अशुभता मन्द हो जाती है। अध्यवसाय का ऐसा भी बल है जिससे कि कुछ तीव्रतमविपाकी कर्मांश का तो उदय के द्वारा ही निर्मूल नाश हो जाता है और कुछ वैसे ही कर्मांश विद्यमान होते हुए भी अकिंचित्कर बन जाते हैं, तथा मन्दविपाकी कर्मांश ही अनुभव में आते हैं। यही स्थिति क्षयोपशम की है।

ऊपर कर्मशक्ति और उस के कारण के सम्बन्ध में जो जैन सिद्धान्त बतलाया है वह शब्दान्तर से और रूपान्तर से (संक्षेप में ही सही) सभी पुनर्जन्मवादी दर्शनान्तरों में पाया जाता है। न्याय-वैशेषिक, सांख्य और बौद्धदर्शनों में यह स्पष्ट बतलाया है कि जैसी राग-द्वेष-मोहरूप कारण की तीव्रता-मन्दता वैसी धर्माधर्म या कर्मसंस्कारों की तीव्रता-मन्दता। वेदान्तदर्शन भी जैनसम्मत कर्म की तीव्र-मन्द शक्ति की तरह अज्ञानगत नानाविध तीव्र-मन्द शक्तियों का वर्णन करता है, जो तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति के पहले से ले कर तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति के बाद भी यथासंभव काम करती रहती हैं। इतर सब दर्शनों की अपेक्षा उक्त विषय में जैन दर्शन के साथ योग दर्शन का अधिक साम्य है। योग दर्शन में क्लेशों की जो प्रसुप्त, तनु, विच्छिन्न और उदार—ये चार अवस्थाएँ बतलाई हैं वे जैन परिभाषा के अनुसार कर्म की सत्तागत, क्षायोपशमिक और औदयिक अवस्थाएँ हैं। अतएव खुद उपाध्यायजी ने पातञ्जलयोगसूत्रों के ऊपर की अपनी संक्षिप्त वृत्ति में पतञ्जलि और उसके भाष्यकार की कर्मविषयक विचारसरणी तथा

१ देखो टिप्पण पृ॰ ६१. पं॰ ८ से।

परिभाषाओं के साथ जैन प्रक्रिया की तुलना की है, जो विशेष रूप से ज्ञातव्य है। —देखो, योगदर्शन यशो० २ ४।

यह सब होते हुए भी कर्मविषयक जैनेतर वर्णन और जैन वर्णन में खास अन्तर भी नजर आता है। पहला तो यह कि जितना विस्तृत, जितना विशद और जितना पृथक्करणवाला वर्णन जैन ग्रन्थों में है उतना विस्तृत, विशद और पृथक्करणयुक्त कर्म वर्णन किसी अन्य जैनेतर साहित्य में नहीं है। दूसरा अन्तर यह है कि जैन चिन्तकों ने अमूर्त अध्यवसायों या परिणामों की तीव्रता-मन्दता तथा शुद्धि-अशुद्धि के दुरूह तारतम्य को पौद्गलिक[1]—मूर्त कर्मरचनाओं के द्वारा व्यक्त करने का एवं समझाने का जो प्रयत्न किया है वह किसी अन्य चिन्तक ने नहीं किया है। यही सबब है कि जैन वाङ्मय में कर्मविषयक एक अलग साहित्यराशि ही चिरकाल से विकसित है।

२. मति-श्रुतज्ञान की चर्चा

ज्ञान की सामान्य रूप से विचारणा करने के बाद ग्रन्थकार ने उस की विशेष विचारणा करने की दृष्टि से उस के पाँच भेदों में से प्रथम मति और श्रुत का निरूपण किया है। यद्यपि वर्णनक्रम की दृष्टि से मति ज्ञान का पूर्णरूपेण निरूपण करने के बाद ही श्रुत का निरूपण प्राप्त है, फिर भी मति और श्रुत का स्वरूप एक दूसरे से इतना विविक्त नहीं है कि एक के निरूपण के समय दूसरे के निरूपण को टाला जा सके इसी से दोनों की चर्चा साथ साथ कर दी गई है [पृ० १६ पं० ६]। इस चर्चा के आधार से तथा उस भाग पर संगृहीत अनेक टिप्पणों के आधार से जिन खास खास मुद्दों पर यहाँ विचार करना है, वे मुद्दे ये हैं—

(१) मति और श्रुत की भेदरेखा का प्रयत्न।
(२) श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित मति का प्रश्न।
(३) चतुर्विध वाक्यार्थज्ञान का इतिहास।
(४) अहिंसा के स्वरूप का विचार तथा विकास।
(५) षट्स्थानपतितत्व और पूर्वगत गाथा; और
(६) मति ज्ञान के विशेष निरूपण में नया ऊहापोह।

(१) मति और श्रुत की भेदरेखा का प्रयत्न

जैन कर्मशास्त्र के प्रारम्भिक समय से ही ज्ञानावरण कर्म के पाँच भेदों में मति-

---

१ न्यायसूत्र के व्याख्याकारों ने कर्म के स्वरूप के संबन्ध में पूर्वपक्ष रूप से एक मत का निर्देश किया है। जिस में उन्हों ने कहा है कि कोई कर्म को परमाणुरूप मानने वाले भी हैं—न्यायभाष्य ३.२.६१। वाचस्पति मिश्र ने इस मत को स्पष्टरूपेण जैनमत (तात्पर्य० पृ० ५८४) कहा है। जयन्त ने (न्यायमं० प्रमाण० पृ० ४७२) भी पौद्गलिकअदृष्टवादी रूप से जैन मत को ही बतलाया है और फिर उन सभी व्याख्याकारों ने उस मत की समालोचना की है। जान पड़ता है कि न्यायसूत्र के किसी व्याख्याता ने अदृष्टविषयक जैन मत को ठीक ठीक नहीं समझा है। जैन दर्शन मुख्य रूप से आत्मा को आत्मपरिणाम ही मानता है। उसी पुद्गलों को जो कर्म-संज्ञा दी है वह उपचार है। जिन शास्त्रों में आत्मपरिणाम या आत्मगत रूप से पौद्गलिक कर्म का जो विस्तृत विचार है और कर्म के साथ पुद्गल शब्द का भी बार बार प्रयोग देखा जाता है उसी से न्यायदर्शन आदि सभी व्याख्याकार भ्रान्ति या अधूरे जानकार के कारण से प्रवृत्त हुए जान पड़ते हैं।

ज्ञानावरण और श्रुतज्ञानावरण ये दोनों उत्तर प्रकृतियाँ बिलकुल जुदी मानी गई हैं। अतएव यह भी सिद्ध है कि उन प्रकृतियों के आवार्य रूपसे माने गये मति और श्रुत ज्ञान भी स्वरूप में एक दूसरे से भिन्न ही शास्त्रकारों को इष्ट हैं। मति और श्रुत के पारस्परिक भेद के विषय में तो पुराकाल से ही कोई मतभेद न था और आज भी उस में कोई मतभेद देखा नहीं जाता पर इन दोनों का स्वरूप इतना अधिक संमिश्रित है या एक दूसरे के इतना अधिक निकट है कि उन दोनों के बीच भेदक रेखा स्थिर करना बहुत ही कठिन कार्य है, और कभी कभी तो वह कार्य असंभव सा बन जाता है। मति और श्रुत के बीच भेद है या नहीं, अगर है तो उसकी सीमा किस तरह निर्धारित करना- इस बारे में विचार करने वाले तीन प्रयत्न जैन वाङ्मय में देखे जाते हैं। पहला प्रयत्न आगमानुसारी है, दूसरा आगममूलक तार्किक है, और तीसरा शुद्ध तार्किक है।

[§ ४९] पहले प्रयत्न के अनुसार मति ज्ञान वह कहलाता है जो इन्द्रिय-मनोजन्य है तथा अवग्रह आदि चार विभागों में विभक्त है। और श्रुत ज्ञान वह कहलाता है जो अंगप्रविष्ट एवं अंगबाह्य रूप से जैन परंपरा में लोकोत्तर शास्त्र के नाम से प्रसिद्ध है, तथा जो जैनेतर वाङ्मय लौकिक शास्त्ररूप से कहा गया है। इस प्रयत्न में मति और श्रुत की भेदरेखा सुस्पष्ट है, क्यों कि इस में श्रुतपद जैन परंपरा के प्राचीन एवं पवित्र माने जाने वाले शास्त्र मात्र से प्रधानतया सम्बन्ध रखता है, जैसा कि उस का सहोदर श्रुति पद वैदिक परंपरा के प्राचीन एवं पवित्र माने जाने वाले शास्त्रों से मुख्यतया सम्बन्ध रखता है। यह प्रयत्न आगमिक इस लिए है कि उस में मुख्यतया आगमपरंपरा का ही अनुसरण है। 'अनुयोगद्वार' तथा 'तत्त्वार्थाधिगम सूत्र' में पाया जाने वाला श्रुत का वर्णन इसी प्रयत्न का फल है, जो बहुत पुराना जान पड़ता है।—देखो, अनुयोगद्वार सूत्र सू० ३ से और तत्त्वार्थ० १ २०।

[§ १९, § २९ से] दूसरे प्रयत्न में मति और श्रुत की भेदरेखा तो मान ही ली गई है; पर उस में जो कठिनाई देखी जाती है वह है भेदक रेखा का स्थान निश्चित करने की। पहले की अपेक्षा दूसरा प्रयत्न विशेष व्यापक है; क्यों कि पहले प्रयत्न के अनुसार श्रुत ज्ञान जब शब्द से ही सम्बन्ध रखता है तब दूसरे प्रयत्न में शब्दातीत ज्ञानविशेष को भी श्रुत मान लिया गया है। दूसरे प्रयत्न के सामने जब प्रश्न हुआ कि मति ज्ञान में भी कोई अंश सशब्द और कोई अंश अशब्द है, तब सशब्द और शब्दातीत माने जाने वाले श्रुत ज्ञान से उस का भेद कैसे समझना? । इसका जवाब दूसरे प्रयत्न ने अधिक गहराई में जा कर यह दिया कि असल में मतिलब्धि और श्रुतलब्धि तथा मत्युपयोग और श्रुतोपयोग परस्पर बिलकुल पृथक् हैं, भले ही वे दोनों ज्ञान सशब्द तथा अशब्द रूप से एक दूसरे के समान हों। दूसरे प्रयत्न के अनुसार दोनों ज्ञानों का पारस्परिक भेद लब्धि और उपयोग के भेद की मान्यता पर ही अवलम्बित है; जो कि जैन तत्त्वज्ञान में चिर प्रचलित रही है। अक्षर श्रुत और अनक्षर श्रुत रूप से जो श्रुत के भेद जैन वाङ्मय में हैं—वह इस दूसरे प्रयत्न का परिणाम है। 'आवश्यकनिर्युक्ति' (गा० १९) और 'नन्दीसूत्र' (सू० ३७) में जो 'अक्खर सन्नी सम्मं' आदि चौदह श्रुतभेद वर्ण

प्रथम देखे जाते हैं और जो किसी प्राचीन दिगम्बरीय ग्रन्थ में हमारे देखने में नहीं आए, उन में अक्षर और अनक्षर श्रुत ये दो भेद सर्व प्रथम ही आते हैं। बाकी के बारह भेद उन्हीं दो भेदों के आधार पर अपेक्षाविशेष से गिनाये हुए हैं। यहाँ तक कि प्रथम प्रयत्न के फल स्वरूप माना जाने वाला अंगप्रविष्ट और अंगबाह्य श्रुत भी दूसरे प्रयत्न के फलस्वरूप मुख्य अक्षर और अनक्षर श्रुत में समा जाता है। यद्यपि अक्षरश्रुत आदि चौदह प्रकार के श्रुत का निर्देश 'आवश्यकनिर्युक्ति' तथा 'नन्दी' के पूर्ववर्ती ग्रन्थों में देखा नहीं जाता, फिर भी उन चौदह भेदों के आधारभूत अक्षरानक्षर श्रुत की कल्पना तो प्राचीन ही जान पड़ती है। क्योंकि 'विशेषावश्यकभाष्य' (गा० ११७) में पूर्वगतरूप से जो गाथा ली गई है उस में अक्षर का निर्देश स्पष्ट है। इसी तरह दिगम्बर-श्वेताम्बर दोनों परंपरा के कर्म-साहित्य में समान रूप से वर्णित श्रुत के बीस प्रकारों में भी अक्षर श्रुत का निर्देश है। अक्षर और अनक्षर श्रुत का विस्तृत वर्णन तथा दोनों का भेदप्रदर्शन 'निर्युक्ति' के आधार पर श्री जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण ने किया है[1]। भट्ट अकलङ्क ने भी अक्षरानक्षर श्रुत का उल्लेख एवं निर्वचन 'राजवार्तिक'[2] में किया है—जो कि 'सर्वार्थसिद्धि' में नहीं पाया जाता। जिनभद्र तथा अकलंक दोनों ने अक्षरानक्षर श्रुत का व्याख्यान तो किया है, पर दोनों का व्याख्यान एकरूप नहीं है। जो कुछ हो पर इतना तो निश्चित ही है कि मति और श्रुत ज्ञान की भेदरेखा स्थिर करने वाले दूसरे प्रयत्न के विचार में अक्षरानक्षर श्रुत रूप से सम्पूर्ण मूक-वाचाल ज्ञान का प्रधान स्थान रहा है—जब कि उस भेद रेखा को स्थिर करने वाले प्रथम प्रयत्न के विचार में केवल शास्त्रज्ञान ही श्रुतरूप से रहा है। दूसरे प्रयत्न को आगमानुसारी तार्किक इस लिए कहा है कि उस में आगमिक परंपरासम्मत मति और श्रुत के भेद को तो मान ही लिया है, पर उस भेद के समर्थन में तथा उस की रेखा आँकने के प्रयत्न में, क्या दिगम्बर क्या श्वेताम्बर सभी ने बहुत कुछ तर्क पर दौड़ लगाई है।

[§ ५०] तीसरा प्रयत्न शुद्ध तार्किक है जो सिर्फ सिद्धसेन दिवाकर का ही जान पड़ता है। उन्हों ने मति और श्रुत के भेद को ही मान्य नहीं रक्खा[3]। अतएव उन्हों ने भेदरेखा स्थिर करने का प्रयत्न भी नहीं किया। दिवाकर का यह प्रयत्न आगम निरपेक्ष तर्कावलम्बी है। ऐसा कोई शुद्ध तार्किक प्रयत्न दिगम्बर वाङ्मय में देखा नहीं जाता। मति और श्रुत का अभेद दर्शानेवाला यह प्रयत्न सिद्धसेन दिवाकर की खास *विशेषता सूचित करता है। वह विशेषता यह कि उन की दृष्टि विशेषतया अभेदगामिनी* रही, जो कि उस युग में प्रधानतया प्रतिष्ठित अद्वैत भावना का फल जान पड़ता है। क्योंकि उन्हों ने न केवल मति और श्रुत में ही आगमसिद्ध भेदरेखा के विरुद्ध तर्क किया, बल्कि अवधि और मनःपर्याय में[4] तथा केवल ज्ञान और केवल दर्शन में[5] माने जाने वाले आगमसिद्ध भेद को भी तर्क के बल पर अमान्य किया है।

---

१ देखो विशेषावश्यकभाष्य गा० ४५४ से। २ देखो राजवार्तिक १.२०.१५। ३ देखो निश्चयद्वात्रिंशिका श्लो० १९; ज्ञानबिन्दु पृ० १६। ४ देखो निश्चयद्वा० १७; ज्ञानबिन्दु पृ० १८। ५ देखो सन्मति द्वितीयकाण्ड तथा ज्ञानबिन्दु पृ० ३३।

उपाध्यायजी ने मति और श्रुत की चर्चा करते हुए उन के भेद, भेद की सीमा और अभेद के बारे में, अपने समय तक के जैन वाङ्मय में जो कुछ चिंतन पाया जाता था उस सब का, अपनी विशिष्ट शैली से उपयोग करके, उपर्युक्त तीनों प्रयत्न का समर्थन सूक्ष्मतापूर्वक किया है। उपाध्यायजी की सूक्ष्म दृष्टि प्रत्येक प्रयत्न के आधारभूत दृष्टिबिन्दु तक पहुँच जाती है। इस लिए वे परस्पर विरोधी दिखाई देने वाले पक्षभेदों का भी समर्थन कर पाते हैं। जैन विद्वानों में उपाध्यायजी ही एक ऐसे हुए जिन्हों ने मति और श्रुत की आगमसिद्ध भेदरेखाओं को ठीक ठीक बतलाते हुए भी सिद्धसेन के अभेदगामी पक्ष को 'नव्य' शब्द के [§ ९०] द्वारा संक्षेप से नवीन और सुस्पष्ट सूचित करते हुए, सूक्ष्म और हृदयङ्गम तार्किक शैली से समर्थन किया।

मति और श्रुत की भेदरेखा स्थिर करने वाले तथा उसे मिटाने वाले ऐसे तीन प्रयत्नों का जो ऊपर वर्णन किया है, उस की दर्शनान्तरीय ज्ञानमीमांसा के साथ जब हम तुलना करते हैं, तब भारतीय तत्त्वज्ञों के चिन्तन का विकासक्रम तथा उस का एक दूसरे पर पड़ा हुआ असर स्पष्ट ध्यान में आता है। प्राचीनतम समय से भारतीय दार्शनिक परंपराएँ आगम को स्वतन्त्र रूप से अलग ही प्रमाण मानती रहीं। सब से पहले शायद तथागत बुद्ध ने ही आगम के स्वतन्त्र प्रामाण्य पर आपत्ति उठा कर स्पष्ट रूप से यह घोषित किया कि—तुम लोग मेरे वचन को भी अनुभव और तर्क से जाँच कर ही मानो[1]। प्रत्यक्षानुभव और तर्क पर बुद्ध के द्वारा इतना अधिक भार दिए जाने के फलस्वरूप आगम के स्वतन्त्र प्रामाण्य विरुद्ध एक दूसरी भी विचारधारा प्रस्फुटित हुई। आगम को स्वतन्त्र और अतिरिक्त प्रमाण मानने वाली विचारधारा प्राचीनतम भी जो मीमांसा, न्याय और सांख्य-योग दर्शन में आज भी अक्षुण्ण है। आगम को अतिरिक्त प्रमाण न मानने की प्रेरणा करने वाली दूसरी विचारधारा यद्यपि अपेक्षा कृत पीछे की है, फिर भी उस का स्वीकार केवल बौद्ध सम्प्रदाय तक ही सीमित न रहा। उस का असर आगे जा कर वैशेषिक दर्शन के व्याख्याकारों पर भी पड़ा जिस से उन्हों ने आगम—श्रुतिप्रमाण का समावेश बौद्धों की तरह अनुमान[2] में ही किया। इस तरह आगम को अतिरिक्त प्रमाण न मानने के विषय में बौद्ध और वैशेषिक दोनों दर्शन मूल में परस्पर विरुद्ध होते हुए भी अविरुद्ध सहोदर बन गए।

जैन परंपरा की ज्ञानमीमांसा में उक्त दोनों विचारधाराएँ मौजूद हैं। मति और श्रुत की भिन्नता मानने वाले तथा उस की रेखा स्थिर करने वाले ऊपर वर्णन किये गए आगमिक तथा आगमानुसारी तार्किक—इन दोनों प्रयत्नों के मूल में वे ही संस्कार हैं जो आगम को स्वतन्त्र एवं अतिरिक्त प्रमाण मानने वाली प्राचीनतम विचार धारा के पोषक रहे हैं। श्रुत को मति से अलग न मान कर उसे उसी का एक प्रकारमात्र स्थापित करने वाला

---

१ "तापाच्छेदाच्च निकषात् सुवर्णमिव पण्डितैः । परीक्ष्य भिक्षवो ग्राह्यं मद्वचो न तु गौरवात् ॥"
—तत्त्वसं० का० ३५८८ ।

२ देखो प्रशस्तपादभाष्य पृ० ५७६, व्योमवती पृ० ५७७, कंदली पृ० २१३ ।

दिवाकरश्री का[1] तीसरा प्रयत्न आगम को अतिरिक्त प्रमाण न माननेवाली दूसरी विचारधारा के असर से अछूता नहीं है। इस तरह हम देख सकते हैं कि अपनी सहोदर अन्य दार्शनिक परंपराओं के बीच में ही जीवनधारण करने वाली तथा फलने फूलने वाली जैन परंपरा ने किस तरह उक्त दोनों विचारधाराओं का अपने में क्रमशः समावेश कर लिया।

(२) श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित मति

[§ १६] मति ज्ञान की चर्चा के प्रसङ्ग में श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित भेद का प्रश्न भी विचारणीय है[2]। श्रुतनिश्रित मति ज्ञान वह है जिसमें श्रुतज्ञानजन्य वासना के उद्बोध से विशेषता आती है। अश्रुत-निश्रित मति ज्ञान तो श्रुतज्ञानजन्य वासना के प्रबोध के सिवाय ही उत्पन्न होता है। अर्थात् जिस विषय में श्रुतनिश्रित मति ज्ञान होता है वह विषय पहले कभी उपलब्ध अवश्य होता है, जब कि अश्रुतनिश्रित मति ज्ञान का विषय पहले अनुपलब्ध होता है। प्रश्न यह है कि 'ज्ञानबिन्दु' में उपाध्यायजीने मतिज्ञान रूप से जिन श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित दो भेदों का उपर्युक्त स्पष्टीकरण किया है उन का ऐतिहासिक स्थान क्या है? इस का खुलासा यह जान पड़ता है कि उक्त दोनों भेद उतने प्राचीन नहीं जितने प्राचीन मति ज्ञान के अवग्रह आदि अन्य भेद हैं। क्यों कि मति ज्ञान के अवग्रह आदि तथा बहु, बहुविध आदि सभी प्रकार श्वेताम्बर दिगम्बर वाङ्मय में समान रूप से वर्णित हैं, तब श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित का वर्णन एक मात्र श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में है। श्वेताम्बर साहित्य में भी इन भेदों का वर्णन सर्व प्रथम 'नन्दीसूत्र' में ही देखा जाता है[3]। 'अनुयोगद्वार' में तथा 'निर्युक्ति' तक में श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित के उल्लेख का न होना यह सूचित करता है कि यह भेद संभवतः 'नन्दी' की रचना के समय से विशेष प्राचीन नहीं। हो सकता है कि यह सूझ खुद नन्दीकार की ही हो।

---

१ यद्यपि दिवाकर श्री ने अपनी बत्तीसी (निश्चय० १९) में मति और श्रुत के अभेद को स्थापित किया है फिर भी उन्होंने चिर प्रचलित मति-श्रुत के भेद की सर्वथा अवगणना नहीं की है। उन्होंने न्यायावतार में आगम प्रमाण को स्वतन्त्र रूप से निर्दिष्ट किया है। जान पड़ता है इस जगह दिवाकरश्री ने प्राचीन परंपरा का अनुसरण किया और उक्त बत्तीसी में अपना स्वतन्त्र मत व्यक्त किया। इस तरह दिवाकरश्री के ग्रन्थों में आगम प्रमाण को स्वतन्त्र अतिरिक्त मानने और न मानने वाली दोनों दर्शनान्तरीय विचारधाराएँ देखी जाती हैं जिन का स्वीकार ज्ञानबिन्दु में उपाध्यायजी ने भी किया है।

२ देखो, टिप्पण पृ० ७०।

३ यद्यपि अश्रुतनिश्रितरूप से मानी जाने वाली औत्पत्तिकी आदि चार बुद्धियों का नामनिर्देश भगवती (१२.५) में और आवश्यक निर्युक्ति (गा० ९३८) में है जो कि अवश्य नंदी के पूर्ववर्ती हैं। फिर भी वहाँ उन्हें अश्रुतनिश्रित शब्द से निर्दिष्ट नहीं किया है और न भगवती आदि में अन्यत्र कहीं श्रुतनिश्रित शब्द से अवग्रह आदि मतिज्ञान का कथन है। अतएव यह कल्पना होती है कि अवग्रहादि रूप से प्रसिद्ध मति ज्ञान तथा औत्पत्तिकी आदि रूप से प्रसिद्ध बुद्धियों को क्रमशः श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित रूप से मति ज्ञान की विभागव्यवस्था नन्दि-कार ने ही स्वयं की हो।

४ देखो नन्दीसूत्र सू० २६, तथा टिप्पण पृ० ७०।

यहाँ पर वाचक उमास्वाति के समय के विषय में विचार करने वालों के लिये ध्यान में लेने योग्य एक वस्तु है। वह यह कि वाचकश्री ने जब मति ज्ञान के अन्य सब प्रकार वर्णित किये हैं[1] तब उन्हों ने श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित का अपने भाष्य तक में उल्लेख नहीं किया। स्वयं वाचकश्री, जैसा कि आचार्य हेमचन्द्र कहते हैं, यथार्थ में उत्कृष्ट संग्राहक हैं। अगर उन के सामने मौजूदा 'नन्दीसूत्र' होता तो वे श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित का कहीं न कहीं संग्रह करने से शायद ही चूकते। अश्रुतनिश्रित के औत्पत्तिकी वैनयिकी आदि जिन चार बुद्धियों का तथा उन के मनोरंजक दृष्टान्तों का वर्णन[3] पहले से पाया जाता है, उन को अपने ग्रन्थ में कहीं न कहीं संगृहीत करने के लोभ का उमास्वाति शायद ही संवरण करते। एक तरफ से, वाचकश्री ने कहीं भी अक्षर-अनक्षर आदि निर्युक्तिनिर्दिष्ट श्रुतभेदों का संग्रह नहीं किया है; और दूसरी तरफ से, कहीं भी नन्दीवर्णित श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित मतिभेद का संग्रह नहीं किया है। जब कि उत्तरवर्ती विशेषावश्यकभाष्य में दोनों प्रकार का संग्रह तथा वर्णन देखा जाता है। यह वस्तुस्थिति सूचित करती है कि शायद वाचक उमास्वाति का समय, निर्युक्ति के उस भाग की रचना के समय से तथा नन्दी की रचना के समय से कुछ न कुछ पूर्ववर्ती हो। अस्तु जो कुछ हो पर उपाध्यायजी ने तो ज्ञानबिन्दु में श्रुत से मति का पार्थक्य बतलाते समय नन्दी में वर्णित तथा विशेषावश्यकभाष्य में व्याख्यात श्रुतनिश्रित और अश्रुतनिश्रित दोनों भेदों की तात्त्विक समीक्षा कर दी है।

(३) चतुर्विध वाक्यार्थ ज्ञान का इतिहास

[§ २०–२६] उपाध्यायजी ने एक दीर्घ श्रुतोपयोग कैसे मानना यह दिखाने के लिए चार प्रकार के वाक्यार्थ ज्ञान की मनोरंजक और बोधप्रद चर्चा[4] की है, और उसे विशेष रूपसे जानने के लिए आचार्य हरिभद्र कृत 'उपदेशपद' आदि का हवाला भी दिया है। यहाँ प्रश्न यह है कि ये चार प्रकार के वाक्यार्थ क्या हैं और उन का विचार कितना पुराना है और वह किस प्रकार से जैन वाङ्मय में प्रचलित रहा है तथा विकास प्राप्त करता आया है। इस का जवाब हमें प्राचीन और प्राचीनतर वाङ्मय देखने से मिल जाता है।

जैन परंपरा में 'अनुगम' शब्द प्रसिद्ध है जिसका अर्थ है व्याख्यानविधि। अनुगम के छह प्रकार आर्यरक्षित सूरि ने अनुयोगद्वार सूत्र (सूत्र० १५५) में बतलाए हैं। जिनमें से दो अनुगम सूत्रस्पर्शी और चार अर्थस्पर्शी हैं। अनुगम शब्द का निर्युक्ति शब्द के साथ सूत्रस्पर्शिकनिर्युक्त्यनुगम रूपसे उल्लेख अनुयोगद्वार सूत्र से प्राचीन है इस लिए इस बात में तो कोई संदेह रहता ही नहीं कि यह अनुगमपद्धति या व्याख्यानशैली जैन वाङ्मय में अनुयोगद्वारसूत्र से पुरानी और निर्युक्ति के प्राचीनतम स्तर का ही भाग है जो संभवतः श्रुतकेवली भद्रबाहुकर्तृक मानी जाने वाली निर्युक्ति का ही भाग होना चाहिए।

---

१ देखो तत्त्वार्थ १.१३–१९। २ देखो सिद्धहेम २.२.३९। ३ दृष्टान्तों के लिए देखो नन्दी सूत्र की मलयगिरि की टीका पृ० १४४ से। ४ देखो विशेषा० गा० १६९ से तथा गा० ३५४ से। ५ देखो, टिप्पण पृ० ७२ से।

निर्युक्ति में अनुगम शब्द से जो व्याख्यानविधि का समावेश हुआ है वह व्याख्यानविधि भी वस्तुतः बहुत पुराने समय की एक शास्त्रीय प्रक्रिया रही है। हम जब आर्य परंपरा के उपलब्ध विविध वाङ्मय तथा उन की पाठशैली को देखते हैं तब इस अनुगम की प्राचीनता ओर भी ध्यान में आ जाती है। आर्य परंपरा की एक शाखा जरथोस्थियन को देखते हैं तब उस में भी पवित्र माने जानेवाले अवेस्ता आदि ग्रन्थों का प्रथम विशुद्ध उच्चार कैसे करना किस तरह पद आदि का विभाग करना इत्यादि क्रम से व्याख्याविधि देखते हैं। भारतीय आर्य परंपरा की वैदिक शाखा में जो वैदिक मन्त्रों का पाठ सिखाया जाता है ओर क्रमशः जो उस की अर्थविधि बतलाई गई है उस की जैन परंपरा में प्रसिद्ध अनुगम के साथ तुलना करें तो इस बात में कोई संदेह ही नहीं रहता कि यह अनुगमविधि वस्तुतः वही है जो जरथोस्थियन धर्म में तथा वैदिक धर्म में भी प्रचलित थी ओर आज भी प्रचलित है।

जैन ओर वैदिक परंपरा की पाठ तथा अर्थविधि विषयक तुलना–

१ वैदिक	२. जैन
१ संहितापाठ (मंत्रपाठ)	१ संहिता (मूलसूत्रपाठ) १
२ पदच्छेद (जिसमें पद, क्रम जटा आदि आठ प्रकार की विविधानुपूर्वियों का समावेश है)	२ पद २
३ पदार्थज्ञान	३ पदार्थ ३, पदविग्रह ४
४ वाक्यार्थज्ञान	४ चालना ५
५ तात्पर्यार्थनिर्णय	५ प्रत्यवस्थान ६

जैसे वैदिक परंपरा में शुरू में मूल मंत्र को शुद्ध तथा अस्खलित रूप में सिखाया जाता है; अनन्तर उन के पदों का विविध विश्लेषण इस के बाद जब अर्थविचारणा–मीमांसा का समय आता है तब क्रमशः प्रत्येक पद के अर्थ का ज्ञान फिर पूरे वाक्य का अर्थ ज्ञान ओर अन्त में साधक-बाधकचर्चापूर्वक तात्पर्यार्थ का निर्णय कराया जाता है– वैसे ही जैन परंपरा में भी कमसे कम निर्युक्ति के प्राचीन समय में सूत्रपाठ से अर्थ-निर्णय तक का वही क्रम प्रचलित था जो अनुगम शब्द से जैन परंपरा में व्यवहृत हुआ। अनुगम के छह विभाग जो अनुयोगद्वारसूत्र में हैं उन का परंपराप्राप्त वर्णन जिनभद्र क्षमाश्रमण ने विस्तार से किया है[२]। संघदास गणिने 'बृहत्कल्पभाष्य' में उन छह विभागों के वर्णन के अलावा मतान्तर से पाँच विभागों का भी निर्देश किया है। जो कुछ हो इतना तो निश्चित है कि जैन परंपरा में सूत्र ओर अर्थ सिखाने के संबन्ध में एक निश्चित व्याख्यानविधि चिरकाल से प्रचलित रही। इसी व्याख्यानविधि को आचार्य हरिभद्र ने अपने दार्शनिक ज्ञान के नये प्रकाश में कुछ नवीन शब्दों में नवीनता के साथ

१ देखो, अनुयोगद्वारसूत्र सू० १५५ पृ० २५१। २ देखो विशेषावश्यकभाष्य गा० [illegible]। ३ देखो, बृहत्कल्पभाष्य गा० [illegible]।

विस्तार से वर्णन किया है। हरिभद्रसूरि की उक्ति में कई विशेषताएँ हैं जिन्हें जैन वाङ्मय को सर्व प्रथम उन्हीं की देन कहनी चाहिए। उन्हों ने उपदेशपद[1] में अमाशुगम के चिरप्रचलित चार भेदों को कुछ मीमांसा आदि दर्शनज्ञान का ओप दे कर नये चार नामों के द्वारा निरूपण किया है। दोनों की तुलना इस प्रकार है—

१ प्राचीन परंपरा	२ हरिभद्रीय
१ पदार्थ	१ पदार्थ
२ पदविग्रह	२ वाक्यार्थ
३ चालना	३ महावाक्यार्थ
४ प्रत्यवस्थान	४ ऐदम्पर्यार्थ

हरिभद्रीय विशेषता केवल नये नाम में ही नहीं है। उन की ध्यानदेने योग्य विशेषता तो चारों प्रकार के अर्थबोध का तरतमभाव समझाने के लिए दिए गए लौकिक तथा शास्त्रीय उदाहरणों में है। जैन परंपरा में अहिंसा, निर्ग्रन्थत्व, दान और तप आदि का धर्मरूप से सर्वप्रथम स्थान है, अतएव जब एक तरफ से उन धर्मों के आचरण पर आत्यन्तिक भार दिया जाता है, तब दूसरी तरफ से उस में कुछ अपवादों का या छूटों का रखना भी अनिवार्य रूपसे प्राप्त हो जाता है। इस उत्सर्ग और अपवाद विधि की मर्यादा को ले कर आचार्य हरिभद्र ने उक्त चार प्रकार के अर्थबोधों का वर्णन किया है।

जैनधर्म की अहिंसा का स्वरूप

अहिंसा के बारे में जैन धर्म का सामान्य नियम यह है कि किसी भी प्राणी का किसी भी प्रकार से घात न किया जाय। यह 'पदार्थ' हुआ। इस पर प्रश्न होता है कि अगर सर्वथा प्राणिघात वर्ज्य है तो धर्मस्थान का निर्माण तथा शिरोमुण्डन आदि काम भी नहीं किए जा सकते जो कि कर्तव्य समझ जाते हैं। यह शंकाविचार 'वाक्यार्थ' है। अवश्य कर्तव्य अगर शास्त्रविधिपूर्वक किया जाय तो उस में होने वाला प्राणिघात दोषावह नहीं, अविधिकृत ही दोषावह है। यह विचार 'महावाक्यार्थ' है। अन्त में जो जिनाज्ञा है वही एक मात्र उपादेय है ऐसा तात्पर्य निकलना 'ऐदम्पर्यार्थ' है। इस प्रकार सर्व प्राणिहिंसा के सर्वथा निषेधरूप सामान्य नियम में जो विधिविहित अपवादों को स्थान दिलाने वाला और उत्सर्ग-अपवादरूप धर्ममार्ग स्थिर करने वाला विचार-प्रवाह ऊपर दिखाया गया उस को आचार्य हरिभद्र ने लौकिक दृष्टान्तों से समझाने का प्रयत्न किया है।

अहिंसा का प्रश्न उन्हों ने प्रथम उठाया है जो कि जैन परंपरा की जड़ है। यों तो अहिंसा समुचय आर्य परंपरा का सामान्य धर्म रहा है। फिर भी यज्ञ, अतिथि, भोजन आदि अनेक निमित्तों से जो विविध हिंसाएँ प्रचलित रहीं उनका आत्यन्तिक विरोध जैन परंपरा ने किया। इस विरोध के कारण ही उस के सामने प्रतिवादियों की तरफ से तरह तरह के प्रश्न होने लगे कि अगर जैन सर्वथा हिंसा का निषेध करते हैं तो वे गुर

---

1 देखो उपदेशपद गा० ८५९–८८५।

भी न जीवित रह सकते हैं और न धर्माचरण ही कर सकते हैं। इन प्रश्नों का जवाब देने की दृष्टि से ही हरिभद्र ने जैन संमत अहिंसास्वरूप समझाने के लिए चार प्रकार के वाक्यार्थ बोध के उदाहरण रूप से सर्व प्रथम अहिंसा के प्रश्न को ही हाथ में लिया है।

दूसरा प्रश्न निर्ग्रन्थत्व का है। जैन परंपरा में वस्त्र—वगैरह परिग्रह रखने न रखने के बारे में मतभेद हो गया था। हरिभद्र के सामने यह प्रश्न खास कर दिगम्बरत्वपक्ष पातियों की तरफ से ही उपस्थित हुआ जान पड़ता है। हरिभद्र ने जो दान का प्रश्न उठाया है वह करीब करीब आधुनिक तेरापंथी संप्रदाय की विचारसरणी का प्रतिबिम्ब है। यद्यपि उस समय तेरापंथ या वैसा ही दूसरा कोई स्पष्ट पंथ न था फिर भी जैन परंपरा की निवृत्तिप्रधान भावना में से उस समय भी दान देने के विरुद्ध किसी किसी को विचार आ जाना स्वाभाविक था जिसका जवाब हरिभद्र ने दिया है। जैनसंमत तप का विरोध बौद्ध परंपरा पहले से ही करती आई है। उसी का जवाब हरिभद्र ने दिया है। इस तरह जैन धर्म के प्राणभूत सिद्धान्तों का स्वरूप उन्होंने उपदेशपद में चार प्रकार के वाक्यार्थबोध का निरूपण करने के प्रसंग में स्पष्ट किया है जो याज्ञिक विद्वानों की अपनी हिंसा-अहिंसा विषयक मीमांसा का जैन दृष्टि के अनुसार संशोधित मार्ग है।

भिन्न भिन्न समय के अनेक ऋषियों के द्वारा सर्वभूतदया का सिद्धान्त तो आर्यवर्ग में बहुत पहले ही स्थापित हो चुका था जिसका प्रतिघोष है—'मा हिंस्यात् सर्वा भूतानि'—यह श्रुतिकल्प वाक्य। यज्ञ आदि धर्मों में प्राणिवध का समर्थन करनेवाले मीमांसक भी उस अहिंसाप्रतिपादक प्रतिघोष को पूर्णतया प्रमाण रूप से मानते आए हैं। अतएव उन के सामने भी अहिंसा के क्षेत्र में यह प्रश्न तो अपने आप ही उपस्थित हो जाता था। तथा सांख्य आदि अन्य वैदिक परंपराओं के द्वारा भी वैसा प्रश्न उपस्थित हो जाता था कि जब हिंसा को निषिद्ध अतएव अनिष्टजननी तुम मीमांसक भी मानते हो तब यज्ञ आदि प्रसंगों में की जाने वाली हिंसा भी हिंसा होने के कारण अनिष्टजनक क्यों नहीं? और जब हिंसा के नाते यज्ञीय हिंसा भी अनिष्ट जनक सिद्ध होती है तब उसे धर्म का—इष्ट का निमित्त मान कर यज्ञ आदि कर्मों में कैसे कर्तव्य माना जा सकता है? इस प्रश्न का जवाब बिना दिए व्यवहार तथा शास्त्र में काम चल ही नहीं सकता था। अतएव पुराने समय से याज्ञिक विद्वान अहिंसा को पूर्णरूपेण धर्म मानते हुए भी, बहुजन स्वीकृत और चिरप्रचलित यज्ञ आदि कर्मों में होने वाली हिंसा का धर्म—कर्तव्य रूप से समर्थन अनिवार्य अपवाद के नाम पर करते आ रहे थे। मीमांसकों की अहिंसा-हिंसा के उत्सर्ग-अपवादभाववाली चर्चा के प्रकार तथा उस का इतिहास हमें आज भी कुमारिल तथा प्रभाकर के ग्रन्थों में विस्पष्ट और मनोरंजक रूप से देखने को मिलता है। इस युक्तिपूर्ण चर्चा के द्वारा मीमांसकों ने सांख्य जैन, बौद्ध आदि के सामने यह स्थापित करने का प्रयत्न किया है कि शास्त्रविहित कर्म में की जाने वाली हिंसा अवश्य कर्तव्य होने से अनिष्ट—अधर्म का निमित्त नहीं हो सकती। मीमांसकों का अंतिम तात्पर्य

---

१ देखो भक्तिमनिवारण सूत्र १४।

यही है कि शास्त्र—वेद ही मुख्य प्रमाण है और यज्ञ आदि कर्म वेदविहित हैं। अतएव जो यज्ञ आदि कर्म को करना चाहे या जो वेद को मानता है उस के वास्ते वेदाज्ञा का पालन ही परम धर्म है, चाहे उस के पालन में जो कुछ करना पड़े। मीमांसकों का यह तात्पर्यनिर्णय आज भी वैदिक परंपरा में एक ठोस सिद्धान्त है। सांख्य आदि जैसे यज्ञीय हिंसा के विरोधी भी वेद का प्रामाण्य सर्वथा न त्याग देने के कारण अंत में मीमांसकों के उक्त तात्पर्यार्थ निर्णय का आत्यंतिक विरोध कर न सके। ऐसा विरोध आखिर तक वे ही करते रहे जिन्हों ने वेद के प्रामाण्य का सर्वथा इन्कार कर दिया। ऐसे विरोधियों में जैन परंपरा मुख्य है। जैन परंपरा ने वेद के प्रामाण्य के साथ वेद विहित हिंसा की धर्म्यता का भी सर्वतोभावेन निषेध किया। पर जैन परंपरा का भी अपना एक उद्देश्य है जिस की सिद्धि के वास्ते उस के अनुयायी गृहस्थ और साधु का जीवन आवश्यक है। इसी जीवनधारण में से जैन परंपरा के सामने भी ऐसे अनेक प्रश्न समय समय पर आते रहे जिन का अहिंसा के आत्यन्तिक सिद्धान्त के साथ सम न्वय करना उसे प्राप्त हो जाता था। जैन परंपरा वेद के स्थान में अपने आगमों को ही एक मात्र प्रमाण मानती आई है, और अपने उद्देश की सिद्धि के वास्ते स्थापित तथा प्रचारित विविध प्रकार के गृहस्थ और साधु जीवनोपयोगी कर्तव्यों का पालन भी करती आई है। अतएव अन्त में उस के वास्ते भी उन स्वीकृत कर्तव्यों में अनिवार्य रूप से हो जाने वाली हिंसा का समर्थन भी एक मात्र आगम की आज्ञा के पालन रूप से ही करना प्राप्त है। जैन आचार्य इसी दृष्टि से अपने आपवादिक हिंसा मार्ग का समर्थन करते रहे।

आचार्य हरिभद्र ने चार प्रकार के वाक्यार्थ बोध को दर्शाते समय अहिंसा-हिंसा के उत्सर्ग-अपवादभाव का जो सूक्ष्म विवेचन किया है वह अपने पूर्वाचार्यों की परंपराप्राप्त संपत्ति तो है ही पर उस में उन के समय तक की विकसित मीमांसाशैली का भी कुछ न कुछ असर है। इस तरह एक तरफ से चार वाक्यार्थबोध के बहाने उन्हों ने उपदेशपद में मीमांसा की विकसित शैली का, जैन दृष्टि के अनुसार संग्रह किया, तब दूसरी तरफ से उन्हों ने बौद्ध परिभाषा को भी 'षोडशक'[1] में अपनाने का सर्व प्रथम प्रयत्न किया। धर्मकीर्ति के 'प्रमाणवार्तिक' के पहले से भी बौद्ध परंपरा में विचार विकास की क्रम प्राप्त तीन भूमिकाओं को दरसानेवाले श्रुतमय, चिंतामय और भावनामय ऐसे तीन शब्द बौद्ध वाङ्मय में प्रसिद्ध रहे। हम जहाँ तक जान पाये हैं कह सकते हैं कि आचार्य हरिभद्रने ही उन तीन बौद्धप्रसिद्ध शब्दों को ले कर उन की व्याख्या में वाक्यार्थबोध के प्रकारों को समाने का सर्वप्रथम प्रयत्न किया। उन्हों ने षोडशक में परि भाषायें तो बौद्धों की ली पर उन की व्याख्या अपनी दृष्टि के अनुसार की और श्रुतमय को वाक्यार्थ ज्ञानरूप से चिंतामय को महावाक्यार्थ ज्ञानरूप से और भावनामय को ऐदम्पर्यार्थ ज्ञानरूप से घटाया। स्वामी विद्यानन्द ने उन्हीं बौद्ध परिभाषाओं का 'तत्त्वार्थ

1 षोडशक ११ ।

श्लोकवार्तिक' में खंडन[1] किया, जब कि हरिभद्र ने उन परिभाषाओं को अपने ढंग से जैन वाङ्मय में अपना लिया।

उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में हरिभद्रवर्णित चार प्रकार का वाक्यार्थबोध, जिस का पुराना इतिहास, निर्युक्ति के अनुगम में तथा पुरानी वैदिक परंपरा आदि में भी मिलता है, उस पर अपनी पैनी नैयायिक दृष्टि से बहुत ही मार्मिक प्रकाश डाला है, और स्थापित किया है कि ये सब वाक्यार्थ बोध एक दीर्घ श्रुतोपयोग रूप हैं जो मति उपयोग से जुदा है। उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में जो वाक्यार्थ विचार संक्षेप में दरसाया है वही उन्हों ने अपनी 'उपदेश रहस्य' नामक दूसरी कृति में विस्तार से किन्तु 'उपदेशपद' के साररूप से निरूपित किया है जो आगे संस्कृत टिप्पण में उद्धृत किया गया है। —देखो टिप्पण, पृ० ७४ पं० १७ से।

(४) अहिंसा का स्वरूप और विकास

[§ २१] उपाध्यायजी ने चतुर्विध वाक्यार्थ का विचार करते समय ज्ञानबिन्दु में जैन परंपरा के एक मात्र और परम सिद्धान्त अहिंसा को ले कर, उत्सर्ग-अपवादभाव की जो जैन शास्त्रों में परापूर्व से चली आने वाली चर्चा की है और जिस के उपपादन में उन्हों ने अपने न्याय-मीमांसा आदि दर्शनान्तर के गंभीर अभ्यास का उपयोग किया है, उस को यथासंभव विशेष समझाने के लिए, आगे टिप्पण में [पृ० ७९ पं० ११ से] जो विस्तृत अवतरणसंग्रह किया है उस के आधार पर, यहाँ अहिंसा संबंधी कुछ ऐतिहासिक तथा तात्त्विक मुद्दों पर प्रकाश डाला जाता है।

अहिंसा का सिद्धान्त आर्य परंपरा में बहुत ही प्राचीन है। और उस का आदर सभी आर्यशाखाओं में एकसा रहा है। फिर भी प्रजाजीवन के विस्तार के साथ साथ तथा विभिन्न धार्मिक परंपराओं के विकास के साथ साथ उस सिद्धान्त के विचार तथा व्यवहार में भी अनेकमुखी विकास हुआ देखा जाता है। अहिंसा विषयक विचार के मुख्य दो स्रोत प्राचीन काल से ही आर्य परंपरा में बहने लगे ऐसा जान पड़ता है। एक स्रोत तो मुख्यतया श्रमण जीवन के आश्रयसे बहने लगा, जब कि दूसरा स्रोत ब्राह्मण परंपरा—चतुर्विध आश्रम—के जीवनविचार के सहारे प्रवाहित हुआ। अहिंसा के तात्त्विक विचार में उक्त दोनों स्रोतों में कोई मतभेद देखा नहीं जाता। पर उस के व्यावहारिक पहलू या जीवनगत उपयोग के बारे में उक्त दो स्रोतों में ही नहीं बल्कि प्रत्येक श्रमण एवं ब्राह्मण स्रोत की छोटी बड़ी अवान्तर शाखाओं में भी नाना प्रकार के मतभेद तथा आपसी विरोध देखे जाते हैं। तात्त्विक रूप से अहिंसा सब को एकसी मान्य होने पर भी उस के व्यावहारिक उपयोग में तथा तदनुसारी व्याख्याओं में जो मतभेद और विरोध देखा जाता है उस का प्रधान कारण जीवनदृष्टि का भेद है। श्रमण परंपरा की जीवनदृष्टि प्रधानतया वैयक्तिक और आध्यात्मिक रही है, जब कि ब्राह्मण परंपरा की जीवनदृष्टि प्रधानतया सामाजिक या लोकसंग्राहक रही है। पहली में लोकसंग्रह तभी

१ देखो तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक पृ० २१।

तक इष्ट है जब तक वह आध्यात्मिकताका विरोधी न हो। जहाँ उस का आध्यात्मिकता से विरोध दिखाई दिया वहाँ पहली दृष्टि लोकसंग्रह की ओर उदासीन रहेगी या उस का विरोध करेगी। जब कि दूसरी दृष्टि में लोकसंग्रह इतने विशाल पैमाने पर किया गया है कि जिस से उस में आध्यात्मिकता और भौतिकता परस्पर टकराने नहीं पाती।

श्रमण परंपरा की अहिंसा संबंधी विचारधारा का एक प्रवाह अपने विशिष्ट रूप से बहता था जो कालक्रम से आगे जा कर दीर्घ तपस्वी भगवान् महावीर के जीवन में उदात्त रूप में व्यक्त हुआ। हम उस प्रकटीकरण को 'आचाराङ्ग', 'सूत्रकृताङ्ग' आदि प्राचीन जैन आगमों में स्पष्ट देखते हैं। अहिंसा धर्म की प्रतिष्ठा तो आत्मौपम्य की दृष्टि में से ही हुई थी। पर उक्त आगमों में उस का निरूपण और विश्लेषण इस प्रकार हुआ है—

१ दुःख और भय का कारण होने से हिंसामात्र वर्ज्य है, यह अहिंसा सिद्धान्त की उपपत्ति।

२. हिंसा का अर्थ यद्यपि प्राणनाश करना या दुःख देना है तथापि हिंसाजन्य दोष का आधार तो मात्र प्रमाद अर्थात् रागद्वेषादि ही है। अगर प्रमाद या आसक्ति न हो तो केवल प्राणनाश हिंसा कोटि में आ नहीं सकता, यह अहिंसा का विश्लेषण।

३ वध्यजीवों का कद, उन की संख्या तथा उन की इन्द्रिय आदि संपत्ति के तारतम्य के ऊपर हिंसा के दोष का तारतम्य अवलंबित नहीं है; किन्तु हिंसक के परिणाम या वृत्ति की तीव्रता-मंदता, सज्ञानता-अज्ञानता या बलप्रयोग की न्यूनाधिकता के ऊपर अवलंबित है, ऐसा कोटिक्रम।

उपर्युक्त तीनों बातें भगवान् महावीर के विचार तथा आचार में से फलित हो कर आगमों में ग्रथित हुई हैं। कोई एक व्यक्ति या व्यक्तिसमूह कैसा ही आध्यात्मिक क्यों न हो पर जब वह संयमलक्षी जीवनधारण का भी प्रश्न सोचता है तब उस में से उपर्युक्त विश्लेषण तथा कोटिक्रम अपने आप ही फलित हो जाता है। इस दृष्टि से देखा जाय तो कहना पड़ता है कि आगे के जैन वाङ्मय में अहिंसा के संबंध में जो विशेष ऊहापोह हुआ है उस का मूल आधार तो प्राचीन आगमों में प्रथम से ही रहा।

समूचे जैन वाङ्मय में पाए जाने वाले अहिंसा के ऊहापोह पर जब हम दृष्टिपात करते हैं, तब हमें स्पष्ट दिखाई देता है कि जैन वाङ्मय का अहिंसासंबंधी ऊहापोह मुख्यतया चार बलों पर अवलंबित है। पहला तो यह कि वह प्रधानतया साधु जीवन का ही अतएव नवकोटिक—पूर्ण अहिंसा का ही विचार करता है। दूसरा यह कि वह ब्राह्मण परंपरा में विहित मानी जाने वाली और प्रतिष्ठित समझी जाने वाली यज्ञीय आदि अनेकविध हिंसाओं का विरोध करता है। तीसरा यह कि वह अन्य श्रमण परंपराओं के त्यागी जीवन की अपेक्षा भी जैन श्रमण का त्यागी जीवन विशेष नियंत्रित रखने का आग्रह रखता है। चौथा यह कि वह जैन परंपरा के ही अवान्तर फ़िरक़ों में उत्पन्न होने वाले पारस्परिक विरोध के प्रश्नों के निराकरण का भी प्रयत्न करता है।

नवकोटिक—पूर्ण अहिंसा के पालन का आग्रह भी रखना और संयम या सद्गुणविकास की दृष्टि से जीवननिर्वाह का समर्थन भी करना—इस विरोध में से हिंसा के द्रव्य, भाव आदि भेदों का ऊहापोह फलित हुआ और अंत में एक मात्र निश्चय सिद्धान्त यही स्थापित हुआ कि आखिर को प्रमाद ही हिंसा है। अप्रमत्त जीवनव्यवहार देखने में हिंसात्मक हो तब भी वह वस्तुतः अहिंसक ही है। जहाँ तक इस आखिरी नतीजे का संबन्ध है वहाँ तक श्वेताम्बर दिगम्बर आदि किसी भी जैन फिरके का इस में थोड़ा भी मतभेद नहीं है। सब फिरकों की विचारसरणी परिभाषा और दलीलें एकसी हैं। यह हम आगे के टिप्पण गत श्वेताम्बरीय और दिगम्बरीय विस्तृत अवतरणों से भली-भाँति जान सकते हैं।

वैदिक परंपरा में यज्ञ, अतिथि श्राद्ध आदि अनेक निमित्तों से होने वाली जो हिंसा धार्मिक मान कर प्रतिष्ठित करार दी जाती थी उस का विरोध सांख्य, बौद्ध और जैन परंपरा ने एक सा किया है फिर भी आगे जा कर इस विरोध में मुख्य भाग बौद्ध और जैन का ही रहा है। जैनवाङ्मयगत अहिंसा के ऊहापोह में उक्त विरोध की गहरी छाप और प्रतिक्रिया भी है। पद पद पर जैन साहित्य में वैदिक हिंसा का खण्डन देखा जाता है। साथ ही जब वैदिक लोग जैनों के प्रति यह आशंका करते हैं कि अगर धार्मिक हिंसा भी अकर्तव्य है तो तुम जैन लोग अपनी समाज रचना में मन्दिरनिर्माण देवपूजा आदि धार्मिक कृत्यों का समावेश अहिंसक रूप से कैसे कर सकोगे इत्यादि। इस प्रश्न का खुलासा भी जैन वाङ्मय के अहिंसा संबंधी ऊहापोह में सविस्तर पाया जाता है।

प्रमाद—मानसिक दोष ही मुख्यतया हिंसा है और उस दोष में से जनित ही प्राण नाश हिंसा है। यह विचार जैन और बौद्ध परंपरा में एकसा मान्य है। फिर भी हम देखते हैं कि पुराकाल से जैन और बौद्ध परंपरा के बीच अहिंसा के संबन्ध में पारस्परिक खण्डन-मण्डन बहुत कुछ हुआ है। 'सूत्रकृताङ्ग' जैसे प्राचीन आगम में भी अहिंसा संबंधी बौद्ध मन्तव्य का खण्डन है। इसी तरह 'मज्झिमनिकाय' जैसे पिटक ग्रन्थों में भी जैन संमत अहिंसा का सपरिहास खण्डन पाया जाता है। उत्तरवर्ती निर्युक्ति आदि जैन ग्रन्थों में तथा 'अभिधर्मकोष' आदि बौद्ध ग्रन्थों में भी वही पुराना खण्डन-मण्डन नए रूप में देखा जाता है। जब जैन बौद्ध दोनों परंपराएँ वैदिक हिंसा की एकसी विरोधिनी हैं और जब दोनों की अहिंसासंबंधी व्याख्या में कोई तात्त्विक मतभेद नहीं तब पहले से ही दोनों में पारस्परिक खण्डन-मण्डन क्यों शुरू हुआ और चल पड़ा यह एक प्रश्न है। इस का जवाब जब हम दोनों परंपराओं के साहित्य को ध्यान से पढ़ते हैं तब मिल जाता है। खण्डन-मण्डन के अनेक कारणों में से प्रधान कारण तो यही है कि जैन परंपरा ने नवकोटिक अहिंसा की सूक्ष्म व्याख्या को अमल में लाने के लिए जो बाह्य प्रवृत्ति को विशेष नियंत्रित किया वह बौद्ध परंपरा ने नहीं किया। जीवनसंबंधी बाह्य प्रवृत्तियों के अति नियंत्रण और मध्यममार्गीय शैथिल्य के प्रबल भेद में से ही बौद्ध और जैन परंपराएँ आपस में खण्डन-मण्डन में प्रवृत्त हुईं। इस खण्डन-मण्डन का भी जैन वाङ्मय के

अहिंसा संबन्धी ऊहापोह में खासा हिस्सा है जिस का कुछ नमूना आगे के टिप्पणों में दिए हुए जैन और बौद्ध अवतरणों से जाना जा सकता है। जब हम दोनों परंपराओं के खण्डन-मण्डन को तटस्थ भावसे देखते हैं तब निःसंकोच कहना पड़ता है कि बहुधा दोनों ने एक दूसरे को गलतरूप से ही समझा है। इस का एक उदाहरण 'मज्झिमनिकाय' का उपालिसुत्त और दूसरा नमूना सूत्रकृतांग (२.६.२४–४२; २.६.२६–२८) का है।

जैसे जैसे जैन साधुसंघ का विस्तार होता गया और जुदे जुदे देश तथा काल में नई नई परिस्थिति के कारण नए नए प्रश्न उत्पन्न होते गए वैसे वैसे जैन तत्त्वचिन्तकों ने अहिंसा की व्याख्या और विश्लेषण में से एक स्पष्ट नया विचार प्रकट किया। वह यह कि अगर अप्रमत्त भाव से कोई जीवविराधना–हिंसा हो जाय या करनी पड़े तो वह मात्र अहिंसाकोटि की अत एव निर्दोष ही नहीं है बल्कि वह गुण (निर्जरा) वर्धक भी है। इस विचार के अनुसार, साधु पूर्ण अहिंसा का स्वीकार कर लेने के बाद भी, अगर संयत जीवन की पुष्टि के निमित्त, विविध प्रकार की हिंसारूप समझी जाने वाली प्रवृत्तियाँ करता है तो वह संयमविकास में एक कदम आगे बढ़ता है। यही जैन परिभाषा के अनुसार निश्चय अहिंसा है। जो त्यागी बिलकुल वस्त्र आदि रखने के विरोधी थे वे मर्यादित रूप में वस्त्र आदि उपकरण (साधन) रखने वाले साधुओं को जब हिंसा के नाम पर कोसने लगे तब वस्त्रादि के समर्थक त्यागियों ने उसी निश्चय सिद्धान्त का आश्रय ले कर जवाब दिया, कि केवल संयम के धारण और निर्वाह के वास्ते ही, शरीर की तरह मर्यादित उपकरण आदि का रखना अहिंसा का बाधक नहीं। जैन साधुसंघ की इस प्रकार की पारस्परिक आचारभेदमूलक चर्चा के द्वारा भी अहिंसा के ऊहापोह में बहुत कुछ विकास देखा जाता है, जो ओघनिर्युक्ति आदि में स्पष्ट है। कभी कभी अहिंसा की चर्चा शुष्क तर्क जैसी हुई जान पड़ती है। एक व्यक्ति प्रश्न करता है, कि अगर वस्त्र रखना ही है तो वह बिना फाड़े अखण्ड ही क्यों न रखा जाय क्यों कि उस के फाड़ने में जो सूक्ष्म अणु उड़ेंगे वे जीवघातक जरूर होंगे। इस प्रश्न का जवाब भी उसी ढंग से दिया गया है। जवाब देनेवाला कहता है, कि अगर वस्त्र फाड़ने से फैलने वाले सूक्ष्म अणुओं के द्वारा जीवघात होता है, तो तुम जो हमें वस्त्र फाड़ने से रोकने के लिए कुछ कहते हो उस में भी तो जीवघात होता है न ?–इत्यादि। अस्तु। जो कुछ हो पर हम जिनभद्रगणि की स्पष्ट वाणी में जैनपरंपरासंमत अहिंसा का पूर्ण स्वरूप पाते हैं। वे कहते हैं कि स्थान सजीव हो या निर्जीव उस में कोई जीव घातक हो जाता हो या कोई अघातक ही देखा जाता हो पर इतने मात्रसे हिंसा या अहिंसा का निर्णय नहीं हो सकता। हिंसा सचमुच प्रमाद–अयतना–असंयम में ही है फिर चाहे किसी जीव का घात न भी होता हो। इसी तरह अगर अप्रमाद या यतना–संयम सुरक्षित है तो जीवघात दिखाई देने पर भी वस्तुतः अहिंसा ही है।

उपर्युक्त विवेचन से अहिंसा संबन्धी जैन ऊहापोह की नीचे लिखी क्रमिक भूमिकाएँ फलित होती हैं।

(१) प्राण का नाश हिंसारूप होने से उस को रोकना ही अहिंसा है।

(२) जीवन धारण की समस्या में से फलित हुआ कि जीवन—खास कर संयमी जीवन के लिए अनिवार्य समझी जाने वाली प्रवृत्तियाँ करते रहने पर अगर जीवघात हो भी जाय तो भी यदि प्रमाद नहीं है तो वह जीवघात हिंसारूप न हो कर अहिंसा ही है।

(३) अगर पूर्णरूपेण अहिंसक रहना हो तो वस्तुतः और सर्वप्रथम चित्तगत दोष (प्रमाद) का ही त्याग करना चाहिए। यह हुआ तो अहिंसा सिद्ध हुई। अहिंसा का बाह्य प्रवृत्तियों के साथ कोई नियत संबंध नहीं है। उस का नियत संबंध मानसिक प्रवृत्तियों के साथ है।

(४) वैयक्तिक या सामूहिक जीवन में ऐसे भी अपवाद स्थान आते हैं जब कि हिंसा मात्र अहिंसा ही नहीं रहती प्रत्युत वह गुणवर्धक भी बन जाती है। ऐसे आपवादिक स्थानों में अगर कही जाने वाली हिंसा से डर कर उसे आचरण में न लाया जाय तो उलटा दोष लगता है।

ऊपर हिंसा-अहिंसा संबंधी जो विचार संक्षेप में बतलाया है उस की पूरी पूरी शास्त्रीय सामग्री उपाध्यायजी को प्राप्त थी अत एव उन्हों ने 'वाक्यार्थ विचार' प्रसंग में जैनसंमत—खास कर साधु जीवनसंमत—अहिंसा को ले कर उत्सर्ग-अपवादभाव की चर्चा की है। उपाध्यायजी ने जैनशास्त्र में पाए जाने वाले अपवादों का निर्देश कर के स्पष्ट कहा है कि वे अपवाद देखने में कैसे ही क्यों न अहिंसाविरोधी हों, फिर भी उन का मूल्य औत्सर्गिक अहिंसा के बराबर ही है। अपवाद अनेक बतलाए गए हैं, और देश-काल के अनुसार नए अपवादों की भी सृष्टि हो सकती है; फिर भी सब अपवादों की आत्मा मुख्यतया दो तत्त्वों में समा जाती है। उनमें एक तो है गीतार्थत्व यानि परिणतशास्त्रज्ञान का और दूसरा है कृतयोगित्व अर्थात् चित्तसाम्य या स्थितप्रज्ञत्व का।

उपाध्यायजी के द्वारा बतलाई गई जैन अहिंसा के उत्सर्ग-अपवाद की यह चर्चा, ठीक अक्षरशः मीमांसा और स्मृति के अहिंसा संबंधी उत्सर्ग-अपवाद की विचारसरणि से मिलती है। अन्तर है तो यही कि जहाँ जैन विचारसरणि साधु या पूर्ण त्यागी के जीवन को लक्ष्य में रख कर प्रतिष्ठित हुई है वहाँ मीमांसक और स्मार्तों की विचारसरणि गृहस्थ, त्यागी सभी के जीवन को केन्द्र स्थान में रख कर प्रचलित हुई है। दोनों का साम्य इस प्रकार है—

१ जैन	२ वैदिक
१ सव्वे पाणा न हंतव्वा	१ मा हिंस्यात् सर्वभूतानि
२ साधुजीवन की अशक्यता का प्रश्न	२ चारों आश्रम के सभी प्रकार के अधिकारियों के जीवन की तथा तत्संबंधी कर्तव्यों की अशक्यता का प्रश्न
३ शास्त्रविहित प्रवृत्तियों में हिंसादोष का अभाव अर्थात् निषिद्धाचरण ही हिंसा	३ शास्त्रविहित प्रवृत्तियोंमें हिंसादोष का अभाव अर्थात् निषिद्धाचार ही हिंसा है

यहाँ यह ध्यान रहे कि जैन तत्त्वज्ञ 'शास्त्र' शब्द से जैन शास्त्र को — खास कर साधु-जीवन के विधि-निषेध प्रतिपादक शास्त्र को ही लेता है; जब कि वैदिक तत्त्वचिन्तक, शास्त्र शब्द से उन सभी शास्त्रों को लेता है जिनमें वैयक्तिक, कौटुम्बिक, सामाजिक, धार्मिक और राजकीय आदि सभी कर्तव्यों का विधान है।

४ अन्ततो गत्वा अहिंसा का मर्म जिनाज्ञा के — जैन शास्त्र के यथावत् अनुसरण में ही है।	४ अन्ततो गत्वा अहिंसा का तात्पर्य वेद तथा स्मृतियों की आज्ञा के पालन में ही है।

उपाध्यायजी ने उपर्युक्त चार भूमिकावाली अहिंसा का चतुर्विध वाक्यार्थ के द्वारा निरूपण कर के उस के उपसंहार में जो कुछ लिखा है वह वेदानुयायी मीमांसक और नैयायिक की अहिंसाविषयक विचार-सरणि के साथ एक तरह की जैन विचारसरणि की तुलना मात्र है। अथवा यों कहना चाहिए कि वैदिक विचारसरणि के द्वारा जैन विचारसरणि का विश्लेषण ही उन्हों ने किया है। जैसे मीमांसकों ने वेदविहित हिंसा को छोड़ कर ही हिंसा में अनिष्टजनकत्व माना है वैसे ही उपाध्यायजी ने अन्त में स्वरूप हिंसा को छोड़ कर ही मात्र हेतु — परिणाम हिंसा में ही अनिष्टजनकत्व बतलाया है।

(५) षट्स्थानपतितत्व और पूर्वगत गाथा

[§२७] श्रुतचर्चा के प्रसंग में अहिंसा के उत्सर्ग-अपवाद की विचारणा करने के बाद उपाध्यायजी ने श्रुत से संबंध रखनेवाले अनेक ज्ञातव्य मुद्दों पर विचार प्रकट करते हुए 'षट्स्थान'[1] के मुद्दे की भी शास्त्रीय चर्चा की है जिस का समर्थन हमारे जीवनगत अनुभव से ही होता रहता है।

एक ही अध्यापक से एक ही ग्रन्थ पढ़नेवाले अनेक व्यक्तियों में, शब्द एवं अर्थ का ज्ञान समान होने पर भी उस के भावों व रहस्यों के परिज्ञान का जो तारतम्य देखा जाता है वह उन अधिकारियों की आन्तरिक शक्ति के तारतम्य का ही परिणाम होता है। इस अनुभव को चतुर्दश पूर्वधरों में लागू कर के 'कल्पभाष्य' के आधार पर उपाध्यायजी ने बतलाया है कि चतुर्दशपूर्वरूप श्रुत को समान रूपसे पढ़े हुए अनेक व्यक्तियों में भी श्रुतगत भावों के सोचने की शक्ति का अनेकविध तारतम्य होता है जो उन की ऊहापोह शक्ति के तारतम्य का ही परिणाम है। इस तारतम्य को शास्त्रकारों ने छह विभागों में बाँटा है जो षट्स्थान कहलाते हैं। भावों को जो सब से अधिक जान सकता है वह श्रुतधर उत्कृष्ट कहलाता है। उस की अपेक्षा से हीन, हीनतर, हीनतम रूप से छह कक्षाओं का वर्णन है। उत्कृष्ट ज्ञाता की अपेक्षा — १ अनन्तभागहीन, २ असंख्यात भागहीन ३ संख्यातभागहीन, ४ संख्यातगुणहीन, ५ असंख्यातगुणहीन और ६ अनन्तगुणहीन — ये क्रमशः उतरती हुई छह कक्षाएँ हैं। इसी तरह सब से न्यून भावों को जाननेवाले की अपेक्षा — १ अनन्तभागअधिक, २ असंख्यातभागअधिक, ३

[1] देखो टिप्पण पृ० ९९।

संख्यातभागअधिक, ४ संख्यातगुणअधिक, ५ असंख्यातगुणअधिक और ६ अनन्तगुण अधिक—ये क्रमशः बढ़ती हुई कक्षाएँ हैं।

श्रुत की समानता होने पर भी उस के भावों के परिज्ञानगत तारतम्य का कारण जो ऊहापोहसामर्थ्य है उसे उपाध्यायजी ने श्रुतसामर्थ्य और मतिसामर्थ्य उभयरूप कहा है—फिर भी उन का विशेष झुकाव उसे श्रुतसामर्थ्य मानने की ओर स्पष्ट है।

आगे श्रुत के दीर्घोपयोग विषयक समर्थन में उपाध्यायजी ने एक पूर्वगत गाथा का [पृ. ९ पं० ६] उल्लेख किया है, जो 'विशेषावश्यकभाष्य' [गा. ११७] में पाई जाती है। पूर्वगत शब्द का अर्थ है पूर्व—प्राक्तन। उस गाथा को पूर्वगाथा रूपसे मानते आने की परंपरा जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण जितनी तो पुरानी अवश्य जान पड़ती है; क्यों कि कोट्याचार्यने भी अपनी वृत्ति में उस का पूर्वगत गाथा रूपसे ही व्याख्यान किया है। पर यहाँ पर यह बात जरूर लक्ष्य खींचती है कि पूर्वगत मानी जाने वाली वह गाथा दिगम्बरीय ग्रन्थों में कहीं नहीं पाई जाती और पाँच ज्ञानों का वर्णन करने वाली 'आवश्यकनिर्युक्ति' में भी वह गाथा नहीं है।

हम पहले कह आए हैं कि अक्षर-अनक्षर रूपसे श्रुत के दो भेद बहुत पुराने हैं और दिगम्बरीय-श्वेताम्बरीय दोनों परंपराओं में पाए जाते हैं। पर अक्षर श्रुत की दोनों परंपरागत व्याख्या एक नहीं है। दिगम्बर परंपरा में अनक्षरश्रुत शब्द का अर्थ सब से पहले अकलंक ने ही स्पष्ट किया है। उन्हों ने पर्यायश्रुत को अनक्षरश्रुत बतलाया है। जब कि श्वेताम्बरीय परंपरा में निर्युक्ति के समय से ही अनक्षरश्रुत का दूसरा अर्थ प्रसिद्ध है। निर्युक्ति में अनक्षरश्रुत रूपसे उच्छ्वसित, निःश्वसित आदि ही श्रुत लिया गया है। इसी तरह अक्षरश्रुत के अर्थ में भी दोनों परंपराओं का मतभेद है। अकलंक परार्थ वचनात्मक श्रुत को ही अक्षरश्रुत कहते हैं जो कि केवल द्रव्यश्रुत रूप है। तब उस पूर्वगत गाथा के व्याख्यान में जिनभद्र गणि क्षमाश्रमण त्रिविध अक्षर कहते हुए अक्षरश्रुत को द्रव्य-भाव रूपसे दो प्रकार का बतलाते हैं। द्रव्य और भाव रूपसे श्रुतके दो प्रकार मानने की जैन परंपरा तो पुरानी है और श्वेताम्बर-दिगम्बर शास्त्रों में एक-सी ही है पर अक्षरश्रुत के व्याख्यान में दोनों परंपराओं का अन्तर हो गया है। एक परंपरा के अनुसार द्रव्यश्रुत ही अक्षरश्रुत है जब कि दूसरी परंपरा के अनुसार द्रव्य और भाव दोनों प्रकार का अक्षरश्रुत है। द्रव्यश्रुत शब्द जैन वाङ्मय में पुराना है पर उस के व्यञ्जनाक्षर—संज्ञाक्षर नाम से पाए जानेवाले दो प्रकार दिगम्बर शास्त्रों में नहीं है।

द्रव्यश्रुत और भावश्रुत रूपसे शास्त्रज्ञान संबन्धी जो विचार जैन परंपरा में पाया जाता है और जिस का विशेष रूप से स्पष्टीकरण उपाध्यायजी ने पूर्वगत गाथा का व्याख्यान करते हुए किया है, वह सारा विचार, आगम (श्रुति) प्रामाण्यवादी नैयायिक आदि सभी वैदिक दर्शनों की परंपरा में एक-सा है और अति विस्तृत पाया जाता है। इस की शाब्दिक तुलना नीचे लिखे अनुसार है—

१ जैन

- श्रुत
  - द्रव्य
    - व्यञ्जनाक्षर
    - संज्ञाक्षर
  - भाव
    - लब्ध्यक्षर
      - शक्ति
      - व्यक्ति—बोध (उपयोग)

२ जैनेतर—न्यायादि

- आगम—शब्दप्रमाण
  - शब्द
    - शब्द
    - लिपि
  - शाब्दबोध

पदार्थोपस्थिति संकेतज्ञान, आकांक्षा, योग्यता, आसत्ति, तात्पर्यज्ञान आदि शाब्दबोध के कारण जो नैयायिकादि परंपरा में प्रसिद्ध हैं, उन सब को उपाध्यायजी ने शाब्दबोध-परिकर रूप से शाब्दबोध में ही समाया है। इस जगह एक ऐतिहासिक सत्य की ओर पाठकों का ध्यान खींचना जरूरी है। वह यह कि जब कभी किसी जैन आचार्यने, कहीं भी नया प्रमेय देखा तो उस का जैन परंपरा की परिभाषा में क्या स्थान है यह बतला कर, एक तरह से जैन श्रुत की श्रुतान्तर से तुलना की है। उदाहरणार्थ—भर्तृहरीय 'वाक्यपदीय' में[1] वैखरी, मध्यमा, पश्यन्ती और सूक्ष्मा रूपसे जो चार प्रकार की भाषाओं का बहुत ही विस्तृत और तलस्पर्शी वर्णन है, उस का जैन परंपरा की परिभाषा में किस प्रकार समावेश हो सकता है, यह स्वामी विद्यानन्दने बहुत ही स्पष्टता और यथार्थता से सब से पहले बतलाया[2] है, जिस से जैन जिज्ञासुओं को जैनेतर विचार का और जैनेतर जिज्ञासुओं को जैन विचार का सरलता से बोध हो सके। विद्यानन्द का वही समन्वय वादिदेवसूरि ने अपने ढंगसे वर्णित किया[3] है। उपाध्यायजी ने भी, न्याय आदि दर्शनों के प्राचीन और नवीन न्यायादि ग्रन्थों में, जो शाब्दबोध और आगम प्रमाण संबंधी विचार देखे और पढ़े उन का उपयोग उन्हों ने ज्ञानबिन्दु में जैन श्रुत की उन विचारों के साथ तुलना करने में किया है, जो अभ्यासी को खास मनन करने योग्य है।

(९) मतिज्ञान के विशेष निरूपण में नया ऊहापोह

[§१४] प्रसंगप्राप्त श्रुत की कुछ बातों पर विचार करने के बाद फिर ग्रन्थकारने प्रस्तुत मतिज्ञान के विशेषों—भेदों का निरूपण शुरू किया है। जैन वाङ्मय में मतिज्ञान के अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा—ये चार भेद तथा उन का परस्पर कार्यकारणभाव प्रसिद्ध है। आगम और तर्कयुग में उन भेदों पर बहुत कुछ विचार किया गया है। पर उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में जो उन भेदों की तथा उन के परस्पर कार्य-कारणभाव की विवेचना की है वह प्रधानतया विशेषावश्यकभाष्यानुगामिनी है[4]। इस विवेचना में उपाध्यायजी ने पूर्ववर्ती जैन साहित्य का सार तो रख ही दिया है;

१ देखो वाक्यपदीय १।११४। २ देखो तत्त्वार्थश्लो॰ पृ॰ २४० २४१। ३ देखो स्याद्वादरत्नाकर पृ॰ ९७। ४ देखो विशेषावश्यकभाष्य गा॰ २९६–२९९।

भागमें उन्होंने कुछ नया ऊहापोह भी अपनी ओर से किया है। यहाँ हम ऐसी तीन खास बातों का निर्देश करते हैं जिन पर उपाध्यायजीने नया ऊहापोह किया है—

(१) प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया में दार्शनिकों का ऐकमत्य।

(२) प्रामाण्यनिश्चय के उपाय का प्रश्न।

(३) अनेकान्त दृष्टि से प्रामाण्य के स्वतस्त्व-परतस्त्व की व्यवस्था।

(१) प्रत्यक्ष ज्ञान की[1] प्रक्रिया में शब्दभेद भले ही हो पर विचारभेद किसी का नहीं है। न्याय-वैशेषिक आदि सभी वैदिक दार्शनिक तथा बौद्ध दार्शनिक भी यही मानते हैं कि जहाँ इन्द्रियजन्य और मनोजन्य प्रत्यक्ष ज्ञान होता है वहाँ सब से पहले विषय और इन्द्रिय का सन्निकर्ष होता है। फिर निर्विकल्पक ज्ञान, अनन्तर सविकल्पक ज्ञान उत्पन्न होता है जो कि संस्कार द्वारा स्मृति को भी पैदा करता है। कभी कभी सविकल्पक ज्ञान धारारूपसे पुनः पुनः हुआ करता है। प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया का यह सामान्य क्रम है। इसी प्रक्रिया को जैन तत्त्वज्ञों ने अपनी व्यञ्जनावग्रह, अर्थावग्रह, ईहा, अवाय और धारणा की खास परिभाषा में बहुत पुराने समय से बतलाया है। उपाध्यायजी ने इस ज्ञानबिन्दु में परंपरागत जैनप्रक्रिया में खास कर के दो विषयों पर प्रकाश डाला है। पहला है व्यञ्जनावग्रह-ज्ञान का परिष्कार और दूसरा है दर्शनान्तरीय परिभाषा के साथ जैन परिभाषाकी तुलना। अर्थावग्रह के प्रति व्यञ्जनावग्रह की, और ईहा के प्रति अर्थावग्रह की और इसी क्रम से आगे धारणा के प्रति अवाय की कारणता का वर्णन तो जैन वाङ्मय में पुराना ही है, पर नव्य न्यायशास्त्रीय परिशीलन ने उपाध्यायजी से उस कार्य-कारण-भाव का प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में सपरिष्कार वर्णन कराया है, जो कि अन्य किसी जैन ग्रन्थ में पाया नहीं जाता। न्याय आदि दर्शनों में प्रत्यक्ष ज्ञान की प्रक्रिया चार अंशों में विभक्त है। [§१६] पहला कारणांश [पृ० १० पं० १०] जो संनिकृष्ट इन्द्रियरूप है। दूसरा व्यापारांश [§४६] जो सन्निकर्ष एवं निर्विकल्पक ज्ञानरूप है। तीसरा फलांश [पृ० १६. पं० ११] जो सविकल्पक ज्ञान या निश्चयरूप है और चौथा परिपाकांश [§४७] जो धारावाही ज्ञानरूप तथा संस्कार स्मरण आदि रूप है। उपाध्यायजी ने व्यञ्जनावग्रह अवग्रह आदि पुरातन जैन परिभाषाओं को उक्त चार अंशों में विभाजित कर के स्पष्टरूप से सूचना की है कि जैनेतर दर्शनों में प्रत्यक्ष ज्ञान की जो प्रक्रिया है वही शब्दान्तर से जैनदर्शन में भी है। उपाध्यायजी व्यञ्जनावग्रहको कारणांश, अर्थावग्रह तथा ईहाको व्यापारांश, अवायको फलांश और धारणा को परिपाकांश कहते हैं जो बिलकुल उपयुक्त है।

बौद्ध दर्शन के महायानीय 'न्यायबिन्दु' आदि जैसे संस्कृत ग्रन्थों में पाई जानेवाली, प्रत्यक्ष ज्ञान की अविकल्पक परिभाषा तो न्यायदर्शन जैसी ही है पर हीनयानीय पाली ग्रन्थों की परिभाषा भिन्न है। यद्यपि पाली वाङ्मय उपाध्यायजी को सुलभ न था फिर भी उन्होंने जिस तुलना की सूचना की है उस तुलना को हम इस समय सुलभ पाली वाङ्मय तक विस्तृत कर के यहाँ सभी भारतीय दर्शनों की एक परिभाषागत तुलना बतलाते हैं।

१ देखो प्रमाणमीमांसा टिप्पण पृ० [illegible]

१ न्यायवैशेषिकादि वैदिक दर्शन, तथा महायानीय बौद्ध दर्शन	२ जैन दर्शन	३ पाली अभिधर्म
१ सन्निकृष्यमाण इन्द्रिय या विषयेन्द्रियसन्निकर्ष	१ व्यञ्जनावग्रह	१ आरम्मण का इन्द्रिय आपाथगमन – इन्द्रिय आलम्बन संबंध तथा आवज्जन
२ निर्विकल्पक	२ अर्थावग्रह	२ चक्षुरादिविज्ञान
३ संशय तथा संभावना	३ ईहा	३ संपटिच्छन, संतीरण
४ सविकल्पक निर्णय	४ अवाय	४ वोट्ठपन
५ धारावाहि ज्ञान तथा संस्कार-स्मरण	५ धारणा	५ जवन तथा तदारम्मणपाक

(२) [§३८] प्रामाण्यनिश्चय के उपाय के बारे में ऊहापोह करते समय उपाध्यायजी ने मलयगिरि सूरि के मत की खास तौर से समीक्षा की है। मलयगिरि सूरि का[2] मन्तव्य है कि अवायगत प्रामाण्य का निर्णय अवाय की पूर्ववर्तिनी ईहा से ही होता है, चाहे वह ईहा लक्षित हो या न हो। इस मत पर उपाध्यायजी ने आपत्ति उठा कर कहा है, [§३९] कि अगर ईहा से ही अवाय के प्रामाण्य का निर्णय माना जाय तो वादिदेवसूरि का प्रामाण्यनिर्णयविषयक स्वतस्त्व-परतस्त्व का पृथक्करण कभी घट नहीं सकेगा। मलयगिरि के मत की समीक्षा में उपाध्यायजी ने बहुत सूक्ष्म कोटिक्रम उपस्थित किया है। उपाध्यायजी जैसा व्यक्ति, जो मलयगिरि सूरि आदि जैसे पूर्वाचार्यों के प्रति बहुत ही आदरशील एवं उन के अनुगामी हैं, वे उन पूर्वाचार्यों के मत की खुले दिल से समालोचना करके सूचित करते हैं, कि विचार के पुष्टीकरण एवं सत्यगवेषणा के पथ में अविचारी अनुसरण बाधक ही होता है।

(३) [§४०] उपाध्यायजी को प्रसंगवश अनेकान्त दृष्टि से प्रामाण्य के स्वतस्त्व-परतस्त्व निर्णय की व्यवस्था करनी इष्ट है। इस उद्देश की सिद्धि के लिए उन्हों ने दो एकान्तवादी पक्षकारों को चुना है जो परस्पर विरुद्ध मन्तव्य वाले हैं। मीमांसक मानता है कि प्रामाण्य की सिद्धि स्वतः ही होती है; जब नैयायिक कहता है कि प्रामाण्य की सिद्धि परतः ही होती है। उपाध्यायजी ने पहले तो मीमांसक के मुख से स्वतःप्रामाण्य का ही स्थापन कराया है; और पीछे उस का खण्डन नैयायिक के मुख से करा कर उस के द्वारा स्थापित कराया है कि प्रामाण्य की सिद्धि परतः ही होती है। मीमांसक और नैयायिक की परस्पर खण्डन-मण्डन वाली प्रस्तुत प्रामाण्यसिद्धिविषयक चर्चा प्रामाण्य के खास 'तद्वति तत्प्रकारकत्वरूप' दार्शनिकसंमत प्रकार पर ही कराई गई है। इस के पहले उपाध्यायजी ने सैद्धान्तिकसंमत और तार्किकसंमत ऐसे अनेकविध प्रामाण्य के प्रकारों को एक एक कर के चर्चा के लिए चुना है और अन्त में बतलाया है, कि ये सब प्रकार

१ The Psychological attitude of early Buddhist Philosophy By Anagarika B. Govinda P 184. अभिधम्मत्थसंगहो ४८।

२ देखो नन्दीसूत्र की टीका पृ ७१।

प्रस्तुत चर्चा के लिए उपयुक्त नहीं। केवल 'ज्ञप्ति तत्प्रकारकत्वरूप' वस्त का प्रकार ही प्रस्तुत स्वतः-परतस्त्व की सिद्धि की चर्चा के लिए उपयुक्त है। अनुपयोगी कह कर छोड़ दिए गए भिन्न और जितने प्रामाण्य के प्रकारों का, उपाध्यायजी ने विभिन्न दृष्टि से जैन शास्त्रानुसार ज्ञानबिन्दु में निदर्शन किया है, उन और उनके प्रकारों का वैसा निदर्शन किसी एक जैन ग्रन्थ में देखने में नहीं आता।

मीमांसक और नैयायिक की ज्ञानबिन्दुगत स्वतः-परतः प्रामाण्य वाली चर्चा नव्य न्याय के परिष्कारों से जटिल बन गई है। उपाध्यायजी ने उदयन, गंगेश, रघुनाथ, पक्षधर आदि नव्य नैयायिकों के तथा मीमांसकों के ग्रन्थों का जो आकण्ठ पान किया था उसी का उद्गार प्रस्तुत चर्चा में पद पद पर हम पाते हैं। प्रामाण्य की सिद्धि स्वतः मानना या परतः मानना या उभयरूप मानना यह प्रश्न जैन परंपरा के सामने उपस्थित हुआ। तब विद्यानन्दि[1] आदि ने बौद्ध[2] मत को अपना कर अनेकान्त दृष्टि से यह कह दिया कि अभ्यास दशा में प्रामाण्य की सिद्धि स्वतः होती है और अनभ्यास दशा में परतः। इस के बाद तो फिर इस मुद्दे पर अनेक जैन तार्किकों ने संक्षेप और विस्तार से अनेकमुखी चर्चा की है। पर उपाध्यायजी की चर्चा उन पूर्वाचार्यों से निराली है। इस का मुख्य कारण है उपाध्यायजी का नव्य दर्शनशास्त्रों का सर्वांगीण परिशीलन। चर्चा का उपसंहार करते हुए [§ ४२ ४३] उपाध्यायजी ने मीमांसक के पक्ष में और नैयायिक के पक्ष में आने वाले दोषों का अनेकान्त दृष्टि से परिहार कर के, दोनों पक्षों के समन्वय द्वारा जैन मन्तव्य स्थापित किया है[3]।

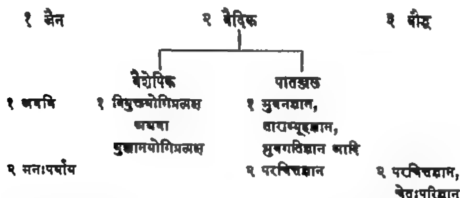
३ अवधि और मनःपर्याय की चर्चा

मति और श्रुत ज्ञान की विचारणा पूर्ण कर के ग्रन्थकार ने क्रमशः अवधि [§ ५१, ५२] और मनःपर्याय [§ ५३, ५४] की विचारणा की है। आर्य तत्त्वचिन्तक दो प्रकार के हुए हैं, जो भौतिक—लौकिक भूमिका वाले थे उन्हों ने भौतिक साधन अर्थात् इन्द्रिय-मन के द्वारा ही उत्पन्न होने वाले अनुभव मात्र पर विचार किया है। वे आध्यात्मिक अनुभव से परिचित न थे। पर दूसरे ऐसे भी तत्त्वचिन्तक हुए हैं जो आध्यात्मिक भूमिका वाले थे। जिन की भूमिका आध्यात्मिक—लोकोत्तर थी उन का अनुभव भी आध्यात्मिक रहा। आध्यात्मिक अनुभव मुख्यतया आत्मशक्ति की जागृति पर निर्भर है। भारतीय दर्शनों की सभी प्रधान शाखाओं में ऐसे आध्यात्मिक अनुभव का वर्णन एकसा है। आध्यात्मिक अनुभव की पहुँच भौतिक जगत् के उस पार तक होती है। वैदिक, बौद्ध और जैन परंपरा के प्राचीन समझे जाने वाले ग्रन्थों में, ऐसे विविध आध्यात्मिक अनुभवों का कहीं कहीं मिलते जुलते शब्दों में और कहीं दूसरे शब्दों में वर्णन मिलता है। जैन वाङ्मय में आध्यात्मिक अनुभव—साक्षात्कार के तीन प्रकार वर्णित हैं—अवधि, मनःपर्याय और केवल। अवधि प्रत्यक्ष वह है जो इन्द्रियों के द्वारा अगम्य ऐसे सूक्ष्म

१ देखो प्रमाणपरीक्षा पृ० ६३; तत्त्वार्थश्लो० पृ० १७५; परीक्षामुख १.१३। २ देखो तत्त्वसंग्रह, पृ० ११। ३ देखो प्रमाणमीमांसा भाषाटिप्पण पृ० १६ से १८ तक।

व्यवहित और विप्रकृष्ट मूर्त पदार्थों का साक्षात्कार कर सके। मनःपर्याय प्रत्यक्ष वह है जो मात्र मनोगत विविध अवस्थाओं का साक्षात्कार करे। इन दो प्रत्यक्षों का जैन वाङ्मय में बहुत विस्तार और भेद-प्रभेद वाला मनोरञ्जक वर्णन है।

वैदिक दर्शन के अनेक ग्रन्थों में—खास कर 'पातञ्जलयोगसूत्र' और उस के भाष्य आदि में—उपर्युक्त दोनों प्रकार के प्रत्यक्ष का योगविभूतिरूप से स्पष्ट और आकर्षक वर्णन है[1]। 'वैशेषिकसूत्र' के 'प्रशस्तपादभाष्य' में भी थोड़ा-सा किन्तु स्पष्ट वर्णन है[2]। बौद्ध दर्शन के 'मज्झिमनिकाय' जैसे पुराने ग्रन्थों में भी वैसे आध्यात्मिक प्रत्यक्ष का स्पष्ट वर्णन है[3]। जैन परंपरा में पाया जाने वाला 'अवधिज्ञान' शब्द तो जैनेतर परंपराओं में देखा नहीं जाता पर जैन परंपरा का 'मनःपर्याय' शब्द तो 'परचित्तज्ञान'[4] या 'परचित्त-विजानना' जैसे सदृशरूप में अन्यत्र देखा जाता है। उक्त दो ज्ञानों की दर्शनान्तरीय तुलना इस प्रकार है—



मनःपर्याय ज्ञान का विषय मन के द्वारा चिन्त्यमान वस्तु है या चिन्तनप्रवृत्त मनोद्रव्य की अवस्थाएँ हैं[5]—इस विषय में जैन परंपरा में ऐकमत्य नहीं। नियुक्ति और तत्त्वार्थसूत्र एवं तत्त्वार्थसूत्रीय व्याख्याओं में पहला पक्ष वर्णित है, जब कि विशेषावश्यकभाष्य में दूसरे पक्ष का समर्थन किया गया है। परंतु योगभाष्य तथा मज्झिमनिकाय में जो पर चित्त ज्ञान का वर्णन है उस में केवल दूसरा ही पक्ष है जिस का समर्थन जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण ने किया है। योगभाष्यकार तथा मज्झिमनिकायकार स्पष्ट शब्दों में यही कहते हैं कि ऐसे प्रत्यक्ष के द्वारा दूसरों के चित्त का ही साक्षात्कार होता है, चित्त के आलम्बन का नहीं। योगभाष्य में तो चित्त के आलम्बन का ग्रहण हो न सकने के पक्ष में दलीलें भी दी गई हैं।

यहाँ विचारणीय बातें दो हैं—एक तो यह कि मनःपर्याय ज्ञान के विषय के बारे में जो जैन वाङ्मय में दो पक्ष देखे जाते हैं, इस का स्पष्ट अर्थ क्या यह नहीं है कि पिछले

---

१ देखो योगसूत्र विभूतिपाद सूत्र १९, २६ इत्यादि। २ देखो कंदलीटीकासहित प्रशस्तपादभाष्य पृ० १८। ३ देखो मज्झिमनिकाय सुत्त ६। ४ "प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम्"—योगसूत्र. ३.१९। ५ देखो अभिधम्मत्थसंगहो ९.२४। ६ देखो प्रमाणमीमांसा भाषाटिप्पण पृ० १७ तथा ज्ञानबिन्दु, टिप्पण पृ० १०७।

वर्णनकारी साहित्ययुग में ग्रन्थकार पुरानी आध्यात्मिक बातों का तार्किक वर्णन तो करते थे पर आध्यात्मिक अनुभव का युग बीत चुका था। दूसरी बात विचारणीय यह है कि योगभाष्य, मज्झिमनिकाय और विशेषावश्यकभाष्य में पाया जाने वाला ऐकमत्य स्वतन्त्र चिन्तन का परिणाम है या किसी एक का दूसरे पर असर भी है ?।

जैन वाङ्मय में अवधि और मनःपर्याय के संबन्ध में जो कुछ वर्णन है उस सब का उपयोग कर के उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में उन दोनों ज्ञानों का ऐसा सुपरिष्कृत लक्षण किया है और लक्षणगत प्रत्येक विशेषण का ऐसा युक्तिगम्य प्रयोजन बतलाया है जो अन्य किसी ग्रन्थ में पाया नहीं जाता। उपाध्यायजी ने लक्षणविचार तो उक्त दोनों ज्ञानों के भेद को मान कर ही किया है, पर साथ ही उन्होंने उक्त दोनों ज्ञानों का भेद न मानने वाली सिद्धसेन दिवाकर की दृष्टि का समर्थन भी [§५५–५६] बड़े मार्मिक ढंगसे किया है।

४ केवल ज्ञान की चर्चा

[§५७] अवधि और मनःपर्याय ज्ञान की चर्चा समाप्त करने के बाद उपाध्यायजी ने केवल ज्ञान की चर्चा शुरू की है, जो ग्रन्थ के अन्त तक चली जाती है और ग्रन्थ की समाप्ति के साथ ही पूर्ण होती है। प्रस्तुत ग्रन्थ में अन्य ज्ञानों की अपेक्षा केवल ज्ञान की ही चर्चा अधिक विस्तृत है। मति आदि चार पूर्ववर्ती ज्ञानों की चर्चाने ग्रन्थ का जितना भाग रोका है उस से कुछ कम दूना ग्रन्थ-भाग अकेले केवल ज्ञान की चर्चाने रोका है। इस चर्चा में जिन अनेक प्रमेयों पर उपाध्यायजी ने विचार किया है उन में से नीचे लिखे विषयों पर यहाँ कुछ विचार प्रदर्शित करना इष्ट है–

(१) केवल ज्ञान के अस्तित्व की साधक युक्ति।
(२) केवल ज्ञान के स्वरूप का परिष्कृत लक्षण।
(३) केवल ज्ञान के उत्पादक कारणों का प्रश्न।
(४) रागादि दोषों के ज्ञानावारकत्व तथा कर्मजन्यत्व का प्रश्न।
(५) नैरात्म्यभावना का निरास।
(६) ब्रह्मज्ञान का निरास।
(७) श्रुति और स्मृतियों का जैन मतानुकूल व्याख्यान।
(८) कुछ ज्ञातव्य जैन मन्तव्यों का कथन।
(९) केवल ज्ञान और केवल दर्शन के क्रम तथा भेदाभेद के संबंध में पूर्वाचार्यों के पक्षभेद।
(१) ग्रन्थकार का तात्पर्य तथा उन की स्वोपज्ञ विचारणा।

(१) केवल ज्ञान के अस्तित्व की साधक युक्ति

[§५८] भारतीय तत्त्वचिन्तकों में जो आध्यात्मिक-शक्तिवादी हैं, उन में भी आध्यात्मिकशक्तिजन्य ज्ञान के बारे में संपूर्ण ऐकमत्य नहीं। आध्यात्मिकशक्तिजन्य

ज्ञान संक्षेप में दो प्रकार का माना गया है। एक तो वह जो इन्द्रियागम्य ऐसे सूक्ष्म मूर्त पदार्थों का साक्षात्कार कर सके। दूसरा वह जो मूर्त-अमूर्त सभी त्रैकालिक वस्तुओं का एक साथ साक्षात्कार करे। इन में से पहले प्रकार का साक्षात्कार तो सभी आध्यात्मिक तत्त्वचिन्तकों को मान्य है, फिर चाहे नाम आदि के संबन्ध में भेद भले ही हो। पूर्व मीमांसक जो आध्यात्मिकशक्तिजन्य पूर्ण साक्षात्कार या सर्वज्ञत्व[1] का विरोधी है उसे भी पहले प्रकार के आध्यात्मिकशक्तिजन्य अपूर्ण साक्षात्कार को मानने में कोई आपत्ति नहीं हो सकती। मतभेद है तो सिर्फ आध्यात्मिकशक्तिजन्य पूर्ण साक्षात्कार के हो सकने न हो सकने के विषय में। मीमांसक के सिवाय दूसरा कोई आध्यात्मिक वादी नहीं है जो ऐसे सार्वज्ञ्य—पूर्ण साक्षात्कार को न मानता हो। सभी सार्वज्ञ्यवादी परंपराओं के शास्त्रोंमें पूर्ण साक्षात्कार के अस्तित्व का वर्णन तो परापूर्व से चला ही आता है; पर प्रतिवादी के सामने उस की समर्थक युक्तियाँ हमेशा एक-सी नहीं रही हैं। इन में समय समय पर विकास होता रहा है। उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में सर्वज्ञत्व की समर्थक जिस युक्ति को उपस्थित किया है वह युक्ति खासकर प्रतिवादी मीमांसकों के संमुख ही रखी गई है। मीमांसक का कहना है कि ऐसा कोई शास्त्रनिरपेक्ष मात्र आध्यात्मिकशक्तिजन्य पूर्ण ज्ञान हो नहीं सकता जो धर्माधर्म जैसे अतीन्द्रिय पदार्थों का भी साक्षात्कार कर सके। उस के सामने सार्वज्ञ्यवादियों की एक युक्ति यह रही है कि जो वस्तु[2] सातिशय—तरतमभावापन्न होती है वह बढ़ते बढ़ते कहीं न कहीं पूर्ण दशाको प्राप्त कर लेती है। जैसे कि परिमाण। परिमाण छोटा भी है और तरतमभावसे बड़ा भी। अत एव वह आकाश आदि में पूर्ण काष्ठाको प्राप्त देखा जाता है। यही हाल ज्ञान का भी है। ज्ञान कहीं अल्प तो कहीं अधिक—इस तरह तरतमवाला देखा जाता है। अत एव वह कहीं न कहीं संपूर्ण भी होना चाहिए। जहाँ वह पूर्णकलाप्राप्त होगा वही सर्वज्ञ। इस युक्ति के द्वारा उपाध्यायजी ने भी ज्ञानबिन्दु में केवल ज्ञान के अस्तित्व का समर्थन किया है।

यहाँ ऐतिहासिक दृष्टिसे यह प्रश्न है, कि प्रस्तुत युक्ति का मूल कहाँ तक पाया जाता है, और वह जैन परंपरा में कब से आई देखी जाती है। अभी तक के हमारे वाचन-चिन्तनसे हमें यही जान पड़ता है कि इस युक्ति का पुरातनतम उल्लेख योगसूत्र के अलावा अन्यत्र नहीं है। हम पातंजल योगसूत्र के प्रथमपाद में 'तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम्' [१. २५] ऐसा सूत्र पाते हैं, जिस में साफ तौर से यह बतलाया गया है कि ज्ञान का तारतम्य ही सर्वज्ञ के अस्तित्व का बीज है जो ईश्वर में पूर्णरूपेण विकसित है। इस सूत्र के ऊपर के भाष्य में व्यासने तो मानों सूत्र के विधान का आशय हस्तामलकवत् प्रकट किया है। न्याय-वैशेषिक परंपरा जो सार्वज्ञवादी है उस के सूत्र भाष्य आदि प्राचीन ग्रन्थों में इस सर्वज्ञास्तित्व की साधक युक्ति का उल्लेख नहीं है। हाँ, हम प्रशस्तपाद की टीका व्योमवती [पृ० ५६०] में उस का उल्लेख पाते हैं। पर ऐसा कहना निर्युक्तिक नहीं होगा कि

१ सर्वज्ञत्ववाद के तुलनात्मक इतिहास के लिए देखो, प्रमाणमीमांसा भाषाटिप्पण पृ० २७।
२ देखो टिप्पण पृ० १८ पं० ११।

व्योमवती का वह उल्लेख योगसूत्र तथा उस के भाष्य के बाद का ही है। काम की किसी भी अच्छी दलील का प्रयोग जब एक बार किसी के द्वारा चर्चाक्षेत्र में आ जाता है तब फिर आगे वह सर्वसाधारण हो जाता है। प्रस्तुत युक्ति के बारे में भी यही हुआ जान पड़ता है। संभवतः सांख्य-योग परंपराने उस युक्ति का आविष्कार किया फिर उसने न्याय-वैशेषिक तथा बौद्ध[1] परंपरा के ग्रन्थों में भी प्रतिष्ठित स्थान प्राप्त किया और इसी तरह वह जैन परंपरा में भी प्रतिष्ठित हुई।

जैन परंपरा के आगम, निर्युक्ति, भाष्य आदि प्राचीन अनेक ग्रन्थ सर्वज्ञत्व के वर्णन से भरे पड़े हैं, पर हमें उपर्युक्त ज्ञानतारतम्य वाली सर्वज्ञत्वसाधक युक्ति का सर्व प्रथम प्रयोग मल्लवादी की कृति में ही देखने को मिलता है। अभी यह कहना संभव नहीं कि मल्लवादी ने किस परंपरा से वह युक्ति अपनाई। पर इतना तो निश्चित है कि मल्लवादी के बाद के सभी दिगम्बर-श्वेताम्बर तार्किकों ने इस युक्ति का उदारतासे उपयोग किया है। उपाध्यायजी ने भी ज्ञानबिन्दु में केवलज्ञान के अस्तित्व को सिद्ध करने के वास्ते एक मात्र इसी युक्ति का प्रयोग तथा पल्लवन किया है।

(२) केवलज्ञान का परिष्कृत लक्षण

[§५७] प्राचीन आगम निर्युक्ति आदि ग्रन्थों में तथा पीछे के तार्किक ग्रन्थों में जहाँ कहीं केवल ज्ञान का स्वरूप जैन विद्वानों ने बतलाया है वहाँ स्थूल शब्दों में इतना ही कहा गया है कि जो आत्ममात्रसापेक्ष या बाह्यसाधननिरपेक्ष साक्षात्कार, सब पदार्थों को अर्थात् त्रैकालिक द्रव्य-पर्यायों को विषय करता है वही केवल ज्ञान है। उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में केवल ज्ञान का स्वरूप तो वही माना है पर उन्हों ने उस का निरूपण ऐसी नवीन शैली से किया है जो उन के पहले के किसी जैन ग्रन्थ में नहीं देखी जाती। उपाध्यायजी ने नैयायिक उदयन तथा गंगेश आदि की परिष्कृत परिभाषा में केवल ज्ञान के स्वरूप का लक्षण सविस्तर स्पष्ट किया है। इस जगह इन के लक्षण से संबंध रखने वाले दो मुद्दों पर दार्शनिक तुलना करनी प्राप्त है, जिनमें पहला है साक्षात्कारत्व का और दूसरा है सर्वविषयकत्व का। इन दोनों मुद्दों पर मीमांसकभिन्न सभी दार्शनिकों का ऐकमत्य है। अगर मत के कथन में थोड़ा अन्तर है तो वह सिर्फ परंपराभेद का ही है[2]। न्याय-वैशेषिक दर्शन जब 'सर्व'विषयक साक्षात्कार का वर्णन करता है तब वह 'सर्व'शब्दसे अपनी परंपरा में प्रसिद्ध द्रव्य, गुण आदि सातों पदार्थों को संपूर्ण भाव से लेता है। सांख्य-योग जब 'सर्व'विषयक साक्षात्कार का चित्रण करता है तब वह अपनी परंपरा में प्रसिद्ध प्रकृति, पुरुष आदि २५ तत्त्वों के पूर्ण साक्षात्कार की बात कहता है। बौद्ध दर्शन 'सर्व'शब्द से अपनी परंपरा में प्रसिद्ध पञ्च स्कन्धों को संपूर्ण भाव से लेता है। वेदान्त दर्शन 'सर्व'शब्द से अपनी परंपरा में पारमार्थिक रूप से प्रसिद्ध एक मात्र पूर्ण ब्रह्म को ही लेता है। जैन दर्शन भी 'सर्व'शब्द से अपनी परंपरा में प्रसिद्ध सपर्याय षड् द्रव्यों को

---

१ देखो तत्त्वसंग्रह, पृ० ८५। २ देखो, प्रमाणमीमांसा टिप्पण पृ० १११ आ। ३ देखो तत्त्वसंग्रह, पृ० ११२४, तथा उसकी पञ्जिका।

पूर्णरूपेण लेता है। इस तरह उपर्युक्त सभी दर्शन अपनी अपनी परंपरा के अनुसार माने जाने वाले सब पदार्थों को लेकर उन का पूर्ण साक्षात्कार मानते हैं, और तदनुसारी लक्षण भी करते हैं। पर इस लक्षणगत उक्त सर्वविषयकत्व तथा साक्षात्कारत्व के विरुद्ध मीमांसक की सख्त आपत्ति है।

मीमांसक सर्वज्ञवादियों से कहता है कि—अगर सर्वज्ञ का तुम लोग नीचे लिखे पांच अर्थों में से कोई भी अर्थ करो तो तुम्हारे विरुद्ध मेरी आपत्ति नहीं। अगर तुम लोग यह कहो कि—सर्वज्ञ का मानी है 'सर्व' शब्द को जानने वाला (१); या यह कहो कि—सर्वज्ञ शब्द से हमारा अभिप्राय है तेल, पानी आदि किसी एक चीज को पूर्ण रूपेण जानना (२) या यह कहो कि—सर्वज्ञ शब्द से हमारा मतलब है सारे जगत को मात्र सामान्य रूपेण जानना (३); या यह कहो कि—सर्वज्ञ शब्द का अर्थ है हमारी अपनी अपनी परंपरा में जो जो तत्त्व शास्त्रसिद्ध हैं उन का शास्त्र द्वारा पूर्णज्ञान (४), या यह कहो कि—सर्वज्ञ शब्द से हमारा तात्पर्य केवल इतना ही है कि जो जो वस्तु, जिस जिस प्रत्यक्ष, अनुमानादि प्रमाणगम्य है उन सब वस्तुओं को उन के ग्राहक सब प्रमाणों के द्वारा यथासंभव जानना (५) वही सर्वज्ञत्व है। इन पांचों में से तो किसी पक्ष के सामने मीमांसक की आपत्ति नहीं क्यों कि मीमांसक उक्त पांचों पक्षों के स्वीकार के द्वारा फलित होने वाला सर्वज्ञत्व मानता ही है। उस की आपत्ति है तो इस पर कि ऐसा कोई साक्षात्कार (प्रत्यक्ष) हो नहीं सकता जो जगत् के संपूर्ण पदार्थों को पूर्णरूपेण क्रम से या युगपत् जान सके। मीमांसक को साक्षात्कारत्व मान्य है, पर वह असर्वविषयक ज्ञान में। उसे सर्वविषयकत्व भी अभिप्रेत है, पर वह शास्त्रजन्य परोक्ष ज्ञान ही में।

इस तरह केवल ज्ञान के स्वरूप के विरुद्ध सब से प्रबल और पुरानी आपत्ति उठाने वाला है मीमांसक। उस को सभी सर्वज्ञवादियों ने अपने अपने ढंगसे जवाब दिया है। उपाध्यायजी ने भी केवल ज्ञान के लक्षण का परिष्कार लक्षण करके, उस विषय में मीमांसकसंमत स्वरूप के विरुद्ध ही जैन मन्तव्य है, यह बात बतलाई है।

यहाँ प्रसंगवश एक बात और भी जान लेनी जरूरी है। वह यह कि यद्यपि वेदान्त दर्शन भी अन्य सर्वज्ञवादियों की तरह सर्व—पूर्ण ब्रह्मविषयक साक्षात्कार मान कर अपने को सर्वसाक्षात्कारात्मक केवल ज्ञान का मानने वाला बतलाता है और मीमांसक के मन्तव्य से जुदा पड़ता है, फिर भी एक मुद्दे पर मीमांसक और वेदान्त की एकवाक्यता है। वह मुद्दा है शास्त्रसापेक्षता का। मीमांसक कहता है कि सर्वविषयक परोक्ष ज्ञान भी शास्त्र के सिवाय हो नहीं सकता। वेदान्त ब्रह्मसाक्षात्काररूप सर्वसाक्षात्कार को मान कर भी उसी बात को कहता है। क्यों कि वेदान्त का मत है कि ब्रह्मज्ञान भले ही साक्षात्काररूप हो पर उस का संभव वेदान्तशास्त्र के सिवाय नहीं है। इस तरह मूल में एक ही वेदपथ पर प्रस्थित मीमांसक और वेदान्त का केवल ज्ञान के स्वरूप के विषय में मतभेद

१ देखो, तत्त्वसंग्रह, का० ३१२९ से।

होते हुए भी उस के उत्पादक कारण रूप से एक मात्र वैदुष्य का स्वीकार करने में कोई भी मतभेद नहीं।

(१) केवलज्ञान के उत्पादक कारणों का प्रश्न

[§ ५९] केवल ज्ञान के उत्पादक कारण अनेक हैं, जैसे—भावना, अदृष्ट, विशिष्ट शब्द और आवरणक्षय आदि। इन में किसी एक को प्राधान्य और बाकी को अप्राधान्य दे कर विभिन्न दार्शनिकों ने केवल ज्ञान की उत्पत्ति के जुदे जुदे कारण स्थापित किए हैं। उदाहरणार्थ—सांख्य-योग और बौद्ध दर्शन केवल ज्ञान के जनकरूप से भावना का प्रतिपादन करते हैं, जब कि न्याय-वैशेषिक दर्शन योगज अदृष्ट को केवलज्ञानजनक बतलाते हैं। वेदान्त 'तत्त्वमसि' जैसे महावाक्य को केवल ज्ञान का जनक मानता है, जब कि जैन दर्शन केवलज्ञानजनकरूप से आवरण—कर्म—क्षय का ही स्थापन करता है। उपाध्यायजी ने भी प्रस्तुत ग्रन्थ में कर्मक्षय को ही केवलज्ञानजनक स्थापित करने के लिए अन्य पक्षों का निरास किया है।

मीमांसा जो मूल में केवल ज्ञान के ही विरुद्ध है उस ने सर्वज्ञत्व का असंभव दिखाने के लिए भावनामूलक[1] सर्वज्ञत्ववादी के सामने यह दलील की है कि—भावनाजन्य ज्ञान यथार्थ हो ही नहीं सकता, जैसा कि कामुक व्यक्ति का भावनामूलक कामिनी-साक्षात्कार। [§ ६१] दूसरे यह, कि भावनाज्ञान परोक्ष होने से अपरोक्ष सार्वज्ञ्य का जनक भी नहीं हो सकता। तीसरे यह, कि अगर भावना को सार्वज्ञ्यजनक माना जाय तो एक अधिक प्रमाण भी [पृ० २० पं० २१] मानना पड़ेगा। मीमांसा के द्वारा दिये गए उक्त तीनों दोषों में से पहले दो दोषों का उद्धार तो बौद्ध, सांख्य-योग आदि सभी भावनाकारणवादी एक-सा करते हैं, जब कि उपाध्यायजी उक्त तीनों दोषों का उद्धार अपना सिद्धान्तभेद [§ ६२] बतला कर ही करते हैं। वे ज्ञानबिन्दु में कर्मक्षय पक्ष पर ही भार दे कर कहते हैं कि वास्तव में तो सार्वज्ञ्य का कारण है कर्मक्षय ही। कर्मक्षय को प्रधान मानने में उन का अभिप्राय यह है कि वही केवल ज्ञान की उत्पत्ति का अव्यवहित कारण है। उन्हों ने भावना को कारण नहीं माना, सो अप्राधान्य की दृष्टि से। वे स्पष्ट कहते हैं कि—भावना जो शुक्लध्यान का ही नामान्तर है वह केवल ज्ञान की उत्पादक अवश्य है, पर कर्मक्षय के द्वारा ही। अत एव भावना केवल ज्ञान का अव्यवहित कारण न होने से कर्मक्षय की अपेक्षा अप्रधान ही है। जिस युक्ति से उन्हों ने भावनाकारणवाद का निरास किया है उसी युक्ति से उन्हों ने अदृष्टकारणवाद का भी निरास [§ ६३] किया है। वे कहते हैं कि अगर योगजन्य अदृष्ट सार्वज्ञ्य का कारण हो तब भी वह कर्मरूप प्रतिबन्धक के नाश के सिवाय सार्वज्ञ्य पैदा नहीं कर सकता। ऐसी हालत में अदृष्ट की अपेक्षा कर्मक्षय ही केवल ज्ञान की उत्पत्ति में प्रधान कारण सिद्ध होता है। शब्दकारणवाद का निरास उपाध्यायजी ने यही कह कर किया है कि—सहकारी कारण कैसे ही क्यों न हों पर परोक्ष ज्ञान का जनक शब्द कभी उन के सहकार से अपरोक्ष ज्ञान का जनक नहीं बन सकता।

---

[1] देखो, टिप्पण पृ० १४० पं० २१ से।

सार्वज्ञ्य की उत्पत्ति का क्रम सब दर्शनों का समान ही है। परिभाषा भेद भी नहीं-सा है। इस बात की प्रतीति नीचे की गई तुलना से हो जायगी।

१ जैन	२ बौद्ध	३ सांख्य-योग	४ न्याय-वैशेषिक	५ वेदान्त
१ सम्यग्दर्शन	१ सम्यग्दृष्टि	१ विवेकख्याति	१ सम्यग्ज्ञान	१ सम्यग्दर्शन
२ क्षपकश्रेणी – रागादि के ह्रास का – प्रारंभ	२ रागादि क्लेशों के ह्रास का प्रारंभ	२ संप्रज्ञात – संप्रज्ञात समाधि का प्रारंभ	२ रागादिह्रास का प्रारंभ	२ रागादिह्रास का प्रारंभ
३ शुक्लध्यान के बल से मोहनीय का – रागद्वेष का आत्यन्तिक क्षय	३ भावना के बल से क्लेशावरण का आत्यन्तिक क्षय	३ असंप्रज्ञात – धर्ममेघ समाधि द्वारा रागादि क्लेशकर्म की आत्यन्तिक निवृत्ति	३ असंप्रज्ञात – धर्ममेघ समाधि द्वारा रागादि क्लेशकर्म की आत्यन्तिक निवृत्ति	३ भावना–निदिध्यासन के बल से क्लेशों का क्षय
४ ज्ञानावरण के सर्वथा नाश द्वारा सर्वज्ञत्व	४ भावना के प्रकर्ष से ज्ञेयावरण के सर्वथा नाश के द्वारा सर्वज्ञत्व	४ प्रकाशावरण के नाश द्वारा सार्वज्ञ्य	४ समाधिजन्य धर्म द्वारा सार्वज्ञ्य	४ ब्रह्मसाक्षात्कार के द्वारा अज्ञानादि का विलय

(४) रागादि दोषों का विचार

[§६५] सर्वज्ञ ज्ञान की उत्पत्ति के क्रम के संबंध में जो तुलना ऊपर की गई है उस से स्पष्ट है कि राग, द्वेष आदि क्लेशों को ही सब दार्शनिक केवल ज्ञान का आवारक मानते हैं। सब के मत से केवल ज्ञान की उत्पत्ति तभी संभव है जब कि उक्त दोषों का सर्वथा नाश हो। इस तरह उपाध्यायजी ने रागादि दोषों में सर्वसंमत केवलज्ञानावारकत्व का समर्थन किया है, और पीछे उन्हों ने रागादि दोषों को कर्मजन्य स्थापित किया है। राग, द्वेष आदि जो चित्तगत या आत्मगत दोष हैं उन का मुख्य कारण कर्म अर्थात् जन्म-जन्मान्तर में संचित आत्मगत दोष ही हैं। ऐसा स्थापन करने में उपाध्यायजी का तात्पर्य पुनर्जन्मवाद का स्वीकार करना है। उपाध्यायजी आस्तिकदर्शनसंमत पुनर्जन्मवाद की प्रक्रिया का आश्रय ले कर ही केवल ज्ञान की प्रक्रिया का विचार करते हैं। अत एव इस प्रसंग में उन्हों ने रागादि दोषों को कर्मजन्य या पुनर्जन्ममूलक न मानने वाले मतों की समीक्षा भी की है। ऐसे मत तीन हैं। जिन में से एक मत [§६६] यह है, कि राग कफजन्य है, द्वेष पित्तजन्य है और मोह वातजन्य है। दूसरा मत [§६७] यह है, कि राग शुक्रोपचयजन्य है इत्यादि। तीसरा मत [§६८] यह है, कि शरीर में पृथ्वी और जल तत्त्व की वृद्धि से राग पैदा होता है, तेजो और वायु की वृद्धि से द्वेष पैदा होता है, जल और वायु की वृद्धि से मोह पैदा होता है। इन तीनों मतों में राग द्वेष और मोह का कारण मनोगत या आत्मगत कर्म न मान कर शरीरगत वैषम्य ही माना गया है। यद्यपि उक्त तीनों मतों के अनुसार राग, द्वेष और मोह के कारण भिन्न भिन्न हैं; फिर भी उन तीनों मत की मूल दृष्टि एक ही है और वह यह है कि पुनर्जन्म या पुनर्जन्मसंबद्ध कर्म मान कर राग, द्वेष आदि दोषों की उत्पत्ति घटाने

की कोई जरूरत नहीं है। शरीरगत दोषों के द्वारा या शरीरगत वैषम्य के द्वारा ही रागादि की उत्पत्ति बताई जा सकती है।

यद्यपि उक्त तीनों मतों में से पहले ही को उपाध्यायजी ने बार्हस्पत्य अर्थात् चार्वाक मत कहा है, फिर भी विचार करने से यह स्पष्ट जान पड़ता है कि उक्त तीनों मतों की आधारभूत मूल दृष्टि, पुनर्जन्म बिना माने ही वर्तमान शरीर का आश्रय ले कर विचार करने वाली होने से, असल में चार्वाक दृष्टि ही है। इसी दृष्टि का आश्रय ले कर चिकित्साशास्त्र प्रथम मत को उपस्थित करता है जब कि कामशास्त्र दूसरे मत को उपस्थित करता है। तीसरा मत संभवतः हठयोग का है। उक्त तीनों की समालोचना कर के उपाध्यायजी ने यह बतलाया है कि राग द्वेष और मोह के उपशमन तथा क्षय का सच्चा व मुख्य उपाय आध्यात्मिक अर्थात् ज्ञान-ध्यान द्वारा आत्मशुद्धि करना ही है नहीं कि उक्त तीनों मतों के द्वारा प्रतिपादन किए जाने वाले मात्र भौतिक उपाय। प्रथम मत के पुरस्कर्ताओं ने वात पित्त, कफ इन तीन धातुओं के साम्य सम्पादन को ही रागादि दोषों के शमन का उपाय माना है। दूसरे मत के स्थापकों ने समुचित कामसेवन आदि को ही रागादि दोषों का शमनोपाय माना है। तीसरे मत के समर्थकोंने पृथिवी, जल आदि तत्त्वों के समीकरण को ही रागादि दोषों का उपशमनोपाय माना है। उपाध्यायजी ने उक्त तीनों मतों की समालोचना में यही बतलाने की कोशिश की है कि समालोच्य तीनों मतों के द्वारा, जो जो रागादि के शमन का उपाय बतलाया जाता है वह वास्तव में राग आदि दोषों का शमन कर ही नहीं सकता। वे कहते हैं कि वात आदि धातुओं का कितना ही साम्य क्यों न सम्पादित किया जाय, समुचित कामसेवन आदि भी क्यों न किया जाय, पृथिवी आदि तत्त्वों का समीकरण भी क्यों न किया जाय, फिर भी जब तक आत्म शुद्धि नहीं होती तब तक राग-द्वेष आदि दोषों का प्रवाह भी सूख नहीं सकता। इस समालोचना से उपाध्यायजी ने पुनर्जन्मवादिसम्मत आध्यात्मिक मार्ग का ही समर्थन किया है।

उपाध्यायजी की प्रस्तुत समालोचना कोई सर्वथा नयी वस्तु नहीं है। भारत वर्ष में आध्यात्मिक दृष्टि वाले भौतिक दृष्टि का निरास हजारों वर्ष पहले से करते आए हैं। वही उपाध्यायजीने भी किया है – पर शैली उनकी नयी है। 'ज्ञानबिन्दु' में उपाध्यायजी ने उपर्युक्त तीनों मतों की जो समालोचना की है वह धर्मकीर्ति के 'प्रमाणवार्तिक' और शान्तरक्षित के 'तत्त्वसंग्रह' में भी पायी जाती है[1]।

(५) नैरात्म्यभावना का निरास

[§६९] पहले तुलना द्वारा यह दिखाया जा चुका है कि सभी आध्यात्मिक दर्शन भावना – ध्यान द्वारा ही अज्ञान का सर्वथा नाश और कैवल ज्ञान की उत्पत्ति मानते हैं। जब कैवल्य प्राप्ति के लिए भावना आवश्यक है तब यह भी विचार करना प्राप्त है कि वह भावना कैसी अर्थात् किंविषयक ? । भावना के स्वरूप विषयक प्रश्न का जवाब सब का एक नहीं है। दार्शनिक शास्त्रों में पाई जाने वाली भावना संक्षेप में तीन प्रकार की

---

१ देखो टिप्पण पृ० ११४ पं० २६ से।

है—नैरात्म्यभावना, ब्रह्मभावना और विवेकभावना। नैरात्म्यभावना बौद्धों की है[1]। ब्रह्मभावना औपनिषद दर्शन की है। बाकी के सब दर्शन विवेकभावना मानते हैं। नैरात्म्यभावना वह है—जिस में यह विश्वास किया जाता है कि स्थिर आत्मा जैसी या द्रव्य जैसी कोई वस्तु है ही नहीं। जो कुछ है वह सब क्षणिक एवं अस्थिर ही है। इस के विपरीत ब्रह्मभावना वह है—जिस में यह विश्वास किया जाता है कि ब्रह्म अर्थात् आत्म-तत्त्व के सिवाय और कोई वस्तु पारमार्थिक नहीं है, तथा आत्म-तत्त्व भी भिन्न भिन्न नहीं है। विवेकभावना वह है—जो आत्मा और जड़ दोनों द्रव्यों का पारमार्थिक और स्वतन्त्र अस्तित्व मान कर चलती है। विवेकभावना को भेदभावना भी कह सकते हैं। क्यों कि उस में जड़ और चेतन के पारस्परिक भेद की तरह जड़ तत्त्व में तथा चेतन तत्त्व में भी भेद मानने का अवकाश है। उक्त तीनों भावनाएँ स्वरूप में एक दूसरे से बिलकुल विरुद्ध हैं, फिर भी उन के द्वारा उद्देश्य सिद्धि में कोई अन्तर नहीं पड़ता। नैरात्म्यभावना के समर्थक बौद्ध कहते हैं कि अगर आत्मा जैसी कोई स्थिर वस्तु हो तो उस पर स्नेह भी शाश्वत रहेगा; जिस से तृष्णामूलक सुख में राग और दुःख में द्वेष होता है। जब तक सुख-राग और दुःख-द्वेष हो तब तक प्रवृत्ति-निवृत्ति—संसार का चक्र भी रुक नहीं सकता। अत एव जिसे संसार को छोड़ना हो उस के लिए सरल व मुख्य उपाय आत्माभिनिवेश छोड़ना ही है। बौद्ध दृष्टि के अनुसार सारे दोषों की जड़ केवल स्थिर आत्म-तत्त्व के स्वीकार में है। एक बार उस अभिनिवेश का सर्वथा परित्याग किया फिर तो न रहेगा बांस और न बजेगी बाँसुरी—अर्थात् जड़ के कट जाने से स्नेह और तृष्णामूलक संसारचक्र अपने आप बन्द पड़ जायगा।

ब्रह्मभावना के समर्थक कहते हैं कि अज्ञान ही दुःख व संसार की जड़ है। हम आत्मभिन्न वस्तुओं को पारमार्थिक मान कर उन पर अहंत्व-ममत्व धारण करते हैं, और तभी रागद्वेषमूलक प्रवृत्ति निवृत्ति का चक्र चलता है। अगर हम ब्रह्मभिन्न वस्तुओं में पारमार्थिकत्व मानना छोड़ दें और एक मात्र ब्रह्म का ही पारमार्थिकत्व मान लें तब अज्ञानमूलक अहंत्व-ममत्व की बुद्धि नष्ट हो जाने से तन्मूलक राग-द्वेषजन्य प्रवृत्ति-निवृत्ति का चक्र अपने आप ही रुक जायगा।

विवेकभावना के समर्थक कहते हैं कि आत्मा और जड़ दोनों में पारमार्थिकत्व बुद्धि हुई इतने मात्र से अहंत्व-ममत्व पैदा नहीं होता और न आत्मा का स्थिर मानने मात्र से रागद्वेषादि की प्रवृत्ति होती है। उन का मन्तव्य है कि आत्मा को आत्मरूप न समझना और अनात्मा को अनात्मरूप न समझना यह अज्ञान है। अत एव जड़में आत्म-बुद्धि और आत्मामें जड़त्व की या शून्यत्व की बुद्धि करना यही अज्ञान है। इस अज्ञान का दूर करने के लिए विवेकभावना की आवश्यकता है।

उपाध्यायजी जैन दृष्टि के अनुसार विवेकभावना के अवलम्बी हैं। यद्यपि विवेकभावना के अवलम्बी सांख्य-योग तथा न्याय-वैशेषिक के साथ जैन दर्शन का थोड़ा

१ देखो टिप्पण पृ० १८९ २।

मतभेद अवश्य है–फिर भी उपाध्यायजी ने प्रस्तुत ग्रन्थ में नैरात्म्यभावना और ब्रह्मभावना के ऊपर ही खास तौर से प्रहार करना चाहा है। इस का सबब यह है कि सांख्य-योगादिसंमत विवेकभावना जैनसंमत विवेकभावना से उतनी दूर या विरुद्ध नहीं जितनी कि नैरात्म्यभावना और ब्रह्मभावना है। नैरात्म्यभावना के खण्डन में उपाध्यायजी ने खास कर बौद्धसंमत क्षणभङ्ग वाद का ही खण्डन किया है। उस खण्डनमें उनकी मुख्य दलील यह रही है कि एकान्त क्षणिकत्व वाद के साथ बन्ध और मोक्षकी विचारसरणि मेल नहीं खाती है। यद्यपि उपाध्यायजी ने जैसा नैरात्म्यभावना का नामोल्लेख पूर्वक खण्डन किया है वैसा ब्रह्मभावना का नामोल्लेख पूर्वक खण्डन नहीं किया है, फिर भी उन्हों ने आगे जाकर अति विस्तार से वेदान्तसंमत सारी प्रक्रिया का जो खण्डन किया है उस में ब्रह्मभावना का निरास अपने आप ही समा जाता है।

(५) ब्रह्मज्ञान का निरास

[§७२] क्षणभंग वाद का निरास करने के बाद उपाध्यायजी अद्वैतवादिसंमत ब्रह्मज्ञान जो जैनदर्शनसंमत केवलज्ञान स्थानीय है, उस का खण्डन शुरू करते हैं। मुख्यतया मधुसूदन सरस्वती के ग्रन्थों को ही सामने रख कर उन में प्रतिपादित ब्रह्मज्ञान की प्रक्रिया का निरास करते हैं। मधुसूदन सरस्वती शाङ्कर वेदान्त के असाधारण नव्य विद्वान् हैं, जो ईसा की सोलहवीं शताब्दी में हुए हैं। अद्वैतसिद्धि, सिद्धान्तबिन्दु, वेदान्तकल्पलतिका आदि अनेक गंभीर और विद्वन्मान्य ग्रन्थ उन के बनाए हुए हैं। उन में से मुख्यतया वेदान्तकल्पलतिका का उपयोग प्रस्तुत ग्रन्थ में उपाध्यायजी ने किया है[1]। मधुसूदन सरस्वती ने वेदान्तकल्पलतिका में जिस विस्तार से और जिस परिभाषामें ब्रह्मज्ञान का वर्णन किया है उपाध्यायजी ने भी ठीक उसी विस्तार से उसी परिभाषा में प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु में खण्डन किया है। शाङ्करसंमत अद्वैत ब्रह्मज्ञानप्रक्रिया का विरोध सभी द्वैतवादी दर्शन एक सा करते हैं। उपाध्यायजी ने भी वैसा ही विरोध किया है पर पर्यवसान में थोड़ा सा अन्तर है। वह यह कि जब दूसरे द्वैतवादी अद्वैतदर्शन के खण्डन के बाद अपना अपना अभिमत द्वैत स्थापन करते हैं, तब उपाध्यायजी ब्रह्मज्ञान के खण्डन के द्वारा जैनदर्शनसंमत द्वैत-प्रक्रिया का ही स्थापन करते हैं। अत एव यह तो कहने की जरूरत ही नहीं कि उपाध्यायजी की खण्डन युक्तियाँ प्रायः वे ही हैं जो अन्य द्वैतवादियों की होती हैं।

प्रस्तुत खण्डन में उपाध्यायजी ने मुख्यतया चार मुद्दों पर आपत्ति उठाई है। (१) [§७३] अखण्ड ब्रह्म का अस्तित्व। (२) [§८४] ब्रह्माकार और ब्रह्मविषयक निर्विकल्पक वृत्ति। (३) [§९४] वैसी वृत्ति का शब्दमात्रजन्यत्व। (४) [§७९] ब्रह्मज्ञान से अज्ञानादि की निवृत्ति। इन चारों मुद्दों पर तरह तरह से आपत्ति उठा कर अन्तमें यही बतलाया है कि वेदान्तसंमत ब्रह्मज्ञान तथा उस के

---

१ देखो टिप्पण पृ० १०५ पं० ६ तथा पृ० १११ पं० ३।

द्वारा अज्ञाननिवृत्ति की प्रक्रिया ही सदोष और त्रुटिपूर्ण है। इस खण्डन प्रसंग में उन्हों ने एक वेदान्तसंमत अति रमणीय और विचारणीय प्रक्रिया का भी सविस्तर उल्लेख कर के खण्डन किया है। वह प्रक्रिया इस प्रकार है—[§७६] वेदान्त पारमार्थिक, व्यावहारिक और प्रातिभासिक ऐसी तीन सत्ताएँ मानता है जो अज्ञानगत तीन शक्तियों का कार्य है। अज्ञान की प्रथमा शक्ति ब्रह्मभिन्न वस्तुओं में पारमार्थिकत्व बुद्धि पैदा करती है जिस के वशीभूत हो कर लोग बाह्य वस्तुओंको पारमार्थिक मानते और कहते हैं। नैयायिकादि दर्शन, जो आत्मभिन्न वस्तुओं का भी पारमार्थिकत्व मानते हैं, वह अज्ञानगत प्रथम शक्ति का ही परिणाम है अर्थात् आत्मभिन्न बाह्य वस्तुओं को पारमार्थिक समझने वाले सभी दर्शन प्रथमशक्तिगर्भित अज्ञानजनित हैं। जब वेदान्तवाक्य से ब्रह्मविषयक श्रवणादि का परिपाक होता है तब वह अज्ञान की प्रथम शक्ति निवृत्त होती है जिस का कि कार्य था प्रपञ्च में पारमार्थिकत्व बुद्धि करना। प्रथम शक्ति के निवृत्त होते ही उस की दूसरी शक्ति अपना कार्य करती है। वह कार्य है प्रपञ्च में व्यावहारिकत्व की प्रतीति। जिस ने श्रवण, मनन, निदिध्यासन सिद्ध किया हो वह प्रपञ्च में पारमार्थिकत्व कभी जान नहीं सकता पर दूसरी शक्ति द्वारा उसे प्रपञ्च में व्यावहारिकत्व की प्रतीति अवश्य होती है। ब्रह्मसाक्षात्कार से दूसरी शक्ति का नाश होते ही तज्जन्य व्यावहारिकत्व प्रतीति का भी नाश हो जाता है। जो ब्रह्मसाक्षात्कारवान् हो वह प्रपञ्च को व्यावहारिक रूप से नहीं जानता पर तीसरी शक्ति के शेष रहने से उस के बल से वह प्रपञ्च को प्रातिभासिक रूप से प्रतीत करता है। वह तीसरी शक्ति तथा उस का प्रातिभासिक प्रतीतिरूप कार्य ये दोनों अंतिम बोध के साथ निवृत्त होते हैं और तभी बन्ध-मोक्ष की प्रक्रिया भी समाप्त होती है।

उपाध्यायजी ने उपर्युक्त वेदान्त प्रक्रिया का बलपूर्वक खण्डन किया है। क्यों कि अगर वे उस प्रक्रिया का खण्डन न करें तो इस का फलितार्थ यह होता है कि वेदान्त के कथनानुसार जैन दर्शन भी प्रथमशक्तियुक्त अज्ञान का ही विलास है अत एव असत्य है। उपाध्यायजी मौके मौके पर जैन दर्शन की यथार्थता ही साबित करना चाहते हैं। अत एव उन्हों ने पूर्वाचार्य हरिभद्र की प्रसिद्ध उक्ति [पृ० १ २१]—जिस में पृथ्वी आदि बाह्य तत्त्वों की तथा रागादिदोषरूप आन्तरिक वस्तुओं की वास्तविकता का चित्रण है—उस का हवाला दे कर वेदान्त की उपर्युक्त अज्ञानशक्ति-प्रक्रिया का खण्डन किया है।

इस जगह वेदान्त की उपयुक्त अज्ञानगत त्रिविध शक्ति की त्रिविध सृष्टि वाली प्रक्रिया के साथ जैनदर्शन की त्रिविध आत्मभाव वाली प्रक्रिया की तुलना की जा सकती है।

जैन दर्शन के अनुसार बहिरात्मा जो मिथ्यादृष्टि होने के कारण तीव्रतम कषाय और तीव्रतम अज्ञान के उदय से युक्त है अत एव जो अनात्माको आत्मा मान कर सिर्फ उसीमें प्रवृत्त होता है वह वेदान्तानुसारी आद्यशक्तियुक्त अज्ञान के बल से प्रपञ्च में पारमार्थिकत्व की प्रतीति करने वाले के स्थान में है। जिस को जैन दर्शन

अंतरात्मा अर्थात् अन्य वस्तुओं के अहंत्व-ममत्व की ओर से उदासीन हो कर उत्तरोत्तर शुद्ध आत्मस्वरूप में लीन होने की ओर बढ़ने वाला कहता है, वह वेदान्तानुसारी अज्ञानगत दूसरी शक्ति के द्वारा व्यावहारिकसत्त्वप्रतीति करने वाले व्यक्ति के स्थान में है। क्यों कि जैनदर्शन संमत अंतरात्मा उसी तरह आत्मविषयक श्रवण-मनन-निदिध्यासन वाला होता है, जिस तरह वेदान्त संमत व्यावहारिकसत्त्वप्रतीति वाला ब्रह्म के श्रवण-मनन-निदिध्यासन में। जैनदर्शनसंमत परमात्मा जो तेरहवें गुणस्थान में वर्तमान होने के कारण द्रव्य मनोयोग वाला है वह वेदान्तसंमत अज्ञानगत तृतीयशक्तिजन्य प्रतिभासिकसत्त्वप्रतीति वाले व्यक्ति के स्थान में है। क्यों कि वह अज्ञान से सर्वथा मुक्त होने पर भी दग्धरज्जुकल्प भवोपग्राहिकर्म के संबंध से वचन आदि में प्रवृत्ति करता है। जैसा कि प्रातिभासिकसत्त्वप्रतीति वाला व्यक्ति ब्रह्मसाक्षात्कार होने पर भी प्रपञ्च का प्रतिभास मात्र करता है। जैन दर्शन, जिस को शैलेशी अवस्था प्राप्त आत्मा या मुक्त आत्मा कहता है वह वेदान्त संमत अज्ञानजन्य त्रिविध सृष्टि से पर अंतिमबोध वाले व्यक्ति के स्थान में है। क्यों कि उसे अब मन, वचन, काय का कोई विकल्पप्रसंग नहीं रहता, जैसा कि वेदान्तसंमत अंतिम ब्रह्मबोध वाले को प्रपञ्च में किसी भी प्रकार की सत्त्वप्रतीति नहीं रहती।

(७) श्रुति और स्मृतियों का जैनमतानुकूल व्याख्यान

[§८८] वेदान्तप्रक्रिया की समालोचना करते समय उपाध्यायजी ने वेदान्तसंमत वाक्यों में से ही जैनसंमत प्रक्रिया फलित करने का भी प्रयत्न किया है। उन्होंने ऐसे अनेक श्रुति-स्मृति गत वाक्य उद्धृत किए हैं जो ब्रह्मज्ञान, धर्म तप के द्वारा अज्ञान के नाश तथा अंत में ब्रह्मभाव प्राप्ति का वर्णन करते हैं। उन्हीं वाक्यों में से जैनप्रक्रिया फलित करते हुए उपाध्यायजी कहते हैं कि वे सभी श्रुति-स्मृतियाँ जैनसंमत कर्म के व्यवधायकत्व का तथा क्षीणकर्मत्वरूप जैनसंमत ब्रह्मभाव का ही वर्णन करती हैं। भारतीय दार्शनिकों की यह परिपाटी रही है कि पहले अपने पक्ष के सयुक्तिक समर्थन के द्वारा प्रतिवादी के पक्ष का निरास करना और अंतमें संभव हो तो प्रतिवादी के मान्य शास्त्रवाक्यों में से ही अपने पक्षको फलित कर के बतलाना। उपाध्यायजी ने भी यही किया है।

(८) कुछ ज्ञातव्य जैनमन्तव्यों का कथन

ब्रह्मज्ञान की प्रक्रिया में आने वाले जुदे जुदे मुद्दों का निरास करते समय उपाध्यायजी ने उस उस स्थान में कुछ जैनदर्शनसंमत मुद्दों का भी स्पष्टीकरण किया है। कहीं तो वह स्पष्टीकरण उन्होंने सिद्धसेन की सन्मतिगत गाथाओं के आधार से किया है और कहीं युक्ति और जैनशास्त्राभ्यास के बल से। जैन प्रक्रिया के अभ्यासियों के लिए ऐसे कुछ मन्तव्यों का निर्देश यहाँ कर देना जरूरी है।

(१) जैन दृष्टि से निर्विकल्पक बोध का अर्थ।

(२) ब्रह्म की तरह ब्रह्मभिन्न में भी निर्विकल्पक बोध का संभव।

(३) निर्विकल्पक और सविकल्पक बोध का अनेकान्त ।

(४) निर्विकल्पक बोध भी शाब्द नहीं है किन्तु मानसिक है—ऐसा समर्थन ।

(५) निर्विकल्पक बोध भी अवग्रह रूप नहीं किन्तु अपाय रूप है—ऐसा प्रतिपादन ।

(१) [§९०] वेदान्तप्रक्रिया कहती है कि जब ब्रह्मविषयक निर्विकल्प बोध होता है तब वह ब्रह्म मात्र के अस्तित्व को तथा भिन्न जगत् के अभाव को सूचित करता है। साथ ही वेदान्तप्रक्रिया यह भी मानती है कि ऐसा निर्विकल्पक बोध सिर्फ ब्रह्मविषयक ही होता है अन्य किसी विषय में नहीं । उस का यह भी मत है कि निर्विकल्पक बोध हो जाने पर फिर कभी सविकल्पक बोध उत्पन्न ही नहीं होता । इन तीनों मन्तव्यों के विरुद्ध उपाध्यायजी जैन मन्तव्य बतलाते हुए कहते हैं कि निर्विकल्पक बोध का अर्थ है शुद्ध द्रव्य का उपयोग, जिस में किसी भी पर्याय के विचार की छाया तक न हो। अर्थात् जो ज्ञान समस्त पर्यायों के संबन्ध का असंभव विचार कर केवल द्रव्यको ही विषय करता है, नहीं कि विश्वमान द्रव्य से भिन्न जगत् के अभाव को भी। वही ज्ञान निर्विकल्पक बोध है, इस को जैन परिभाषा में शुद्धद्रव्यनयादेश भी कहा जाता है।

(२) ऐसा निर्विकल्पक बोध का अर्थ बतला कर उन्हों ने यह भी बतलाया है कि निर्विकल्पक बोध जैसे चेतन द्रव्य में प्रवृत्त हो सकता है वैसे ही घटादि जड़ द्रव्य में भी प्रवृत्त हो सकता है। यह नियम नहीं कि वह चेतनद्रव्यविषयक ही हो। विचारक, जिस जिस जड या चेतन द्रव्य में पर्यायों के संबन्ध का असंभव विचार कर केवल द्रव्य स्वरूप का ही ग्रहण करेगा, उस उस जड-चेतन सभी द्रव्य में निर्विकल्पक बोध हो सकेगा।

(३)[§९२] उपाध्यायजी ने यह भी स्पष्ट किया है कि ज्ञानस्वरूप आत्मा का स्वभाव ही ऐसा है कि जो एक मात्र निर्विकल्पक ज्ञानस्वरूप नहीं रहता। वह जब शुद्ध द्रव्य का विचार छोड़ कर पर्यायों के विचार की ओर झुकता है तब वह निर्विकल्पक ज्ञान के बाद भी पर्यायसापेक्ष सविकल्पक ज्ञान भी करता है। अत एव यह मानना ठीक नहीं कि निर्विकल्पक बोध के बाद सविकल्पक बोध का संभव ही नहीं।

(४) वेदान्त दर्शन कहता है कि ब्रह्म का निर्विकल्पक बोध 'तत्त्वमसि' इत्यादि शब्द जन्य ही है। इस के विरुद्ध उपाध्यायजी कहते हैं [पृ० १०, पं० २४] कि ऐसा निर्विकल्पक बोध पर्यायविनिर्मुक्तविचारसहकृत मनसे ही उत्पन्न होने के कारण मनोजन्य मानना चाहिए, नहीं कि शब्दजन्य। उन्हों ने अपने अभिमत मनोजन्यत्व का स्थापन करने के पक्ष में कुछ अनुकूल युक्तियोंको भी प्रस्तुत किया है [§९४ ९५]।

(५) [§९३] सामान्य रूपसे जैनप्रक्रिया में प्रसिद्धि ऐसी है कि निर्विकल्पक बोध तो अवग्रह का नामान्तर है। ऐसी दशामें यह प्रश्न होता है कि तब उपाध्यायजी ने निर्विकल्पक बोध को मानसिक कैसे कहा ? क्यों कि अवग्रह विचारसहकृतमनोजन्य

नहीं है जब कि शुद्ध-द्रव्योपयोगरूप निर्विकल्पक बोध विचारसहकृतमनोजन्य है। इस का स्पष्ट उन्हों ने यह दिया है कि जिस विचारसहकृतमनोजन्य शुद्धद्रव्योपयोग को हमने निर्विकल्पक कहा है वह ईहात्मकविचारजन्य अवायरूप है और / साथ शब्दादिकल्पना से रहित भी है।[1]

इन सब जैनाभिमत मन्तव्यों का स्पष्टीकरण कर के अन्त में उन्हों ने यही सूचित किया है कि सारी वेदान्तप्रक्रिया एक तरह से जैनसंमत शुद्धद्रव्यनयादेश की ही विचारसरणि है। फिर भी वेदान्तवाक्यजन्य ब्रह्मज्ञान का साक्षात्कार ही केवल ज्ञान है ऐसा वेदान्तमन्तव्य तो किसी तरह भी जैनसंमत हो नहीं सकता।

(७) केवलज्ञान-दर्शनोपयोग के भेदाभेद की चर्चा

[§१०२] केवल ज्ञान की चर्चा का अंत करते हुए उपाध्यायजी ने ज्ञानबिन्दु में केवल ज्ञान और केवल दर्शन के संबंध में तीन पक्षभेदों अर्थात् विप्रतिपत्तियों को नव्य न्याय की परिभाषा में उपस्थित किया है, जो कि जैन परंपरा में प्राचीन समय से प्रचलित रहे हैं। वे तीन पक्ष इस प्रकार हैं—

(१) केवल ज्ञान और केवल दर्शन दोनों उपयोग भिन्न हैं और वे एक साथ उत्पन्न न हो कर क्रमशः अर्थात् एक एक समय के अंतर से उत्पन्न होते रहते हैं।

(२) उक्त दोनों उपयोग भिन्न तो हैं पर उन की उत्पत्ति क्रमिक न हो कर युगपत् अर्थात् एक ही साथ होती रहती है।

(३) उक्त दोनों उपयोग वस्तुतः भिन्न नहीं हैं। उपयोग तो एक ही है पर उस के अपेक्षाविशेषकृत केवल ज्ञान और केवल दर्शन ऐसे दो नाम हैं। अत एव नाम के सिवाय उपयोग में कोई भेद जैसी वस्तु नहीं है।

उक्त तीन पक्षों पर ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करना जरूरी है। वाचक उमास्वाति जो विक्रम की तीसरी से पांचवी शताब्दी के बीच कभी हुए जान पडते हैं उन के पूर्ववर्ती उपलब्ध जैन वाङ्मय को देखने से जान पडता है कि उस में सिर्फ एक ही पक्ष रहा है और वह केवल ज्ञान और केवल दर्शन के क्रमवर्तित्व का। इस सब में वा० उमास्वाति के 'तत्त्वार्थभाष्य' में एक वाक्य[2] पाते हैं जो स्पष्टरूपेण युगपत् पक्ष का ही बोध करा सकता है। यद्यपि तत्त्वार्थभाष्यगत उक्त वाक्य की व्याख्या करते हुए विक्रमीय ८–९ वीं सदी के विद्वान् वा० सिद्धसेनगणि ने[3] उसे क्रमपरक ही बतलाया है और साथ ही अपनी तत्त्वार्थ-भाष्य-व्याख्या में युगपत् तथा अभेद पक्ष का खण्डन भी किया है; पर इस पर अधिक ऊहापोह करने से यह जान पड़ता है कि सिद्धसेन गणि के पहले किसी ने तत्त्वार्थभाष्य की व्याख्या करते हुए उक्त वाक्य को युगपत् परक भी

१ देखो ज्ञानबिन्दु पृ० ११ पं० ११-१६। २ "मतिज्ञानादिषु चतुर्षु पर्यायेणोपयोगो भवति न युगपत्। संभिन्नज्ञानदर्शनस्य तु भगवतः केवलिनो युगपत् सर्वभावग्राहके निरपेक्षे केवलज्ञाने केवलदर्शने चानुसमयमुपयोगो भवति।" तत्त्वार्थभाष्य १.३१। ३ देखो तत्त्वार्थभाष्यटीका पृ० १११-११२।

बतलाया होगा। अगर हमारा यह अनुमान ठीक है तो ऐसा मान कर चलना चाहिए कि किसी ने तत्त्वार्थभाष्य के उक्त उल्लेख की युगपत् परक भी व्याख्या की थी, जो आज उपलब्ध नहीं है। 'नियमसार' ग्रन्थ जो दिगम्बर आचार्य कुन्दकुन्द की कृति समझा जाता है उस में स्पष्ट रूप से एक मात्र यौगपद्य पक्ष का (गा० १५९) ही उल्लेख है। पूज्यपाद देवनन्दी ने भी तत्त्वार्थ सूत्र की व्याख्या 'सर्वार्थसिद्धि'[1] में एक मात्र युगपत् पक्ष का ही निर्देश किया है। श्रीकुन्दकुन्द और पूज्यपाद दोनों दिगम्बरीय परंपरा के प्राचीन विद्वान हैं और दोनों की कृतियों में एकमात्र यौगपद्य पक्ष का स्पष्ट उल्लेख है। पूज्यपाद के उत्तरवर्ती दिगम्बराचार्य समन्तभद्रने भी अपनी 'आप्तमीमांसा' में एकमात्र यौगपद्य पक्ष का उल्लेख किया है।[2] यहाँ पर यह स्मरण रखना चाहिए कि कुन्दकुन्द, पूज्यपाद और समन्तभद्र—इन तीनों ने अपना अभिमत यौगपद्य पक्ष बतलाया है, पर इनमें से किसी ने यौगपद्यविरोधी क्रमिक या अभेद पक्ष का खण्डन नहीं किया है। इस तरह हमें श्रीकुन्दकुन्द से समन्तभद्र तक के किसी भी दिगम्बराचार्य की, कोई ऐसी कृति, अभी उपलब्ध नहीं है जिसमें क्रमिक या अभेद पक्ष का खण्डन हो। ऐसा खण्डन हम सब से पहले अकलंक की कृतियों में पाते हैं। भट्ट अकलंक ने समन्तभद्रीय आप्तमीमांसा की 'अष्टशती'[3] व्याख्या में यौगपद्य पक्ष का स्थापन करते हुए क्रमिक पक्ष का, संक्षेप में पर स्पष्ट रूपमें, खण्डन किया है और अपने 'राजवार्तिक'[4] भाष्य में तो क्रम पक्ष माननेवालों को सर्वज्ञनिन्दक कह कर उस पक्ष की अग्राह्यता की ओर संकेत किया है। तथा उसी राजवार्तिक में दूसरी जगह (६.१०.१४–१६) उन्होंने अभेद पक्ष की अग्राह्यता की ओर भी स्पष्ट इशारा किया है। अकलंक ने अभेद पक्ष के समर्थक सिद्धसेन दिवाकर के सन्मतितर्क नामक ग्रन्थ में पाई जानेवाली दिवाकर की अभेदविषयक नवीन व्याख्या (सन्मति २.२५) का शब्दशः उल्लेख कर के उस का जवाब इस तरह दिया है कि जिस से अपने अभिमत युगपत् पक्ष पर कोई दोष न आवे और उस का समर्थन भी हो। इस तरह हम समूचे दिगम्बर वाङ्मय को लेकर जब देखते हैं तब निष्कर्ष यही निकलता है कि दिगम्बर परंपरा एकमात्र यौगपद्य पक्षको ही मानती आई है और उस में अकलंक के पहले किसी ने क्रमिक या अभेद पक्ष का खण्डन नहीं किया है, केवल अपने पक्ष का निर्देश मात्र किया है।

अब हम श्वेताम्बरीय वाङ्मय की ओर दृष्टिपात करें। हम ऊपर कह चुके हैं कि तत्त्वार्थभाष्य के पूर्ववर्ति उपलब्ध आगमिक साहित्य में से तो सीधे तौर से केवल क्रमपक्ष ही फलित होता है; जब कि तत्त्वार्थभाष्य के उल्लेख से युगपत् पक्ष का बोध होता है। उमास्वाति और जिनभद्र क्षमाश्रमण—दोनों के बीच कम से कम दो सौ वर्षों का अन्तर

---

१ "साकारं ज्ञानमनाकारं दर्शनमिति। तत् छद्मस्थेषु क्रमेण वर्तते। निरावरणेषु युगपत्।" सर्वार्थ० २.९।
२ "तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपत्सर्वभासनम्। क्रमभावि च यज्ज्ञानं स्याद्वादनयसंस्कृतम्॥" आप्तमी० का० १०१। ३ "तज्ज्ञानदर्शनयोः क्रमवृत्तौ हि सर्वज्ञत्वं कादाचित्कं स्यात्। कुतस्तत्सिद्धिरिति चेत् सामान्यविशेषविषययोर्विगतावरणयोरयुगपत् प्रतिभासायोगात् प्रतिबन्धकान्तराभावात्"—अष्टशती—अष्टसहस्री पृ० २८१। ४ राजवार्तिक ६.१३.८।

है। इतने बड़े अन्तर में रचा गया कोई ऐसा श्वेताम्बरीय ग्रन्थ अभी उपलब्ध नहीं है जिस में कि यौगपद्य तथा अभेद पक्ष की चर्चा या परस्पर खण्डन-मण्डन हो[1]। पर हम जब विक्रमीय सातवीं सदी में हुए जिनभद्र क्षमाश्रमण की उपलब्ध दो कृतियों को देखते हैं तब ऐसा अवश्य मानना पड़ता है कि उनके पहले श्वेताम्बर परंपरा में यौगपद्य पक्ष की तथा अभेद पक्ष की केवल स्थापना ही नहीं हुई थी, बल्कि उक्त तीनों पक्षों का परस्पर खण्डन-मण्डन वाला साहित्य भी पर्याप्त मात्रा में बन चुका था। जिनभद्र गणि ने अपने अति विस्तृत 'विशेषावश्यकभाष्य' (गा० ३०९१ से) में क्रमिक पक्ष का आगमिकों की ओर से जो विस्तृत स-तर्क स्थापन किया है उस में उन्होंने यौगपद्य तथा अभेद पक्ष का आगमानुसरण करके विस्तृत खण्डन भी किया है। तदुपरान्त उन्हों ने अपने छोटे से 'विशेषणवती' नामक ग्रन्थ (गा० १८४ से) में तो, विशेषावश्यकभाष्य की अपेक्षा भी अत्यन्त विस्तार से अपने अभिमत क्रमपक्ष का स्थापन तथा अनभिमत यौगपद्य तथा अभेद पक्ष का खण्डन किया है। क्षमाश्रमण की उक्त दोनों कृतियों में पाए जाने वाले खण्डन-मण्डनगत पूर्वपक्ष उत्तरपक्ष की रचना तथा उसमें पाई जानेवाली अनुकूल-प्रतिकूल युक्तियों का ध्यान से निरीक्षण करने पर किसी को यह मानने में सन्देह नहीं रह सकता कि क्षमाश्रमण के पूर्व लम्बे अर्से से श्वेताम्बर परंपरा में उक्त तीनों पक्षों के मानने वाले मौजूद थे और वे अपने अपने पक्ष का समर्थन करते हुए विरोधी पक्ष का निरास भी करते थे। यह क्रम केवल मौखिक ही न चलता था बल्कि शास्त्रबद्ध भी होता रहा। वे शास्त्र आज भले ही मौजूद न हों पर क्षमाश्रमण के उक्त दोनों ग्रन्थों में उन का सार देखने को आज भी मिलता है। इस पर से हम इस नतीजे पर पहुँचते हैं कि जिनभद्र के पहले भी श्वेताम्बर परंपरा में उक्त तीनों पक्षों को मानने वाले तथा परस्पर खण्डन मण्डन करने वाले आचार्य हुए हैं। जब कि कम से कम जिनभद्र के समय तक में ऐसा कोई दिगम्बर विद्वान् नहीं हुआ जान पड़ता कि जिस ने क्रम पक्ष या अभेद पक्ष का खण्डन किया हो। और दिगंबर विद्वान् की ऐसी कोई कृति तो आज तक भी उपलब्ध नहीं है जिस में यौगपद्य पक्ष के अलावा दूसरे किसी भी पक्ष का समर्थन हो।

जो कुछ हो पर यहाँ यह प्रश्न तो पैदा होता ही है कि प्राचीन आगमों के पाठ सीधे तौर से जब क्रम पक्ष का ही समर्थन करते हैं तब जैन परंपरा में यौगपद्य पक्ष और अभेद पक्ष का विचार क्यों कर दाखिल हुआ। इस का जवाब हमें दो तरह से सूझता है। एक तो यह कि जब असर्वज्ञवादी मीमांसक ने सभी सर्वज्ञवादियों के सामने

१ निर्युक्ति में "सव्वस्स केवलिस्स वि (पाठान्तर 'स्सा') जुगवं दो नत्थि उवओगा"—गा० ९७९—यह अंश पाया जाता है जो स्पष्टरूप से आगे आने वाले यौगपद्य पक्ष का ही प्रतिवाद करता है। इससे पहले एक जगह यह संभावना प्रकट की है कि निर्युक्ति का अमुक भाग तत्त्वार्थ के बाद का भी हो सकता है। अगर यह संभावना ठीक है तो निर्युक्ति का उक्त अंश जो यौगपद्य पक्ष का प्रतिवाद करता है वह भी तत्त्वार्थ के यौगपद्यप्रतिपादक मन्तव्य का विरोध करता हो ऐसी संभावना की जा सकती है। कुछ भी हो पर इतना तो स्पष्ट है कि जिनभद्र गणि के पहले यौगपद्य पक्ष का खण्डन हमें एक मात्र निर्युक्ति के उस अंश के सिवाय अन्यत्र कहीं अभी उपलब्ध नहीं और निर्युक्ति में अभेद पक्ष के खण्डन का तो इशारा भी नहीं है।

यह आक्षेप किया[1] कि तुम्हारे सर्वज्ञ अगर क्रम से सब पदार्थों को जानते हैं तो वे सर्वज्ञ ही कैसे? और अगर एक साथ सभी पदार्थों को जानते हैं तो एक साथ सब जान लेने के बाद आगे वे क्या जानेंगे? कुछ भी तो फिर अज्ञात नहीं है। ऐसी दशा में भी वे असर्वज्ञ ही सिद्ध हुए। इस आक्षेप का जवाब दूसरे सर्वज्ञ वादियों की तरह जैनों को भी देना प्राप्त हुआ। इसी तरह बौद्ध आदि सर्वज्ञ वादी भी जैनों के प्रति यह आक्षेप करते रहे होंगे कि तुम्हारे सर्वज्ञ अर्हत् तो क्रम से जानते देखते हैं; अत एव वे पूर्ण सर्वज्ञ कैसे?। इस आक्षेप का जवाब तो एक मात्र जैनों को ही देना प्राप्त था। इस तरह उपर्युक्त तथा अन्य ऐसे आक्षेपों का जवाब देने की विचारणा में से सर्व प्रथम यौगपद्य पक्ष, क्रम पक्ष के विरुद्ध जैन परंपरा में प्रविष्ट हुआ। दूसरा यह भी संभव है कि जैन परंपरा के तर्कशील विचारकों को अपने आप ही क्रम पक्ष में त्रुटि दिखाई दी और उस त्रुटि की पूर्ति के विचार में से उन्हें यौगपद्य पक्ष सर्व प्रथम सूझ पड़ा। जो जैन विद्वान यौगपद्य पक्ष को मान कर उस का समर्थन करते थे उन के सामने क्रम पक्ष मानने वालों का बड़ा आगमिक दल रहा जो आगम के अनेक वाक्यों को ले कर यह बतलाते थे कि यौगपद्य पक्ष का कभी जैन आगम के द्वारा समर्थन किया नहीं जा सकता। यद्यपि शुरू में यौगपद्य पक्ष तर्कबल के आधार पर ही प्रतिष्ठित हुआ जान पड़ता है, पर संप्रदाय की स्थिति ऐसी रही, कि वे जब तक अपने यौगपद्य पक्ष का आगमिक वाक्यों के द्वारा समर्थन न करें और आगमिक वाक्यों से ही क्रम पक्ष मानने वालों को जवाब न दें, तब तक उन के यौगपद्य पक्ष का संप्रदाय में आदर होना संभव न था। ऐसी स्थिति देख कर यौगपद्य पक्ष के समर्थक तार्किक विद्वान भी आगमिक वाक्यों का आधार अपने पक्ष के लिए लेने लगे तथा अपनी दलीलों को आगमिक वाक्यों में से फलित करने लगे। इस तरह श्वेताम्बर परंपरा में क्रम पक्ष तथा यौगपद्य पक्ष का आगमाश्रित खण्डन-मण्डन चलता ही था कि बीच में किसी को अभेद पक्ष की सूझी। ऐसी सूझ वाला तार्किक यौगपद्य पक्ष वालों को यह कहने लगा कि अगर क्रम पक्ष में त्रुटि है तो तुम यौगपद्य पक्ष वाले भी उस त्रुटि से बच नहीं सकते। ऐसा कह कर उस ने यौगपद्य पक्ष में भी असर्वज्ञत्व आदि दोष दिखाए। और अपने अभेद पक्ष का समर्थन शुरू किया। इस में तो संदेह ही नहीं कि एक बार क्रम पक्ष छोड़ कर जो यौगपद्य पक्ष मानता है वह अगर सीधे तर्कबल का आश्रय ले तो उसे अभेद पक्ष पर अनिवार्य रूप से आना ही पड़ता है। अभेद पक्ष की सूझ वाले ने सीधे तर्कबल से अभेद पक्ष को उपस्थित कर के क्रम पक्ष तथा यौगपद्य पक्ष का निरास तो किया पर शुरू में सांप्रदायिक लोग उस की बात आगमिक वाक्यों के सुलझाव के सिवाय स्वीकार कैसे करते?। इस कठिनाई को हटाने के लिए अभेद पक्ष वालों ने आगमिक परिभाषाओं का नया अर्थ भी करना शुरू कर दिया और उन्हों ने अपने अभेद पक्ष को तर्कबल से उपपन्न कर के भी अंत में आगमिक परिभाषाओं के ढांचे में बिठा दिया। क्रम, यौगपद्य और अभेद पक्ष के उपर्युक्त विकास की प्रक्रिया कम से कम १५० वर्ष तक श्वेताम्बर

१ देखो तत्त्वसंग्रह का १२४८ से।

परंपरा में एक-सी चलती रही। और प्रत्येक पक्ष के समर्थक धुरंधर विद्वान होते रहे, और वे ग्रन्थ भी रचते रहे। चाहे क्रम वाद के विरुद्ध दिगंबर परंपरा की ओर से आक्षेप हुए हों या चाहे जैन परंपरा के आंतरिक चिन्तन में से ही आक्षेप होने लगे हों, पर इस का परिणाम अन्त में क्रमशः यौगपद्य पक्ष तथा अभेद पक्ष की स्थापना में ही आया, जिस की व्यवस्थित चर्चा जिनभद्र की उपलब्ध विशेषणवती और विशेषावश्यकभाष्य नामक दोनों कृतियों में हमें देखने को मिलती है।

[§१०२] उपाध्यायजी ने जो तीन विप्रतिपत्तियाँ दिखाई हैं उन का ऐतिहासिक विकास हम ऊपर दिखा चुके। अब उक्त विप्रतिपत्तियों के पुरस्कर्ता रूप से उपाध्यायजी के द्वारा प्रस्तुत किए गए तीन आचार्यों के बारे में कुछ विचार करना जरूरी है। उपाध्यायजी ने क्रम पक्ष के पुरस्कर्तारूप से जिनभद्र क्षमाश्रमण को, युगपत् पक्ष के पुरस्कर्तारूप से मल्लवादी को और अभेद पक्ष के पुरस्कर्तारूप से सिद्धसेन दिवाकर को निर्दिष्ट किया है। साथ ही उन्हों ने मलयगिरि के कथन के साथ आनेवाली असंगति का तार्किक दृष्टि से परिहार भी किया है। असंगति यों आती है कि जब उपाध्यायजी सिद्धसेन दिवाकर को अभेद पक्ष का पुरस्कर्ता बतलाते हैं तब श्रीमलयगिरि सिद्धसेन दिवाकर को युगपत् पक्ष का पुरस्कर्ता बतलाते हैं[1]। उपाध्यायजी ने असंगति का परिहार यह कह कर किया है कि श्रीमलयगिरि का कथन अभ्युपगम वाद की दृष्टि से है अर्थात् सिद्धसेन दिवाकर वस्तुतः अभेद पक्ष के पुरस्कर्ता हैं पर थोड़ी देर के लिए क्रम पक्ष का खण्डन करने के लिए शुरू में युगपत् पक्ष का आश्रय कर लेते हैं और फिर अन्त में अपना अभेद पक्ष स्थापित करते हैं। उपाध्यायजी ने असंगति का परिहार किसी भी तरह क्यों न किया हो परंतु हमें तो यहाँ तीनों विप्रतिपत्तियों के पक्षकारों को दर्शाने वाले सभी उल्लेखों पर ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करना है।

हम यह ऊपर बतला चुके हैं कि क्रम, युगपत् और अभेद इन तीनों वादों की चर्चा वाले सब से पुराने दो ग्रन्थ इस समय हमारे सामने हैं जो दोनों जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण की ही कृति हैं। उन में से, विशेषावश्यक भाष्य में तो चर्चा करते समय जिनभद्रने पक्षकाररूप से न तो किसी का विशेष नाम लिया है और न 'केचित्' 'अन्ये' आदि जैसे शब्द ही निर्दिष्ट किए हैं। परंतु विशेषणवती में[2] तीनों वादों की चर्चा शुरू करने के पहले जिनभद्र ने 'केचित्' शब्द से युगपत् पक्ष प्रथम रखा है, इस के बाद 'अन्ये' कह कर क्रम पक्ष रखा है, और अंत में 'अन्ये' कह कर अभेद पक्षका निर्देश किया है। विशेषणवती की उन की स्वोपज्ञ व्याख्या नहीं है इस से हम यह नहीं कह सकते कि जिनभद्रको 'केचित्' और 'अन्य' शब्द से उस उस वाद के पुरस्कर्ता रूप से कौन कौन आचार्य अभिप्रेत थे।

---

1 देखो यही टीका पृ० ११४।

2 "केई भणंति जुगवं जाणइ पासइ य केवली नियमा। अण्णे एगंतरियं इच्छंति सुओवएसेणं ॥ १८४ ॥ अण्णे ण चेव वीसुं दंसणमिच्छंति जिणवरिंदस्स। जं चिय केवलणाणं तं चिय से दरिसणं बिंति ॥ १८५ ॥"
—विशेषणवती।

यद्यपि विशेषणवती की स्वोपज्ञ व्याख्या नहीं है फिर भी उस में पाई जानेवाली प्रस्तुत तीन वाद संबन्धी कुछ गाथाओं की व्याख्या सब से पहले हमें विक्रमीय आठवीं सदी के आचार्य जिनदास गणि की 'नन्दीचूर्णि' में मिलती है। उस में भी हम देखते हैं कि जिनदास गणि 'केचित्' और 'अन्ये' शब्द से किसी आचार्य विशेष का नाम सूचित नहीं करते। वे सिर्फ इतना ही कहते हैं कि केवल ज्ञान और केवल दर्शन उपयोग के बारे में आचार्यों की विप्रतिपत्तियाँ हैं। जिनदास गणि के थोड़े ही समय बाद आचार्य हरिभद्र ने उसी नन्दी चूर्णि के आधार से 'नन्दीवृत्ति' लिखी है। उन्हों ने भी अपनी इस नन्दी वृत्ति में विशेषणवतीगत प्रस्तुत चर्चावाली कुछ गाथाओं को ले कर उन की व्याख्या की है। जिनदास गणिने जब 'केचित्' 'अन्ये' शब्द से किसी विशेष आचार्य का नाम सूचित नहीं किया तब हरिभद्रसूरि ने[1] विशेषणवती की उन्हीं गाथाओं में पाए जानेवाले 'केचित्' 'अन्ये' शब्द से विशेष विशेष आचार्यों का नाम भी सूचित किया है। उन्हों ने प्रथम 'केचित्' शब्द से युगपद्वाद के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य सिद्धसेन का नाम सूचित किया है। इस के बाद 'अन्ये' शब्द से जिनभद्र क्षमाश्रमणको क्रमवाद के पुरस्कर्ता रूप से सूचित किया है और दूसरे 'अन्ये' शब्द से वृद्धाचार्य को अभेद वाद का पुरस्कर्ता बतलाया है। हरिभद्रसूरि के बाद बारहवीं सदी के मलयगिरिसूरि ने भी नन्दीसूत्र के ऊपर टीका लिखी है। उस (पृ० १३४) में उन्हों ने वादों के पुरस्कर्ता के नाम के बारे में हरिभद्रसूरि के कथन का ही अनुसरण किया है। यहाँ स्मरण रखने की बात यह है कि विशेषावश्यकभाष्य की उपलब्ध दोनों टीकाओं में—जिनमें से पहली आठवीं नवीं सदी के कोट्याचार्य की है और दूसरी बारहवीं सदी के मलधारी हेमचन्द्र की है—तीनों वादों के पुरस्कर्ता रूप से किसी आचार्य विशेष का नाम निर्दिष्ट नहीं है[2]। कम से कम कोट्याचार्य के सामने तो विशेषावश्यक भाष्य की जिनभद्रीय स्वोपज्ञ व्याख्या मौजूद थी ही। इस से यह कहा जा सकता है कि उस में भी तीनों वादों के पुरस्कर्ता रूप से किसी विशेष आचार्य का नाम रहा न होगा अन्यथा कोट्याचार्य उस जिनभद्रीय स्वोपज्ञ व्याख्या में से विशेष नाम अपनी विशेषावश्यक भाष्यवृत्ति में जरूर लेते। इस तरह हम देखते हैं कि जिनभद्र की एकमात्र विशेषणवती गत गाथाओं की व्याख्या करते समय सबसे पहले आचार्य हरिभद्र ही तीनों वादों के पुरस्कर्ताओं का विशेष नामोल्लेख करते हैं।

दूसरी तरफ से हमारे सामने प्रस्तुत तीनों वादों की चर्चावाला दूसरा ग्रन्थ 'सन्मतितर्क' है जो निर्विवाद सिद्धसेन दिवाकर की कृति है। उस में दिवाकरश्री ने क्रमवाद का

---

१ "'केचन' सिद्धसेनाचार्यादयः 'भणंति'। किं?। 'युगपद्' एकस्मिन् काले जानाति पश्यति च। कः?। केवली न त्वन्यः। 'नियमात्' नियमेन। 'अन्ये' जिनभद्रगणिक्षमाश्रमणप्रभृतयः। 'एकान्तरितम्' जानाति पश्यति च इत्येवं 'इच्छन्ति'। 'श्रुतोपदेशेन' यथाश्रुतागमानुसारेण इत्यर्थः। 'अन्ये' तु वृद्धाचार्याः 'न नैव विष्वक्' पृथक् तद् 'दर्शनमिच्छन्ति'। 'जिनवरेन्द्रस्य' केवलिन इत्यर्थः। किं तर्हि?। 'यदेव केवलज्ञानं तदेव' 'से' तस्य केवलिनो 'दर्शनं' ब्रुवते इति"—नन्दीवृत्ति हारिभद्री पृ० ५२। २ मलधारीने अभेद पक्ष का समर्थक "एवं कल्पितभेदमप्रतिहतम्" इत्यादि पद्य स्तुतिकारके नामसे उद्धृत किया है और कहा है कि ऐसा मानना युक्तियुक्त नहीं है। इससे इतना तो स्पष्ट है कि मलधारीने स्तुतिकार को अभेद वादी माना है। देखो विशेषा० गा० ३०९१ की टीका। यही पद्य कोट्याचार्यने 'अन्ये च' कह करके उद्धृत किया है—पृ० ८७७।

पूर्वपक्ष रूप से उल्लेख करते समय 'केचित्' इतना ही कहा है। किसी विशेष नामका निर्देश नहीं किया है। युगपत् और अभेद वाद को रखते समय तो उन्हों ने 'केचित्' 'अन्ये' जैसे शब्द का प्रयोग भी नहीं किया है। पर हम जब विक्रमीय ग्यारहवीं सदी के आचार्य अभयदेव की 'सन्मतिटीका' को देखते हैं तब तीनों वादों के पुरस्कर्ताओं के नाम उसमें स्पष्ट पाते हैं [पृ० ६०८] अभयदेव हरिभद्र की तरह क्रम वादका पुरस्कर्ता तो जिनभद्र क्षमाश्रमण को ही बतलाते हैं पर आगे उन का कथन हरिभद्र के कथन से जुदा पड़ता है। हरिभद्र जब युगपद् वाद के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य सिद्धसेन का नाम सूचित करते हैं तब अभयदेव उस के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य मल्लवादी का नाम सूचित करते हैं। हरिभद्र जब अभेद वाद के पुरस्कर्ता रूप से वृद्धाचार्य का नाम सूचित करते हैं तब अभयदेव उस के पुरस्कर्ता रूप से आचार्य सिद्धसेन का नाम सूचित करते हैं। इस तरह दोनों के कथन में जो भेद या विरोध है उस पर विचार करना आवश्यक है।

ऊपर के वर्णन से यह तो पाठकगण भली भाँति जान सके होंगे कि हरिभद्र तथा अभयदेव के कथन में क्रम वाद के पुरस्कर्ता के नाम के संबंध में कोई मतभेद नहीं। उनका मतभेद युगपद् वाद और अभेद वाद के पुरस्कर्ताओं के नाम के संबंध में है। अब प्रश्न यह है कि हरिभद्र और अभयदेव दोनों के पुरस्कर्ता संबंधी नामसूचक कथन का क्या आधार है ?। जहाँ तक हम जान सके हैं वहाँ तक कह सकते हैं कि उक्त दोनों सूरि के सामने क्रम वाद का समर्थक और युगपत् तथा अभेद वाद का प्रतिपादक साहित्य एकमात्र जिनभद्र का ही था, जिस से वे दोनों आचार्य इस बात में एकमत हुए, कि क्रम वाद श्रीजिनभद्र गणि क्षमाश्रमण का है। परंतु आचार्य हरिभद्र का उल्लेख अगर सब अंशों में अभ्रान्त है तो यह मानना पड़ता है कि उन के सामने युगपद् वाद का समर्थक कोई स्वतंत्र ग्रन्थ रहा होगा जो सिद्धसेन दिवाकर से भिन्न किसी अन्य सिद्धसेन का बनाया होगा। तथा उन के सामने अभेद वाद का समर्थक ऐसा भी कोई ग्रन्थ रहा होगा जो सन्मतितर्क से भिन्न होगा और जो वृद्धाचार्यरचित माना जाता होगा। अगर ऐसे कोई ग्रन्थ उन के सामने न भी रहे हों तथापि कम से कम उन्हें ऐसी कोई सांप्रदायिक जनश्रुति या कोई ऐसा उल्लेख मिला होगा जिस में कि आचार्य सिद्धसेन को युगपद् वाद का तथा वृद्धाचार्य को अभेद वाद का पुरस्कर्ता माना गया हो। जो कुछ हो पर हम सहसा यह नहीं कह सकते कि हरिभद्र जैसा बहुश्रुत आचार्य यों ही कुछ आधार के सिवाय युगपद् वाद तथा अभेद वाद के पुरस्कर्ताओं के विशेष नाम का उल्लेख कर दें। समान नामवाले अनेक आचार्य होते आए हैं। इस लिए असंभव नहीं कि सिद्धसेन दिवाकर से भिन्न कोई दूसरे भी सिद्धसेन हुए हों जो कि युगपद् वाद के समर्थक हुए हों या माने जाते हों। यद्यपि सन्मतितर्क में सिद्धसेन दिवाकर ने अभेद पक्ष का ही स्थापन किया है अत एव इस विषय में सन्मतितर्क के आधार पर हम कह सकते हैं कि अभयदेव सूरि का अभेद वाद के पुरस्कर्ता रूप से सिद्धसेन दिवाकर के नाम का कथन बिलकुल सही है और हरिभद्र का कथन विचारणीय है। पर हम ऊपर कह आए हैं कि क्रम आदि तीनों वादों की चर्चा बहुत पहले से शुरू हुई और शताब्दियों तक

े तथा उस में अनेक आचार्यों ने एक एक पक्ष ले कर समय समय पर भाग लिया। ऐसी स्थिति है तब यह भी कल्पना की जा सकती है कि सिद्धसेन दिवाकर के े वृद्धाचार्य नाम के आचार्य भी अभेद वाद के समर्थक हुए होंगे या परंपरा में जाते होंगे। सिद्धसेन दिवाकर के गुरुरूप से वृद्धवादि का उल्लेख भी कथानकों में ा जाता है। आश्चर्य नहीं कि वृद्धाचार्य ही वृद्धवादी हों और गुरु वृद्धवादि के ु समर्थित अभेद वाद का ही विशेष स्पष्टीकरण तथा समर्थन शिष्य सिद्धसेन ाकर ने किया हो। सिद्धसेन दिवाकर के पहले भी अभेद वाद के समर्थक निःसंदेह से हुए हैं यह बात तो सिद्धसेन ने किसी अभेद वाद के समर्थक एकदेशीय मत न्मति २.२१] की जो समालोचना की है उसी से सिद्ध है। यह तो हुई हरिभद्रीय न के आधार की बात।

अब हम अभयदेव के कथन के आधार पर विचार करते हैं। अभयदेव सूरि के ामने जिनभद्र क्षमाश्रमण का क्रमवादसमर्थक साहित्य रहा जो आज भी उपलब्ध । तथा उन्हों ने सिद्धसेन दिवाकर के सन्मतितर्क पर तो अतिविस्तृत टीका ही लिखी कि जिस में दिवाकर ने अभेद वाद का खूब मार्मिक स्पष्टीकरण किया है। इस तरह भयदेव के वादों के पुरस्कर्तासंबन्धी नाम वाले कथन में जो क्रम वाद के पुरस्कर्ता रूप जिनभद्र का तथा अभेद वाद के पुरस्कर्ता रूप से सिद्धसेन दिवाकर का उल्लेख है वह तो ाधार है ही; पर युगपद् वाद के पुरस्कर्ता रूप से मल्लवादि को दरसाने वाला जो अभयदेव ा कथन है उस का आधार क्या है?—यह प्रश्न अवश्य होता है। जैन परंपरा में मल्लवादी ाम के कई आचार्य हुए माने जाते हैं पर युगपद् वाद के पुरस्कर्ता रूप से अभयदेव के ारा निर्दिष्ट मल्लवादी वही वादिमुख्य संभव हैं जिन का रचा 'द्वादशारनयचक्र' मौजूद है और जिन्हों ने दिवाकर के सन्मतितर्क पर भी टीका लिखी थी[1] जो कि उपलब्ध नहीं है। यद्यपि द्वादशारनयचक्र अखंड रूप से उपलब्ध नहीं है पर वह सिंहगणि क्षमाश्रमण कृत टीका के साथ खंडित प्रतीक रूप में उपलब्ध है। अभी हमने उस सारे सटीक नयचक्र का अवलोकन कर के देखा तो उस में कहीं भी केवल ज्ञान और केवल दर्शन के संबन्ध में प्रचलित उपर्युक्त वादों पर थोड़ी भी चर्चा नहीं मिली। यद्यपि सन्मतितर्क की मल्लवादिकृत टीका उपलब्ध नहीं है पर जब मल्लवादि अभेद समर्थक दिवाकर के ग्रन्थ पर टीका लिखें तब यह कैसे माना जा सकता है कि उन्हों ने दिवाकर के ग्रन्थ की व्याख्या लिखते समय उसी में उन के विरुद्ध अपना युगपत् पक्ष किसी तरह स्थापित किया हो। इस तरह जब हम सोचते हैं तब यह नहीं कह सकते हैं कि अभयदेव के युगपद् वाद के पुरस्कर्ता रूप से मल्लवादि के उल्लेख का आधार नयचक्र या उन की सन्मतिटीका में से रहा होगा। अगर अभयदेव का उक्त उल्लेखांश अभ्रान्त एवं साधार है तो अधिक से अधिक हम यही कल्पना कर सकते हैं कि मल्लवादि का कोई अन्य युगपत् पक्ष समर्थक छोटा बड़ा ग्रन्थ अभयदेव के सामने रहा होगा अथवा ऐसे मन्तव्य वाला कोई उल्लेख उन्हें

१ "उक्तं च वादिमुख्येन श्रीमल्लवादिना सन्मतौ"—अनेकान्तजयपताका टीका पृ० ११६।

मिला होगा। अस्तु। जो कुछ हो पर इस समय हमारे सामने इतनी वस्तु निश्चित है कि अन्य वादों का खण्डन कर के क्रम वाद का समर्थन करने वाला तथा अन्य वादों का खण्डन कर के अभेद वाद का समर्थन करने वाला स्वतंत्र साहित्य मौजूद है जो क्रमशः से जिनभद्रगणि तथा सिद्धसेन दिवाकर का रचा हुआ है। अन्य वादों का खण्डन कर के एक मात्र युगपद् वाद का अंतमें स्थापन करने वाला कोई स्वतंत्र ग्रन्थ अगर है तो वह श्वेताम्बरीय परंपरा में नहीं पर दिगम्बरीय परंपरा में है।

(१०) ग्रन्थकार का तात्पर्य तथा उन की स्वोपज्ञ विचारणा

उपाध्यायजी के द्वारा निर्दिष्ट विप्रतिपत्तिओं के पुरस्कर्ताओं के बारे में जो कुछ कथा था उसे समाप्त करने के बाद अंत में दो बातें कहना है।

(१) उक्त तीन वादों के रहस्य को बतलाने के लिए उपाध्यायजी ने जिनभद्रगणि के किसी ग्रन्थ को ले कर ज्ञानबिन्दु में उस की व्याख्या क्यों नहीं की और दिवाकर के सन्मतितर्कगत उक्त वाद वाले भाग को ले कर उस की व्याख्या क्यों की ?। हमें इस पसंदगी का कारण यह जान पड़ता है कि उपाध्यायजी को तीनों वादों के रहस्य को अपनी दृष्टि से प्रकट करना अभिमत था फिर भी उन की तार्किक बुद्धि का अधिक झुकाव अवश्य अभेद वाद की ओर रहा है। ज्ञानबिन्दु में पहले भी जहाँ मति-श्रुत, और अवधि-मनःपर्याय के अभेद का प्रश्न आया वहाँ उन्होंने बड़ी खूबी से दिवाकर के अभेद मत का समर्थन किया है। यह सूचित करता है कि उपाध्यायजी का मुख्य निजी तात्पर्य अभेद पक्ष का ही है। यहाँ यह भी ध्यान में रहे कि सन्मति के ज्ञानकाण्ड की गाथाओं की व्याख्या करते समय उपाध्यायजी ने कई जगह पूर्व व्याख्याकार अभय देव के विवरण की समालोचना की है और उस में त्रुटियाँ बतला कर उस जगह खुद नये ढंग से व्याख्यान भी किया है[1]।

(२) [§१७४] दूसरी बात उपाध्यायजी की विशिष्ट सूझ से संबंध रखती है, वह यह कि ज्ञानबिन्दु के अन्त में उपाध्यायजी ने प्रस्तुत तीनों वादों का नयभेद की अपेक्षा से समन्वय किया है जैसा कि उन के पहले किसी को सूझा हुआ जान नहीं पड़ता। इस जगह इस समन्वय को बतलाने वाले पद्यों का तथा इस के बाद दिए गए ग्रन्थ-महत्त्वसूचक पद्य का सार देने का लोभ हम संवरण कर नहीं सकते। सब से अंत में उपाध्यायजी ने अपनी प्रशस्ति दी है जिस में खुद अपना तथा अपनी गुरु परंपरा का वही परिचय है जो उन की अन्य कृतियों की प्रशस्तियों में भी पाया जाता है। सूचित पद्यों का सार इस प्रकार है—

१—जो लोग गतानुगतिक बुद्धिवाले होने के कारण प्राचीन शास्त्रों का अक्षरशः अर्थ करते हैं और नया तर्कसंगत भी अर्थ करने में या उसका स्वीकार करने में हिचकिचाते हैं उन को लक्ष्य में रख कर उपाध्यायजी कहते हैं कि—शास्त्र के पुराने वाक्यों में से

---

१ देखो § १ २ १ ५, ६ ११ १४८ १६५।

युक्तिसंगत नया अर्थ निकालने में वे ही लोग कर सकते हैं जो तर्कशास्त्र से अनभिज्ञ हैं। तर्कशास्त्र के ज्ञान कार तो अपनी प्रज्ञा से नये नये अर्थ प्रकाशित करने में कमी नहीं हिचकिचाते। इस बात का उदाहरण संमति का दूसरा काण्ड ही है। जिस में केवलज्ञान और केवलदर्शन के विषय में क्रम, यौगपद्य तथा अभेद पक्ष का खण्डन-मण्डन करने वाली चर्चा है। जिस चर्चा में पुराने एक ही सूत्रवाक्यों में से हर एक पक्षकारने अपने अपने अभिप्रेत पक्ष को सिद्ध करने के लिए तर्क द्वारा जुदे जुदे अर्थ फलित किए हैं।

२—मल्लवादी जो एक ही समय में ज्ञान-दर्शन दो उपयोग मानते हैं उन्हों ने भेदस्पर्शी व्यवहार नय का आश्रय लिया है। अर्थात् मल्लवादी का यौगपद्य वाद व्यवहार नय के अभिप्राय से समझना चाहिए। पूज्य श्री जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण जो क्रम वाद के समर्थक हैं वे कारण और फल की सीमा में शुद्ध ऋजुसूत्र नय का प्रतिपादन करते हैं। अर्थात् वे कारण और फल रूप से ज्ञान-दर्शन का भेद तो व्यवहारनयसिद्ध मानते ही हैं पर उस भेद से आगे बढ़ कर वे ऋजुसूत्र नय की दृष्टि से मात्र एकसमयावच्छिन्न वस्तु का अस्तित्व मान कर ज्ञान और दर्शन को भिन्न भिन्न समयभावी कार्यकारणरूप से क्रम वर्ती प्रतिपादित करते हैं। सिद्धसेन सूरि जो अभेद पक्ष के समर्थक हैं उन्हों ने संग्रह नय का आश्रय किया है जो कि कार्य-कारण या अन्य विषयक भेदों के उच्छेद में ही प्रवण है। इस लिए ये तीनों सूरिपक्ष नयभेद की अपेक्षा से परस्पर विरुद्ध नहीं हैं।

३—केवल पर्याय उत्पन्न हो कर कभी विच्छिन्न नहीं होता। अत एव उस सादि अनंत पर्याय के साथ उस की उपादानभूत चैतन्यशक्ति का अभेद मान कर ही चैतन्य को शास्त्र में सादि-अनंत कहा है। और उसे जो क्रमवर्ती या सादिसान्त कहा है, सो केवल पर्याय के भिन्न भिन्न समयावच्छिन्न अंशों के साथ चैतन्य की अभेद विवक्षासे। जब केवलपर्याय एक मान लिया तब तद्गत सूक्ष्म भेद विवक्षित नहीं हैं। और जब कालकृत सूक्ष्म अंश विवक्षित हैं तब उस केवलपर्याय की अखण्डता गौण है।

४—भिन्न भिन्न समयभावी अज्ञान के नाश और ज्ञानों की उत्पत्ति के भेद आधार पर प्रचलित ऐसे भिन्न भिन्न नयाश्रित अनेक पक्ष शास्त्र में जैसे सुने जाते हैं वैसे ही अगर तीनों आचार्यों के पक्षों में नयाश्रित मतभेद हो तो क्या आश्चर्य है। एक ही विषय में जुदे जुदे विचारों की समान रूप से प्रधानता को दूर की वस्तु है वह कहाँ दृष्टिगोचर होती है ?।

इस जगह उपाध्यायजी ने शास्त्रप्रसिद्ध उन नयाश्रित पक्षभेदों की सूचना की है जो अज्ञाननाश और ज्ञानोत्पत्ति का समय जुदा जुदा मान कर तथा एक मान कर प्रचलित हैं। एक पक्ष तो यही कहता है कि आवरण का नाश और ज्ञान की उत्पत्ति ये दोनों, हैं तो जुदा पर उत्पन्न होते हैं एक ही समय में। जब कि दूसरा पक्ष कहता है कि दोनों की उत्पत्ति समयभेद से होती है। प्रथम अज्ञानमाश और पीछे ज्ञानोत्पत्ति। तीसरा पक्ष कहता है कि अज्ञान का नाश और ज्ञान की उत्पत्ति ये कोई जुदे जुदे भाव नहीं हैं एक ही वस्तु के बोधक अभावप्रधान और भावप्रधान दो भिन्न शब्द मात्र हैं।

५—जिस जैन शास्त्र ने अनेकान्त के बल से सत्त्व और असत्त्व जैसे परस्पर विरुद्ध धर्मों का समन्वय किया है और जिस ने विशेष्य को कभी विशेषण और विशेषण को कभी विशेष्य मानने का कामचार स्वीकार किया है, वह जैन शास्त्र ज्ञान के बारे में प्रचलित तीनों पक्षों की गौण-प्रधान-भाव से व्यवस्था करे तो वह संगत ही है।

६—स्वसमय में भी जो अनेकान्त ज्ञान है वह प्रमाण और नय उभय द्वारा सिद्ध है। अनेकान्त में उस उस नय का अपने अपने विषय में आग्रह अवश्य रहता है पर दूसरे नय के विषय में उदासता भी रहती ही है। यही अनेकान्त की खूबी है। ऐसा अनेकान्त कभी सुगुरुओं की परंपरा को मिथ्या नहीं ठहराता। विशाल बुद्धिवाले विद्वान् सद्दर्शन उसी को कहते हैं जिस में सामञ्जस्य को स्थान हो।

७—जड पुरुष स्थूलबुद्धि होने के कारण तत्त्वों का रहस्य तो कुछ भी नहीं जानते परंतु उलटा वे विद्वानों के विविध पक्षों में विरोध बतलाते हैं। ये जड सचमुच चन्द्र और सूर्य तथा प्रकृति और विकृति का व्यत्यय करने वाले हैं। अर्थात् वे रात को दिन तथा दिन को रात एवं कारण को कार्य तथा कार्य को कारण कहने में भी नहीं हिचकिचाते। दुःख की बात है कि वे जड कहीं भी गुण को खोज नहीं सकते।

८—प्रस्तुत ज्ञानबिन्दु ग्रन्थ के असाधारण सार के सामने कल्पवृक्ष का फलस्वाद क्या चीज है। तथा इस ज्ञानबिन्दु के आस्वाद के सामने द्राक्षास्वाद, अमृतवर्षा और स्त्रीसंपत्ति आदि के आनंद की रमणीयता भी क्या चीज है?।



ज्ञानबिन्दुपरिचयगत विशेषशब्द सूची।

[अंक पृष्ठोंके सूचक हैं]

9

संपादनमें उपयुक्त ग्रन्थों की सूची।

[illegible] (निर्णयसागर प्रेस बम्बई)
[illegible] (निर्णयसागर प्रेस बम्बई)
[illegible] ([illegible] बम्बई)
[illegible]
आचा०—[illegible] (आगमोदयसमिति)
आचा०, आचारां० } [illegible] (निर्णयसागर प्रेस बम्बई)
आव०, आव० नि० } [illegible] ([illegible])
[illegible]
[illegible] ([illegible])
[illegible] ([illegible])
[illegible] (आगमोदयसमिति सूरत)
[illegible] ([illegible])
[illegible] ([illegible] बम्बई)
[illegible] ([illegible])
[illegible] ([illegible])
[illegible] ([illegible])
[illegible]
[illegible] ([illegible] बम्बई)
[illegible] ([illegible])
[illegible] (निर्णयसागर प्रेस बम्बई)
[illegible]
[illegible] ([illegible])
[illegible] ([illegible])
[illegible] ([illegible])
[illegible]
[illegible] ([illegible])
[illegible] („ „)
[illegible] } [illegible]
[illegible]
[illegible] } [illegible] ([illegible])
[illegible]
[illegible] ([illegible])
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

द्रव्यगुणपर्यायनो रास (यशोविजयोपाध्यायकृत)
द्रव्यानुयोगतर्कणा (भोजसागरगणिकृत)
द्वा०–द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका (सिद्धसेनकृत)
धम्मपद (पाली ग्रन्थ)
धर्मपरीक्षा (यशोविजयकृत)
नन्दी०–नन्दीसूत्र
निश्चय०–निश्चयद्वात्रिंशिका
नैष्क०–नैष्कर्म्यसिद्धि (बोम्बे संस्कृत सिरीज)
न्याय०–न्यायसूत्र
न्यायकु०–न्यायकुमुदचन्द्र (माणिकचन्द्र दि० ग्रन्थमाला)
न्यायकुसु०–न्यायकुसुमाञ्जलि
न्यायबि०–न्यायबिन्दु (चौखम्बा सिरीज काशी)
न्यायमं०–न्यायमञ्जरी (")
न्यायभा०–न्यायसूत्रवात्स्यायनभाष्य (चौ० सि० काशी)
न्यायवा०–न्यायवार्तिक (चोखम्बा सिरीज काशी)
न्यायवा० ता०–न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका
पञ्च०–पञ्चसंग्रह (मुक्ताबाई ज्ञानमंदिर, डभोई)
पञ्चदशी
पञ्च० विव०–पञ्चपादिकाविवरण
पञ्चसं०–पञ्चसंग्रह (मुक्ताबाई ज्ञानमंदिर, डभोई)
पा०–पाणिनिसूत्र
पात० महा०–पातञ्जलमहाभाष्य
पुरुषार्थ०–पुरुषार्थसिद्ध्युपाय (श्रीरायचन्द्र शास्त्रमाला)
प्रज्ञापना (आगमोदयसमिति)
प्रमाणनय०–प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार
प्रमाणवा०–प्रमाणवार्तिक (पटना)
प्र० मी० भा०–प्रमाणमीमांसा–भाषाटिप्पण (सिंघी जैन ग्रन्थमाला)
प्रवचन०–प्रवचनसार (श्रीरायचन्द्र शास्त्रमाला)
प्रशम०–प्रशमरतिप्रकरण
प्रशस्त०–प्रशस्तपादभाष्य (विजयनगरं सिरीज)
प्रश्नो०–प्रश्नोपनिषद्
प्रामाण्यवादगादाधरी
बृहत्०–बृहत्कल्प भाष्य (आत्मानंद सभा, भावनगर)
बृहदा०–बृहदारण्यकोपनिषद्
बृहत्स्व०–बृहत्स्वयंभूस्तोत्र (समन्तभद्रकृत)
बृहदा० वा०–बृहदारण्यकोपनिषद्-भाष्यवार्तिक (पूना)
बोधिच०–बोधिचर्यावतार (एशियाटिक सोसायटी कलकत्ता)
भग०–भगवतीसूत्र
भगवद्गीता
भाट्टचि०–भाट्टचिन्तामणि
भामती–ब्रह्मसूत्रभाष्यटीका
मज्झिमनिकाय (पाली ग्रन्थ)

मध्यान्त०—मध्यान्तविभागसूत्रटीका
महाभारत (कलकत्ता)
माठर—सांख्यकारिका माठरवृत्ति (चौ० सि० काशी)
मीमांसाद०—मीमांसादर्शन
मुण्डक०—मुण्डकोपनिषद्
मुक्ता०—न्यायसिद्धान्तमुक्तावली
मूलमध्य०—मूलमध्यमककारिका (रशिया)
यशो० ग्रा०—यशोविजयकृत द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका
योगद०—योगदर्शन
योगदृ०—योगदृष्टिसमुच्चय
योगभाष्य (चौखम्बा सि० काशी)
राजवा०—तत्त्वार्थराजवार्तिक ([illegible])
लौकिकन्या०—लौकिकन्यायाञ्जलि
विनयपिटक ([illegible])
विश्व० प्र०—विश्वतत्त्वप्रकाश
विशेषा०—विशेषावश्यकभाष्य (यशो० ग्रन्थमाला)
वैराग्यक०—वैराग्यकल्पलतिका (काशी)
वैशे०—वैशेषिकदर्शन
वैशे० उ०—वैशेषिकसूत्रोपस्कार
शाट्या०—शाट्यायनीयोपनिषद्
शाङ्करभाष्य—[illegible]
शाबर०—मीमांसादर्शनशाबरभाष्य
शास्त्रवा०—शास्त्रवार्तासमुच्चय (दे० ला० फंड)
शिक्षा०—शिक्षासमुच्चय
श्रीभाष्य (रामानुजाचार्यकृत)
श्लोक०—मीमांसा श्लोकवार्तिक
श्वेता०—श्वेताश्वतरोपनिषद्
षड्दर्शनसमुच्चय
सन्मति०—सन्मतितर्कप्रकरण
[illegible]
सर्वद०—सर्वदर्शनसंग्रह ([illegible] पूना)
[illegible]
सांख्यका०—सांख्यकारिका ([illegible])
सिद्धान्तबिन्दु (मधुसूदनसरस्वती)
सिद्धान्तलेश (चौ० सं० सिरीज)
सुत्तनिपात (पाली टेक्स्ट)
सूत्रकृ०—सूत्रकृताङ्गसूत्र (आगमोदय)
[illegible] (चौखम्बा सं० सिरीज)
स्था०—स्थानाङ्गसूत्र
स्याद्वादम०—स्याद्वादमञ्जरी ([illegible])
[illegible] ([illegible])
[illegible] ([illegible])

ज्ञानबिन्दुप्रकरणस्य विषयानुक्रमः ।



श्रीमद्यशोविजयोपाध्यायकृत

ज्ञानबिन्दुप्रकरणम् ।

***

न्यायविशारद-न्यायाचार्य
श्रीमद्‌यशोविजयोपाध्यायविरचित

ज्ञानबिन्दुप्रकरणम् ।

ऐन्द्रस्तोमनतं नत्वा वीरं तत्त्वार्थदेशिनम् ।
ज्ञानबिन्दुः श्रुताम्भोधेः सम्यगुद्ध्रियते मया ॥ १ ॥

*

[१ सामान्यचर्चया ज्ञानस्य पीठिकाबन्धः ।]

केवलाख्यपूर्णप्रकाशनिरूपणम्–

§१ तत्र ज्ञानं तावदात्मनः स्वपराभासकः असाधारणो गुणः । स च अभ्रपटलविनिर्मुक्तस्य भास्वत इव निरस्तसमस्तावरणस्य जीवस्य स्वभावभूतः केवलज्ञानव्यपदेशं लभते । तथाहुराचार्याः–

"केवलनाणमणंतं जीवसरूवं तयं निरावरणं ।" इति ।

मत्यादिचतुष्करूपमन्दप्रकाशनिरूपणम्–

§२ तं च स्वभावं यद्यपि सर्वघाति केवलज्ञानावरणं कार्त्स्न्येनैव आवरीतुं व्याप्रियते, तथापि तस्य अनन्ततमो भागो नित्यानावृत एवावतिष्ठते, तथास्वाभाव्यात्–"सव्वजीवाणं पि य णं अक्खरस्स अणंततमो भागो णिच्चुग्घाडिओ चिट्ठइ । सोवि य जइ आवरिज्जा, तेणं जीवो अजीवत्तं पाविज्जा ।" [नन्दी० सू० ४२] इति पारमर्षप्रामाण्यात् । अयं च स्वभावः केवलज्ञानावरणावृतस्य जीवस्य घनपटलच्छन्नस्य रवेरिव मन्दप्रकाश इत्युच्यते ।

§३ तत्र हेतुः केवलज्ञानावरणमेव[१] । केवलज्ञानव्यावृत्तमन्दज्ञानत्वव्याप्यजातिविशेषावच्छिन्ने तद्धेतुत्वस्य न्याय्यत्वात् । अत एव न मतिज्ञानावरणक्षयादिनापि मतिज्ञानाद्युत्पादनप्रसङ्गः । अत एव चास्य [२]विभावगुणत्वमिति प्रसिद्धिः ।

§४ स्वच्छप्रकाशप्रतिपक्षे मन्दप्रकाशजनकत्वमनुत्कटे घनपटलावरणे अभ्रादावेव दृष्टम्, न तु उत्कटे कुड्यादाविति कथमेतदिति चेत्; न, अभ्रावरणे उत्कटे उभयस्य दर्शनात् । अत एव अत्र–

"सुट्ठु वि मेहसमुदए होंति पभा चंदसूराणं ।" [नन्दी० सू० ४२]

---

१ पर्यन्तं संपूर्णं अ ब । २ °मेव तत्र केवल° त । ३ विभावगुणत्वमिति इत्येव अ° त ।

इत्येवं दृष्टान्तितं पारमर्षे । अत्यावृतेऽपि चन्द्रसूर्यादौ दिनरजनीविभागहेतुस्वल्पप्रभावत् जीवेऽपि अन्यव्यावर्तकचैतन्यमात्राविर्भाव आवश्यक इति परमार्थः । एकत्र कथं आवृतानावृतत्वमिति तु[1] अर्पितानर्पितपर्यायात्मना भेदाभेदवादेन निर्लोठनीयम् ।

चैतन्यस्य आवृतानावृतत्वे विवरणाचार्यमतस्य निरासः–

§५ ये तु 'चिन्मात्राश्रय-विषयमज्ञानम्' इति विवरणाचार्यमताभिनिवेशी वेदान्तिनस्तेषां एकदेशवादिना महत्यनुपपत्तिरेव, अज्ञानाश्रयत्वेन अनावृतं चैतन्यं यत् तदेव तद्विषयत्वाऽऽवृतमिति विरोधात् । न च 'अखण्डत्वादि अज्ञानविषयः, चैतन्यं तु आश्रयः' इत्यविरोधः; अखण्डत्वादेः चिद्रूपत्वे भासमानस्य आवृतत्वायोगात्, अचिद्रूपत्वे च जडे आवरणायोगात् । कल्पितभेदेन अखण्डत्वादि विषय इति चेत्; न, मिथ्यावरणे चैतन्यानावरणात् । परमार्थतो नास्त्येव आवरणं चैतन्ये, कल्पितं तु शुक्तौ रजतमिव तत् तत्र अविरुद्धम् । तेनैव च चिदखण्डत्वादिभेदकल्पना – 'चैतन्यं स्फुरति न अखण्डत्वादि' – इत्येवंरूपाऽध्यवसीयमाना[2] न विरुद्धेति चेत्; न, कल्पितेन रजतेन रजतकार्यवत् कल्पितेनावरणेन[3] आवरणकार्यायोगात् । 'अहं मां न जानामि' इत्यनुभव एव कल्पितस्यैव आवरणविषयकः कल्पितस्यापि तस्य कार्यकारित्वमावश्यके, अज्ञानरूपक्रियाजन्यस्य अतिशयस्य आवरणरूपस्यैव प्रकृते कर्मत्वात्मकत्वात् । अत एव अस्य साक्षिप्रत्यक्षत्वेन समोचरप्रमाणापेक्षया[4] न निवृत्तिप्रसङ्ग इति चेत्; न, 'मां न जानामि' इत्यस्य 'विशेषज्ञानाभावविषयत्वात्, अन्यथा 'मां जानामि' इत्यनेन विरोधात् । एवम् इत्थम् 'न किमपि जानामि' इत्यादिः अध्यवसायो प्रयोगः । किञ्च, विशिष्टाविशिष्टयोः भेदाभेदाभ्युपगमं विना अखण्डत्वादिविशिष्टचैतन्यज्ञानेन विशिष्टावरणनिवृत्तावपि शुद्धचैतन्यावरणाप्रसङ्गः, विशिष्टस्य कल्पितत्वात्, अविशिष्टस्य च अननुभवात् । महावाक्यस्य निर्विकल्पकविषयत्वं च अग्रे निर्लोठयिष्यामः ।

अज्ञानस्य जीवाश्रयत्वं ब्रह्मविषयत्वं चेति वाचस्पतिमतस्य निरासः–

§६ एतेन 'जीवाश्रयं ब्रह्मविषयं च अज्ञानम्' इति वाचस्पतिमिश्राभ्युपगमोऽपि निरस्तः, जीवब्रह्मणोरपि कल्पितभेदत्वात् । व्यावहारिकभेदेऽपि जीवनिष्ठाऽविद्यया तत्रैव प्रपञ्चोत्पत्तिप्रसङ्गात् । न च 'अहङ्कारादिप्रपञ्चोत्पत्तिः तत्र इष्टैव, आकाशादिप्रपञ्चोत्पत्तिस्तु विषयपक्षपातिन्या अविद्यया ईश्वरे' सत्त्वेन तत्रैव युक्ता' इत्यपि साम्प्रतम् । अज्ञानाश्रय एव एतन्मते ईश्वरत्वेऽपि अज्ञातशुक्ति रजतोपादानत्ववत् तस्य आकाशादिप्रपञ्चोपादानत्वाभिधानासम्भवात् । रजतस्थले हि 'इदमंशावच्छेदेन रजताज्ञानमिदमंशावच्छेदेन रजतोत्पादकम्' इति त्वया वक्तव्यम्, तत्सम्पादनं तु अदूरविप्रकर्षेण तथा । प्रकृते तु

१ तु इत्य॰ त । २ ॰धीय आरोप्यमाणा॰ अ । ३ ॰कल्पितेनावरणेन मु । ४ ॰विषया ब्रह्मविष॰ त । ५ निवृत्तौ॰ ब । ६ ॰विशिष्टविषय॰ अ ब । ७ ॰निर्विकल्पक॰ अ ब मु । ८ ॰ईश्वरेऽपि॰ मु । ९ ॰एकदेशानं अ ब मु ।

भवन्ति भयस्योद्गमम्भवात् न किंचिदपि । अनन्यज्ञानिप्रमाण प्रमुखे च भवद्भागवती इयं उत्पन्निप्रप्रावृति किमनिश्चयात् । । तस्मात् मनसानन्तरादायचाहु बाध्यमाना सन्धन आरोपोऽपि अनन्तप्रमाणाद्विरोधात्मक एव ज्ञानप्रकारः सामान्यतः एषोऽपि अनन्तरपापविशेषैरिममूर्तिः मन्दप्रमननामधयो नानुसरण ।

मन्दप्रकाशस्य क्षयोपशमभवन मानात्मसमर्थनम्–

§७ स च प्रसन्नगन्तारम्भिमतिज्ञानापारप्रधपोरप्रमभेदगम्यादिर्न नानात्वं भवने [illegible] मन्दप्रमन इव अनन्तगन्तव्य [illegible] विराधेनात् । इय च–अन्यादिप्रचापवत् आगमप्रमाणेऽपि मतिज्ञानादिष्वमन्दप्रमाणम् उपाधिभेदेन [illegible] उपाधिविगम [illegible] न [illegible] –इति [illegible] । अत एव [illegible] [illegible] घातावरणीय [illegible] अपि [illegible] तत्र तत्र [illegible] निरूपितम् । निरूपितं च [illegible] मतिज्ञानावरणक्षयोपशमादिना न आवरणक्षय इति, [illegible] घातिकर्म [illegible] तस्मात्, तस्य च मतिज्ञानावरणादिकर्म [illegible] [illegible] ।

[illegible] क्षयोपशमप्रक्रिया–

§८ ननु कोऽयं क्षयोपशम इति चेत् । अत्र [illegible] प्रक्रिया–इह हि [illegible] अनन्तानन्तानि [illegible] भवन्ति । तत्र [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] भवन्ति । [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] च [illegible] [illegible] । [illegible] तु [illegible] [illegible] [illegible] । [illegible] [illegible] । तत्र [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] वा [illegible] [illegible] तु [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] । [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] । [illegible] [illegible] [illegible] । तत्र तु [illegible]

[illegible]

रसबन्धयोग्या परमप्रकर्षप्राप्ता शुद्धिः अनिवृत्तिबादरसंपरायाद्धायाः संख्येयेभ्यो भागेभ्यः परतो जायते, तदा बन्धमेव न ता आयान्तीति। न च 'यथा क्षपकश्रेण्यारोहे अनिवृत्तिबादरसंपरायाद्धायाः संख्येयेषु भागेषु गतेषु परतोऽतिविशुद्धत्वात् मतिज्ञानावरणादीनां एकस्थानकरसबन्धः, तथा क्षपकश्रेण्यारोहे सूक्ष्मसम्परायस्य चरमद्विचरमादिसमयेषु वर्तमानस्य अतीवविशुद्धत्वात् केवलद्विकस्य सम्भवद्बन्धस्य एकस्थानकरसबन्धः कथं न भवति' इति शङ्कनीयम्; स्वल्पस्यापि केवलद्विकरसस्य सर्वघातित्वात्। सर्वघातिनां च जघन्यपदेऽपि द्विस्थानकरसस्यैव सम्भवात्। शुभानामपि प्रकृतीनां अत्यन्तशुद्धौ वर्तमानश्चतुःस्थानकमेव रसं बध्नाति। ततो मन्दमन्दतरविशुद्धौ तु त्रिस्थानकं द्विस्थानकं वा। संक्लिश्यमानायां वर्तमानस्तु शुभप्रकृतीरेव न बध्नातीति कुतः तद्गतरसस्थानकचिन्ता?। यास्तु अतिसंक्लिष्ट मिथ्यादृष्टौ नरकगतिप्रायोग्या वैक्रियतैजसाद्याः शुभप्रकृतयो बन्धमायान्ति, तासामपि तथा स्वाभाव्यात् जघन्यतोऽपि द्विस्थानक एव रसो बन्धमायाति नैकस्थानक इति[1] ध्येयम्। ननु उत्कृष्टस्थितिमार्ग संक्लेशोत्कर्षेण भवति, ततो यैरेव[2] अध्यवसायैः शुभप्रकृतीनां उत्कृष्टा स्थितिर्भवति तैरेव एकस्थानकोऽपि रसः किं न स्यादिति चेत्; उच्यते—इह हि प्रथमस्थितेरारभ्य समयवृद्ध्या असंख्येयाः स्थितिविशेषा भवन्ति। एकैकस्यां च स्थितौ असंख्येया रसस्पर्धकसंघातविशेषाः। तत्र उत्कृष्टस्थितिं बध्नमानानां प्रतिस्थितिविशेषं असंख्येया ये रसस्पर्धकसंघातविशेषास्ते तावन्तो द्विस्थानकरसस्यैव घटन्ते, न एकस्थानकस्येति न शुभप्रकृतीनां उत्कृष्टस्थितिबन्धेऽपि एकस्थानकरसबन्धः। उक्तं च—

'उक्कोसठिईअज्झवसाणेहिं एगट्ठाणिओ होइ।
सुभियाण तं न जं ठिइअसंखगुणिया उ अणुभागा॥" [पंच० द्वा० ३ गा० ५४] इति।

§९ एवं स्थिते देशघातिनां अवधिज्ञानावरणादीनां सर्वघातिरसस्पर्धकेषु विशुद्धाध्यवसायतो देशघातितया परिणमनेन निहतेषु, देशघातिरसस्पर्धकेषु च अतिस्निग्धेषु अल्परसीकृतेषु, तदन्तर्गतकतिपयरसस्पर्धकभागस्य उदयावलिकाप्रविष्टस्य क्षये, शेषस्य च विपाकोदयविष्कम्भलक्षणे उपशमे, जीवस्य अवधिमनःपर्यायज्ञानचक्षुर्दर्शनादयो गुणाः क्षायोपशमिकाः प्रादुर्भवन्ति। तदुक्तम्—

'निहएसु सव्वघाईरसेसु फड्डेसु देसघाईणं।
जीवस्स गुणा जायंति ओहीमणचक्खुमाईया॥" [पंच० द्वा० ३ गा० ३०]

निहतेषु देशघातितया परिणमितेषु। तदा अवधिज्ञानावरणादीनां कतिपयदेशघातिरसस्पर्धकक्षयोपशमात् कतिपयदेशघातिरसस्पर्धकानां चोदयात् क्षयोपशमानुविद्ध औदयिको भावः प्रवर्तते। अत एव उदीयमानक्षयोपशमवृद्ध्या वर्धमानावधिज्ञानी पठितः। यदा च अवधिज्ञानावरणादीनां सर्वघातीनि रसस्पर्धकानि विपाकोदयमागतानि भवन्ति, तदा तद्विषय औदयिको भावः केवलः प्रवर्तते। केवलं अवधिज्ञानावरणीय सर्वघातिरसस्पर्धकानां देशघातितया परिणामः क्वापि विशिष्टगुणप्रतिपत्त्या कदा-

१ इति। मु० द०। २ °तैरेव° मु०।

चित्र तामन्तरेणैव स्यात्, भवप्रत्ययगुणप्रत्ययभेदेन तस्य द्वैविध्योपदर्शनात् । मनःपर्यायज्ञानावरणीयस्य तु विशिष्टसंयमाप्रमादादिप्रतिपक्षतयैव, तथाक्षमाधानामेव च कल्ले तेषां बन्धनात् । चक्षुर्दर्शनावरणादेरपि चक्षुरिन्द्रियपर्याप्त्यादिघटितसामग्र्या तथापरिणामः । मतिश्रुतावरणाऽचक्षुर्दर्शनावरणान्तरायप्रकृतीनां तु सदैव देशघातिनामेव रसस्पर्धकानामुदयो न सर्वघातिनाम्, ततः सदैव तासां औदयिकक्षायोपशमिकौ भावौ संमिश्रौ प्राप्येते, न केवल औदयिक इति उक्तं पञ्चसंग्रहमूलटीकायाम् । एतच्च तासां सर्वघातिरसस्पर्धकानि येन तेनाध्यवसायेन देशघातीनि कर्तुं शक्यन्ते इत्यभ्युपगमे सति उपपद्यते अन्यथा च चोपनीतानां मतिज्ञानावरणादिदेशघातिरसस्पर्धकानां अनिश्चितविपाकादराद्धायाः संख्येयेषु भागेषु गतेष्वेव सम्भवात् तदर्वाग् मतिज्ञानाद्यभावप्रसङ्गः, तदभावे च तत्प्रतिलम्भसत्त्वाल्लाभानुपपत्तिरिति अन्योन्याश्रयापातेन मतिज्ञानादीनां मूलत एव अभावप्रसङ्गात् । एवं मतिश्रुताज्ञानाचक्षुर्दर्शनादीनामपि क्षायोपशमिकत्वेन भणनात् सर्वघातिरसस्पर्धकोदये तल्लाभात् देशघातिरसस्पर्धकानां च भवाभवत्वात् अध्यवसायमात्रेण सर्वघातिनो देशघातित्वपरिणामानभ्युपगमे सर्वजीवानां तल्लाभानुपपत्तिरिति भावनीयम् ।

§ १० ननु यदि येन तेनाध्यवसायेन उत्कटरसस्पर्धकानां सर्वघातिनां देशघातितया परिणामः तदा अर्वाग्दशायां तदन्य एव किं प्रयोजनमिति चेत्, तत् किं 'प्रयोजनक्षतिभिया सामग्री कार्यं नार्जयति' इति भवतामध्यवसितोऽस्ति ? । एवं हि पूर्वे प्रयोजने दण्डादनुमं चक्रं न भ्राम्येत । तस्मात् प्रकृते हेतुसमाजादेव सर्वघातिरसस्पर्धकस्य यौगपद्येनाध्यवसायेन तदन्ये तथाध्यवसायेन सर्वदा तद्देशघातित्वपरिणामे च बाधकाभावः ।

§ ११ तदेवं ज्ञानावरणदर्शनावरणान्तरायाणां विपाकोदयेऽपि क्षयोपशमोऽविरुद्ध इति स्थितम् । मोहनीयस्य तु मिथ्यात्वानन्तानुबन्ध्यादिप्रकृतीनां प्रदेशोदये क्षायोपशमिको भावोऽविरुद्धः, न विपाकोदये, तासां सर्वघातिनीत्वेन तद्रसस्पर्धकस्य तथाविधाध्यवसायेनापि देशघातितया परिणमयितुमशक्यत्वात्, रसस्य देशघातितया परिणामे तादात्म्येन देशघातिन्या हेतुत्वकल्पनात् । विपाकोदयविष्कम्भणं तु तासु सर्वघातिरसस्पर्धकानां क्षायोपशमिकसम्यक्त्वादिलब्ध्यभिधायकसिद्धान्तबलेन क्षयोपशमान्यथानुपपत्त्यैव तथाविधाध्यवसायेन कल्पनीयम् । केवलज्ञानकेवलदर्शनावरणयोस्तु विपाकोदयविष्कम्भायोग्यत्वे स्वभाव एव शरणमिति भावः । हेत्वभावादेव तदभावस्तद्धेतुत्वेन कल्प्यमानेऽध्यवसाये तत्क्षयहेतुत्वकल्पनाया एवौचित्यादिति तु युक्तम् । तस्मात् मिथ्यात्वादिप्रकृतीनां विपाकोदये न क्षयोपशमसम्भवः किं तु प्रदेशोदये ।

§ १२ न च 'सर्वघातिरसस्पर्धकप्रदेशा अपि सर्वस्वघात्यगुणघातनस्वभावा इति तत्प्रदेशोदयेऽपि कथं क्षायोपशमिकभावसम्भवः' ? इति वाच्यम्, तेषां सर्वघातिरसस्पर्धकप्रदेशानां अध्यवसायविशेषेण मनाग्मन्दानुभावीकृतविरलवेद्यमानदेशघातिरसस्पर्धकेऽन्तःप्रवेशितानां यथास्थितस्वफलजननासमर्थत्वात् ।

---

१ चरित्र त । २ °पद्यते अन्यथा त । ३ °भावस्य इति° त । ४ तदेवैत्य° मु ।

§१३ मिथ्यात्वाऽनन्तानुबन्ध्यादिद्वादशकषायरहितानां शेषमोहनीयप्रकृतीनां तु प्रदेशोदये विपाकोदये वा क्षयोपशमोऽविरुद्धः, तासां देशघातिनीत्वात् । तदीयसर्वघातिरसस्य देशघातित्वपरिणामे हेतुः चारित्रानुगतोऽध्यवसायविशेष[१] एव द्रष्टव्यः । परं ता प्रकृतयोऽध्रुवोदया इति तद्विपाकोदयाभावे क्षायोपशमिकभावे विजृम्भमाणे, प्रदेशोदयवत्योऽपि न ता मनागपि देशघातिन्यः । विपाकोदये तु[२] प्रवर्तमाने क्षायोपशमिकभावसम्भवे मनाग्मालिन्यकारित्वाद्[३] देशघातिन्यस्ता भवन्तीति संक्षेपः । विस्तरार्थिना तु मत्कृतकर्मप्रकृतिविवरणादिविशेषग्रन्था अवलोकनीयाः । उक्ता क्षयोपशमप्रक्रिया ।

[२ मति-श्रुतज्ञानचर्चा ।]

§१४ इत्थं च सर्वघातिरसस्पर्धकजन्यमतिज्ञानावरणादिक्षयोपशमजनितं मतिश्रुतावधिमनःपर्यायभेदात् चतुर्विधं क्षायोपशमिकं ज्ञानम्, पञ्चमं च क्षायिकं केवलज्ञानमिति पञ्च प्रकारा ज्ञानस्य ।

मतिज्ञानस्य लक्षणम्–

§१५ तत्र, मतिज्ञानत्वं श्रुताननुसार्यनतिशयितज्ञानत्वम्, अवग्रहादिक्रमवदुपयोगजन्यज्ञानत्वं वा । अवध्यादिकमतिशयितमेव । श्रुतं तु श्रुतानुसार्येवेति न तयोरतिव्याप्तिः । श्रुतानुसारित्वं च धारणात्मकपदपदार्थसम्बन्धप्रतिसन्धानजन्यज्ञानत्वम् । तेन न सति शब्दज्ञानसामग्रीमात्रजन्ययोग्यपदविषयताशालिनीहापायधारणात्मके मतिज्ञानेऽव्याप्तिः–ईहादिमतिज्ञानभेदस्य श्रुतज्ञानस्य च साक्षरत्वाविशेषेऽपि । 'अयं घटः' इत्यपायोत्तरम् 'अयं घटनामको न वा' इति संशयादर्शनात् तदभावेऽप्यपायेन ग्रहणात् तदाकारोपयोगे 'इदं पदमस्य वाचकम्', 'अयमर्थ एतत्पदस्य वाच्यः' इति पदपदार्थसम्बन्धग्रहस्यापि गौण्येन तज्जनितश्रुतज्ञानस्यैव श्रुतानुसारित्वव्यवस्थितेः । अत एव धारणात्मैव श्रुतहेतुत्वात्–"मइपुव्वं सुयं ।" [नन्दी० २१] इत्यनेन श्रुतत्वावच्छेदेन मतिपूर्वत्व विधिः । 'न मई सुयपुव्विया ।' [नन्दी २४] इत्यनेन च मतित्वसामानाधिकरण्येन श्रुतपूर्वत्वनिषेधोऽभिहितः सङ्गच्छते ।

श्रुतनिश्रिताश्रुतनिश्रितमतिज्ञानयोर्लक्षणम्–

§१६ कथं तर्हि श्रुतनिश्रिताश्रुतनिश्रितभेदेन मतिज्ञानद्वैविध्याभिधानमिति चेत्; उच्यते–स्वसमानाकारश्रुतज्ञानाहितवासनाप्रबोधसमानकालीनत्वे सति श्रुतोपयोगाभावकालीनं श्रुतनिश्रितमवग्रहादिचतुर्भेदम् । उक्तवासनाप्रबोधो धारणाख्यक्षयोपशमोपयुज्यते, श्रुतोपयोगाभावश्च मतिज्ञानसामग्रीसम्पादनाय, उक्तवासनाप्रबोधकाले श्रुतज्ञानोपयोग[४] स्यच्छ्रुतज्ञानस्यैवापत्तेः, मतिज्ञानसामग्र्याः श्रुतज्ञानेऽप्रतिबन्धकत्वेऽपि श्रुतज्ञानसामग्र्याः [illegible] तस्य उत्कटत्वात् । मतिज्ञानजन्यस्मरणस्य मतिज्ञानत्ववत् श्रुतज्ञानजन्यं[५] स्मरणमपि च

१ °देशो दय त । २ तु नोक्ता मु । ३ °कर्मवि° त । ४ °योगे तन्यं° त श्रुतज्ञानोपयोगे श्रुतज्ञा° त । ५ °ज्ञानेऽप्रति° मु त । ६ °समानत्व मु ।

श्रुतज्ञानमध्य एव परिगणनीयम्। उक्तवासनाप्रबोधासमानकालीनं च मतिज्ञानं औत्पत्तिक्यादिचतुर्भेदमश्रुतनिश्रितमित्यभिप्रायेण द्विधाविभागे[1] दोषाभावः। तदिदमाह महाभाष्यकारः–

"पुव्विं सुयपरिकम्मियमइस्स जं संपयं सुयाईयं।
तं निस्सियमियरं पुण अणिस्सियं मइचउक्कं[2] तं॥" [विशेषा० गा० १६९] इति।

§१७ अपूर्वप्रत्यादिप्रभवत्वौत्पत्तिक्यादीनां त्वौत्पत्तिकीत्वमेव आश्रयणीयम्, ऐन्द्रियकश्रुतज्ञानसामान्ये धारणात्वेन, तदिन्द्रियजन्यश्रुते तदिन्द्रियजन्यधारणात्वेनैव वा हेतुत्वात्, प्रागनुपलब्धेऽर्थे श्रुतज्ञानाहितवासनाप्रबोधाभावेन श्रुतनिश्रितज्ञानासम्भवात्। धारणायाः श्रुतहेतुत्व एव च मतिश्रुतयोः लब्धियौगपद्येऽपि उपयोगक्रमः सङ्गच्छते। प्रागुपलब्धार्थस्य चोपलम्भे धारणाहितश्रुतज्ञानाहितवासनाप्रबोधान्वयात् श्रुतनिश्रितत्वमावश्यकम्।

§१८ धारणादिरहितानामेकेन्द्रियादीनां तु आहारादिसंज्ञान्यथानुपपत्त्या अन्तर्जल्पाकारोविवक्षितार्थवाचकशब्दसंस्पृष्टार्थज्ञानरूपं श्रुतज्ञानं क्षयोपशममात्रजनितं त्वाभ्यन्तरमेव।

§१९ आप्तोक्तस्य[3] शब्दस्य छद्मस्थप्रभावेन पदपदार्थशक्तिग्रहानन्तरमाकाङ्क्षायोग्यतादिसाचिव्येन जायमानं तु ज्ञानं स्पष्टधारणाप्रायमेव।

पदार्थादिरूपचतुर्विधवाक्यार्थज्ञानस्य श्रुतरूपैकदीर्घोपयोगत्वसमर्थनम्–

§२० शब्दबोधपरिकरीभूतश्च यावान् प्रमाणान्तरोत्थापितोऽपि बोधः सोऽपि सर्वः श्रुतमेव।

§२१ अत एव पदार्थवाक्यार्थमहावाक्यार्थैदम्पर्यार्थभेदेन चतुर्विधवाक्यार्थज्ञाने ऐदम्पर्यार्थनिश्चयपर्यन्तं श्रुतोपयोगव्यापारात् सर्वत्र श्रुतत्वमेव इत्यभियुक्तैरुक्तमुपदेशपदादौ। तत्र–"सव्वे पाणा सव्वे भूया न हंतव्वा।" इत्यादौ यथाश्रुतमात्रप्रतीतिः पदार्थबोधः। एवं सति हिंसात्वावच्छेदेन अनिष्टसाधनत्वप्रतीतेः आहारविहारदेवार्चनादिकमपि प्राणोपघातहेतुत्वेन हिंसारूपत्वात् अकर्तव्यं स्यादिति वाक्यार्थबोधः। यतनया क्रियमाणा आहारविहारादिक्रिया न पापसाधनानि, चित्तशुद्धिफलत्वात्। अयतनया क्रियमाणं तु *सर्वं हिंसान्तर्भावात् पापसाधनमेवेति महावाक्यार्थबोधः।* 'आज्ञैव धर्मे सारः' इत्यपवादस्थलेऽपि गीतार्थयतनाकृतयोगिकारणपदैः निषिद्धस्याप्यदुष्टत्वम्, विहितक्रियामात्रे च स्वरूपहिंसासम्भवेऽपि अनुबन्धहिंसाया अभावात् न दोषलेशस्यापि अवकाश इत्यैदम्पर्यार्थबोधः।

§२२ एतेषु सर्वेषु एकदीर्घोपयोगव्यापारात् न श्रुतान्यज्ञानप्रसङ्गः, ऐदम्पर्यबोधलक्षणफलव्याप्यत्वेन श्रुतस्य लोकोत्तरप्रामाण्यव्यवस्थितेः। वाक्यस्यापि भविष्यज्ञानबोधजनके 'तथात्वम्युत्पत्तिमतिस्य यावनति व्युत्पत्तिमति पुरुषे न विरम्यव्यापारादिदूषणा

1 द्विविधगते° मु। 2 चउक्कं त। 3 °भ्यन्तरमेव° मु। 4 °भावनं प° मु। 5 °ब्दोत्थापितस्य° त। 6 तथात्वमुत्पत्तिमति पुरुषे अ ब। 7 °क्ती न वि° त।

पदार्थः । सोऽयमिषोरिव दीर्घदीर्घतरो व्यापारः 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' इति नयाश्रयणात् ।

§२३ एतेन–'न हिंस्यात्' इत्यादिनिषेधविधौ विशेषविधिबाधपर्यालोचनया, अनुमितौ व्यापकतानवच्छेदकेनापि विशेषरूपेण व्यापकस्येव, शाब्दबोधे तदतिरिक्त-हिंसात्वेन शक्यतानवच्छेदकरूपेणापि निषेध्यस्य अपेक्षा–इति निरस्तम्; उक्तवाक्यपर्यालोचनस्य प्रकृतोपयोगान्तर्भावे अस्मदुक्तप्रकारस्यैव साम्राज्यात्, तदनन्तर्भावे च तस्य सामान्यवाक्यार्थबोधेन सह मिलनाभावेन विशेषपर्यवसायकत्वासम्भवात् ।

§२४ अव्यवहितद्वित्रक्षणमध्ये एकविशेषबाधप्रतिसन्धानमेव सामान्यवाक्यार्थस्य तदितरविशेषपर्यवसायकमिति कल्पनायां न दोष इति चेत्; न, द्वित्रक्षणाननुगमात्, पटुतरसंस्कारस्य पदपदार्थव्यवधानेऽपि फलोपधायकस्य संस्कारपाटवस्यैव अनुभवस्य अनुसरणीयत्वात् । तत्र पूर्वोक्तेऽर्थे मतिश्रुतसाधारणविचारणोपयोग एवोपयुज्यते । अत एव सामान्यनिषेधज्ञाने विरोधसम्बन्धेन विशेषविधिस्मृतावपि विचारणया तदितरविशेष-पर्यवसानम् ।

§२५ अपि च 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यत्र यथा परेषां प्रथमं स्वर्गत्वसामानाधिकरण्येनैव यागकार्यताग्रहः, अनन्तरं च अनुगतानतिप्रसक्तकार्यतावच्छेदकजातिविशेषकल्पनम्, तथा प्रकृतेऽपि हिंसात्वसामानाधिकरण्येन पापजनकत्वबोधे अनन्तरं तद्गततत्त्वावच्छेदकानुगतानतिप्रसक्तरूपकल्पने किं बाधकम्?, सर्वथाव्यवहितेन हिंसासामान्योपस्थितावपि तद्धेतुत्वरूपानुपपन्नकृतविशेषस्य कल्पनीयत्वात् । सैव च कल्पना वाक्यार्थबोधोऽस्ति केति न तदुच्छेदः ।

§२६ किञ्च, पदार्थबोधात् हिंसासामान्ये अनिष्टसाधनत्वभ्रमे आहारविहारादिक्रिया-स्वनिष्टसाधनत्वव्याप्यहिंसात्वारोपेण अनिष्टसाधनत्वारोपलक्षणतर्कात्मक एव वाक्यार्थबोधः । तस्य युक्त्या विपर्ययपर्यवसानात्मको महावाक्यार्थबोधः । ततो हेतुस्वरूपानुबन्धविषय एव हिंसापदार्थ इत्यैदम्पर्यार्थबोधः, इत्येते बोधा अनुभवसिद्धत्वादेव दुर्वाराः ।

श्रुतज्ञानाभ्यन्तरस्य मतिविशेषस्य श्रुतत्वसमर्थनम्–

§२७ श्रुतज्ञानमूलोहादेव श्रुतत्वं मति-ज्ञानमूलोहादेः मतिज्ञानत्ववदेवाभ्युपेयम् । अत एव श्रुतज्ञानाभ्यन्तरीभूतमतिविशेषरेव षट्स्थानपतितत्वं चतुर्दशपूर्वविदामपि आपद्यते सम्प्रदायवादः । तथा चोक्तं कल्पभाष्ये–

"अक्खरलंभेण समा ऊणहिया हुंति मइविसेसेहिं ।
ते वि य मईविसेसा सुयनाणब्भंतरे जाण ॥" [विशेषा० गा० १४१]

§२८ यदि च सामान्यश्रुतज्ञानस्य विशेषपर्यवसायकत्वमेव मतिज्ञानस्य श्रुतज्ञानाभ्यन्तरीभूतत्वम्, उपयोगविच्छेदेऽपि एकोपयोगव्यवहारश्च तत्प्राधान्यादेवेति

१ °कल्पनेऽस्य° अ ब । २ °न्तरे हि । अत त । ३ अनन्तरमनु° त । ४ °चैतु श° त ।

विभाव्यते, तदा पदार्थं बोधयित्वा विरतं वाक्यं वाक्यार्थबोधाय्रिरूपविचारसहकृतमात्मत्वा विशेषं बोधयदव्यापारकत्वमप्यपवृत्तं समर्थं इति मन्तव्यम्। एवं शब्दसंसृष्टार्थग्रहणव्यापृतत्वे पदच्छायसम्य अवग्रहकोहादिवत् तस्य कथं न श्रुतत्वम्?, शब्दसंसृष्टार्थग्रहणहेतुरुपलब्धिविशेषो धारणसमानपरिणामः श्रुतमिति नन्दिवृत्त्यादौ दर्शनात्।

पूर्वगतगाथाया व्याख्यामाश्रित्य श्रुतलक्षणानुगमनम्–

"सोइंदिओवलद्धी होइ सुयं सेसयं तु मइनाणं।
मोत्तूण दव्वसुयं अक्खरलंभो य सेसेसु॥" [विशेषा० गा० ११७]

इति पूर्वगतगाथायामपि अयमेव भावो लभ्यते।

§१९ तथा च अस्यार्थः–श्रोत्रेन्द्रियेणोपलब्धिरेव श्रुतमित्यवधारणम्, न तु श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिः श्रुतमेवेति। अवग्रहादिरूपायाः श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धेरपि मतिज्ञानरूपत्वात्। यद्भाष्यकारः–

'सोइंदिओवलद्धी चेव सुयं न उ तई सुयं चेव।
सोइंदिओवलद्धी वि काई जम्हा मइन्नाणं॥" [विशेषा० गा० १२२]

शेषं तु यच्चक्षुरादीन्द्रियोपलब्धिरूपं विज्ञानं तन्मतिज्ञानम्। तु शब्दोऽनुक्तसमुच्चयार्थः। स च अवग्रहेहादिरूपां श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिमपि समुच्चिनोति, यद्भाष्यकारः–

"तुसद्दविसेसणाओ य काइ सोइंदिओवलद्धी वि।
मइ एव जह सोऽवग्गहाइरूवा होंति मइभेया॥" [विशेषा० गा० १२१]

§२० अपवादमाह–मुक्त्वा द्रव्यश्रुतं पुस्तकपत्रकादिन्यस्ताक्षररूपम्। तदाहितायाः शब्दार्थपर्यालोचनात्मिकायाः शेषेन्द्रियोपलब्धेरपि श्रुतत्वात्। अक्षरलाभश्च यः शेषेष्वपीन्द्रियेषु शब्दार्थपर्यालोचनात्मकः, न तु केवलः, तस्येहादिरूपत्वात्, तमपि मुक्त्वेति शेषोपस्कारं व्याख्येयम्।

§२१ नन्वेवं शेषेन्द्रियस्यापि अक्षरलाभस्य श्रुतत्वोक्तेः श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिरेव श्रुतमिति प्रतिज्ञा विशीर्येत। नैवम्, तस्यापि श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिकल्पत्वादिति यद्व।

§२२ श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिपदेन श्रोत्रेन्द्रियजन्यव्यञ्जनाक्षरज्ञानाहिता शाब्दी बुद्धिः, द्रव्यश्रुतपदेन च चक्षुरादीन्द्रियजन्यसंज्ञाक्षरज्ञानाहिता सा, अक्षरलाभपदेन च तदितरि श्रुतज्ञानावरणकर्मक्षयोपशमजनिता बुद्धिर्गृह्यत इति सर्वसाधारणो धारणाद्यायज्ञानाद्धि शब्दसंसृष्टार्थाकारविशेष एवानुगतं लक्षणम्, त्रिविधाक्षरश्रुताभिधानप्रस्तावेऽपि संज्ञाव्यञ्जनयोः द्रव्यश्रुतत्वेन, लब्धिपदस्य च उपयोगार्थत्वेन व्याख्यानात्। तच्चानुगत-

१ °संसृष्टा° मु ब त। २ °संसृष्टा° मु। ३ °हेतुरुपल° ब। ४ नन्दीवृत्तौ तु इत्थं पाठः–"...मन्तुरुपलब्धिरूपेण शब्दार्थसंसृष्टार्थप्रहेतुरुपलब्धिविशेष। 'एवमाकारं वस्तु जलधारणाद्यर्थक्रियासमर्थं ...वाच्यम्' इत्यादिरूपतया प्रधानीकृतत्रिकालसाधारणसमानपरिणामः शब्दार्थपर्यालोचनानुसारी इन्द्रियमनोनिमित्तो-ऽवगमविशेष इत्यर्थः।" एवमेव च पाठः संगतो भाति। तथापि सर्वासु प्रतिषु मुद्रितः पाठः–सं०। ५ नन्दिसूत्र म–टि०। ६ °न्द्रियेणोपलब्धि° मु। ७ ...तस्यति मु ब प। ८ °रूपाणि° मु। °प्यपर ...पर्याय° ब। १० °संस्पृष्टा° मु। ११ °व्याख्याकम् मु।

श्रुतमेव लक्षणमिति । इह गोवृषन्यायेन त्रिविधोपलब्धिरूपमश्रुतज्ञानमिति लक्षणमायाति ।

§२३ अवग्रहादिक्रमवदुपयोगत्वेनापि च मतिज्ञान एव जनकता, न श्रुतज्ञाने, तत्र शाब्दोपयोगत्वेनैव हेतुत्वात् ।

चतुर्णामवग्रहादीनां कार्यकारणभावपरिष्कारः—

§२४ मतिज्ञाने च नानवगृहीतमीहते, नानीहितमपेयते, नानपेतं च धार्यते, इति क्रमनिबन्धनमन्वयव्यतिरेकनियममामनन्ति मनीषिणः । तत्र—अवग्रहस्य ईहायां धर्मिज्ञानत्वेन, तदवान्तरधर्माकारेहायां तत्सामान्यज्ञानत्वेन वा; ईहायाश्च तद्धर्मप्रकारतानिरूपितद्धर्मिनिष्ठसिद्धत्वाख्यविषयतावदपायत्वावच्छिन्ने तद्धर्मप्रकारतानिरूपिततद्धर्मिनिष्ठसाध्यत्वाख्यविषयतावदीहात्वेन, घटाकारावच्छिन्नसिद्धत्वाख्यविषयतावदपायत्वावच्छिन्ने तादृशसाध्यत्वाख्यविषयतावदीहात्वेन वा; धारणायां च अपायस्य समानप्रकारकानुभवत्वेन, विशिष्टभेदे समानविषयकानुभवत्वेन वा कार्यकारणभावः ।

अवग्रहं द्वेधा विभज्य तयोः परस्परं संबन्धविचारः—

§२५. तत्र अवग्रहो द्विविधो व्यञ्जनावग्रहार्थावग्रहभेदात् । तत्र व्यञ्जनेन शब्दादिपरिणतद्रव्यनिकुरम्बेण व्यञ्जनस्य श्रोत्रेन्द्रियादेरवग्रहः सम्बन्धो व्यञ्जनावग्रहः । स च मल्लकप्रतिबोधकदृष्टान्ताभ्यां सूत्रोक्ताभ्यामसंख्येयसमयभावी । तस्याप्यवसायो अव्यक्तज्ञानमात्रा प्रथमसमयेऽप्यंशेन अभवतश्चरमसमये भवनानुपपत्त्या भाष्यकृता प्रतिपादिता । युक्तं चैतत्, निश्चयतोऽविकलकारणस्यैव कार्योत्पत्तिव्याप्यत्वात् । अविकलं च कारणं ज्ञाने उपयोगेन्द्रियमेव । तत्र व्यञ्जनावग्रहकाले उभयसत्त्वात् कथं न स्वकार्यं ज्ञानं जनयेदिति अपटूपयोगस्य कारणांशः ।

§२६ ननु व्यञ्जनावग्रहः प्राप्यकारिणामेवेन्द्रियाणामुक्तो नाप्राप्यकारिणोः चक्षुर्मनसोरिति तत्र कः 'कारणांशो वाच्यः' ? । यदि अर्थावग्रहस्तर्हि सर्वत्र स एवास्त्विति चेत्; न, तत्रापि अर्थावग्रहात् प्राक् लब्धीन्द्रियस्य ग्रहणोन्मुखपरिणाम एव उपयोगस्य कारणांश इत्युपगमात् । न च सर्वत्र एकस्यैव आश्रयणमिति युक्तम्, इन्द्रियाणां प्राप्यकारित्वाप्राप्यकारित्वव्यवस्थाप्रयुक्तस्य ह्रस्वदीर्घकारणांशभेदस्य आगमयुक्त्युपपन्नत्वेन प्रतिबन्दिपर्यनुयोगानवकाशात् ।

§२७ अर्थावग्रहः—सामान्यमात्रग्रहः, यतः 'किञ्चिद्दृष्टं मया, न तु परिभावितम्' इति व्यवहारः । स चैकसामयिकः ।

प्रामाण्यप्रसक्तौ ईहाप्रामाण्यपरीक्षा—

§२८ तत ईहोपयोग आन्तर्मौहूर्तिकः प्रवर्तते । स च सद्भूतासद्भूतविशेषोपादानत्यागाभिमुखवस्तुविचारणात्मकः पर्यन्ते तत्तत्प्रकारेण धर्मिणि साध्यत्वाख्यविषयताव्यापारवान् भवति । अत एव फलभूतो ज्ञानप्रामाण्यसंशयात् विपर्ययसंशयवत् करण-

१ कः कल्पांशो त । २ 'कोऽर्थकारणांश' अ ब । ३ आन्तर्मुहूर्तिकः त ।

प्रवृत्तावपीन्द्रियादिगतगुणदोषसंशयेन विषयसंशयात् इन्द्रियसाद्गुण्यविचारणमपीष्यत एव चन्यते । केवलमभ्यासदशायां झगिति जायमानत्वात् कालसौक्ष्म्येण नोपलक्ष्यते, अनभ्यासदशायां तु वैपरीत्येन स्फुटमुपलक्ष्यत इति मलयगिरिप्रभृतयो वदन्ति ।

§ ३९ एवं सति स्वजन्यापाये सर्वत्र अर्थयाथात्म्यनिश्चयस्य ईहयैव जन्यमानत्वात् "उभयमप्युभयतो परत एव, अंशौ तु स्वतः परतश्च"—इत्याकरसूत्रं विरुध्येत । 'उभयम्'—प्रामाण्यमप्रामाण्यं च 'परत एव' इति कारणगतगुणदोषापेक्षमेत्यर्थः । 'स्वतः परतश्च' इति । संवादकबाधकज्ञानानपेक्षया जायमानत्वं स्वतस्त्वम् । तच्च अभ्यासदशायाम्, केवल क्षयोपशमस्यैव तत्र व्यापारात् । तदपेक्षया जायमानत्वं च परतस्त्वम् । तच्च अनभ्यासदशायाम् । अयं च विभागो विषयापेक्षया, स्वरूपे तु सर्वत्र स्वत एव प्रामाण्यनिश्चय इत्याकरार्थ इति । ईहयैव हि सर्वत्र प्रामाण्यनिश्चयाभ्युपगमे किं संवादकप्रत्ययापेक्षया ? । न खल्वेकं गमकमपेक्षितमिति गमकान्तरमपि अपेक्षणीयम् । न च 'ईहाया बहुविधत्वात् यत्र न करणसाद्गुण्यविचारः तत्रैव उक्तस्वतस्त्वपरतस्त्वव्यवस्था' इति वाच्यम्; ईहायां करणगुणविचारव्यभिचारोपगमे आभ्यासिकापायपूर्वेहायां अनुपलक्ष्यमाणस्यापि तद्विचारस्य नियमकल्पनानुपपत्तेः । न चोक्तविचार ईहायां प्रमाजनकतावच्छेदकः । न तु तत्प्रमितिजनकतावच्छेदक इत्यपि युक्तम्, करणगुणादेव प्रमोत्पत्तौ तस्यास्वतस्त्वात् । न च 'भाविज्ञानस्य असिद्धत्वात् उक्तविचारस्यापीहया तद्गतप्रामाण्याग्रहः' इत्यपि साम्प्रतम्; विचारेण करणसाद्गुण्यग्रहे भाविज्ञानप्रामाण्यग्रहस्यापि संभूतसामग्रीकत्वात् इत्यादि विचारणीयम् ।

प्रामाण्याप्रामाण्ययोः स्वतस्त्वपरतस्त्वाभ्युपगमैकान्ते मीमांसकमतेन दूषणम्—

§ ४० ननु भवतां—सैद्धान्तिकमते उपयोगे—अवग्रहादिचतुष्टयव्याप्यत्वम्, एकत्र वस्तुनि प्राधान्येन सामान्यविशेषोभयावगाहित्वपर्याप्त्याधारत्वं वा; तार्किकमते च प्रमेयाव्यभिचारित्वं—प्रामाण्यं अयोग्यत्वात् अभ्यासेनापि दुर्ग्रहम्, समर्थप्रवृत्त्यनौपयिकत्वेन अनुपादेयं च । पौद्गलिकसम्यक्त्ववतां सम्यक्त्वदलिकान्वितोऽपायांशः प्रमाणम्, क्षायिकसम्यक्त्ववतां च केवलोऽपायांश इति तत्त्वार्थवृत्त्यादिवचनतात्पर्यपर्यालोचनायां तु सम्यक्त्वसमानाधिकरणापायत्वं ज्ञानस्य प्रामाण्यं पर्यवस्यति, अन्यथाऽननुगमात् । तत्र च विशेषणविशेष्यभावे विनिगमनाविरहः । 'ज्ञानं प्रमाणम्' इति वचनं विनिगमकमिति चेत्; तदपि समर्थप्रवृत्त्यौपयिकेन रूपेण विनिगमयेत्, न तु विशिष्टापायत्वेनानौपयिकेन । सम्यक्त्वानुगतत्वेन ज्ञानस्य ज्ञानत्वम्, अन्यथा त्वज्ञानत्वमिति व्यवस्था तु नापायमात्रप्रामाण्यसाक्षिणी, सम्यग्दृष्टिसम्बन्धिनां संशयादीनामपि ज्ञानत्वस्य महाभाष्यकृता परिभाषितत्वात् । न च—'सम्यक्त्वसाहित्येन ज्ञानस्य रुचिरूपत्वं संपद्यते, रुचिरूपं च ज्ञानं प्रमाणमिति सम्यक्त्वविशेषणोपादानं फलवत्' इत्यपि साम्प्रतम्, एतस्य व्यवहारोपयोगित्वेऽपि प्रवृत्त्यनुपयोगित्वात् । न च घटाद्यपायरूपा रुचिरपि सम्यक्त्वमिति व्यवहरन्ति सैद्धान्तिकाः, जीवाजीवादिपदार्थनवकविषयकसमूहालम्बनज्ञानविशेषस्यैव रुचिरूपत्व-

१ °व्यापुर्ने° अ ब । २ °च विशुष्कस्य मु । ३ °व्यापृतत्व मते त । ४ °धीनं नैव° मु अ ब ।

याथात्म्यात्। केवलं मत्यंशस्यादिभागपातमाने' तन्निर्णयो भावसम्यक्त्वम्, सामान्यतस्तु द्रव्यसम्यक्त्वमिति विशेष इति। न च—'घटाद्यपायेऽपि रुचिरूपत्वमिदमेव, सदसद्विशेषणा-विशेषणादिना सर्वत्र ज्ञानाज्ञानव्यवस्थाकल्पनात्, तदेव च प्रामाण्यमप्रत्यूहम्' इति वाच्यम्; अनेकान्तव्यापकत्वादिप्रतिसन्धानाहितवासनानामेव तादृशबोधसम्भवात्, तदन्येषां तु द्रव्यसम्यक्त्वेनैव ज्ञानसम्यक्त्वव्यवस्थितेः। अत एव चरणकरणप्रधानानामपि स्वसमयपरसमयमुक्तव्यापाराणां द्रव्यसम्यक्त्वेन चारित्रव्यवस्थितावपि भावसम्यक्त्वाभावः प्रतिपादितः सम्मतौ महावादिना। द्रव्यसम्यक्त्वं च—"तदेव सत्यं निःशङ्कं यज्जिनेन्द्रैः प्रवेदितम्" इति ज्ञानाहितवासनारूपम्, माषतुषाद्यनुरोधात् गुरुपारतन्त्र्यरूपं वा इत्यन्यदेतत्। तस्मादेव प्रामाण्यप्रकाराः प्रवृत्त्यौपयिकाः'।

§ ४१ तद्वति तत्प्रकारकत्वरूपं ज्ञानप्रामाण्यं तु प्रवृत्त्यौपयिकमवशिष्यते, तस्य च स्वतो ग्राह्यत्वमेवोचितम्। न्यायनयेऽपि ज्ञाने पुरोवर्तिविशेष्यताकत्वस्य रजतत्वादिप्रकारकत्वस्य च अनुव्यवसायग्राह्यतायामविवादात्, 'इमं रजतत्वेन जानामि' इति प्रत्ययात्, तत्र विशेष्यत्वप्रकारत्वयोरेव द्वितीयातृतीयार्थत्वात्। तत्र पुरोवर्ति इदंत्वेन रजतत्वादिनापि चोपनयवशात् भासताम्। न च—'इदंत्वविशिष्टं पुरोवर्तिनि न भासते'—इति वाच्यम्; विशेष्यतायां पुरोवर्तिनः स्वरूपतो भानानुपपत्तेः तादृशविशेषणज्ञानाभावात्, अन्यथा प्रमेयत्वादिना रजतादिज्ञानेऽपि तथाज्ञानापत्तेः, आत्मातिरिक्तस्य किञ्चिद्धर्मप्रकारेणैव भाननियमाच्च। किञ्च, प्रामाण्यसंशयोत्तरम् 'इदं रजतं न वा' इत्येव संशयो, न तु 'रजतमिदं न वा', 'द्रव्यं रजतं न वा' इत्यादिरूप इति यद्विशेष्यकयत्प्रकारकज्ञानत्वावच्छेदेन प्रामाण्यसंशयः तद्धर्मविशिष्टे तत्प्रकारकसंशय इति नियमात् इदंत्वेन धर्मिभानमावश्यकम्, इदंत्वरजतत्वादिना पुरोवर्तिन उपनयमहिम्ना यथार्थज्ञानमनुव्यवसाये दुर्वारमिति किमपरम् अवशिष्यते प्रामाण्ये ग्रहीतुम्?। न च 'एकसम्बन्धेन तद्वति सम्बन्धान्तरेण तत्प्रकारकज्ञानं व्यावृत्तम् येन सम्बन्धेन तत्प्रकारकत्वमेव प्रामाण्यम्, तच्च दुर्ग्रहम्' इति वाच्यम्; व्यवसाये येन सम्बन्धेन रजतत्वादिकं प्रकारः तेन तद्वतोऽनुव्यवसाये भानात्, संसर्गस्य तत्त्वेनैव भानात्। तत्प्रकारत्वं च वस्तुगत्या तत्सम्बन्धावच्छिन्नप्रकारताकत्वमिति प्रकारताघटितत्वेनैव वा तज्ज्ञानम्। अत एव—'इदं रजतमिति तादात्म्यारोपस्थलीयस्य मुख्यविशेष्यता प्रामाण्ये निवेशनीयेति मुख्यत्वस्य दुर्ग्रहत्वम्' इत्युक्तावपि अनवकाशः, वस्तुगत्या मुख्यविशेष्यताया एव निवेशात्, तादात्म्यारोपे आरोप्यांशे भ्रमत्वेन प्रामाण्यसत्त्वेऽपि अर्थ तथ। एतेन—तद्विशेष्यकत्वे सति तत्प्रकारकत्वमात्रं न प्रामाण्यम्, 'इमे रङ्गरजते' 'नेमे रङ्गरजते' इति विपरीतचतुष्कभ्रमसाधारण्यात्, किन्तु तद्विशेष्यकत्वावच्छिन्नतत्प्रकारकत्वम्, तच्च प्रथमानुव्यवसाये दुर्ग्रहमित्यपि निरस्तम्। वस्तुगत्या तादृशप्रकारताकत्वस्य सुग्रहत्वादेव, तद्ग्रहे अनुव्यवसायसामग्र्या असामर्थ्यस्य, व्यवसायप्रतिबन्धकत्वस्य वा कल्पनं अभिनिवेशेन स्वबुद्धिविडम्बनामात्रम्, तथाकल्पनायामप्रामाणिकगौरवात्। एतेन विषयतया अनुव्यवसाये व्यवसायस्य प्रामाण्यभाने व्यवसायप्रतिबन्धकल्पनापि

१ °मात्रमेवा° मु। २ °व्यवस्था° त। ३ °तादृशबोधेति मु। ४ °वर्तिन अनुव्यवसाये तत्° अ। ५ °भ्रमतु° अ। ६ °भ्रमे च° मु। ७ °त्व (?) तस्वे° मु। ८ °त्वाचे प्रमा° त।

परास्ता । तत्र तद्विशेष्यकत्वोपस्थितितदभाववद्विशेष्यकत्वाभावोपस्थित्यादीनां उत्ते-जकत्वादिकल्पने महागौरवात्। यदि च विशेष्यत्वादिकमनुपस्थितं न प्रकारः, तदा विशेष्यितासम्बन्धेन रजतत्वादिमत्त्वे सति प्रकारितया रजतत्वादिमत्त्वमेव प्रामाण्यमस्तु। एतज्ज्ञानमेव लाघवात् ग्रहस्यौपयिकम्। तस्माज्ज्ञप्तौ प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वमेव युक्तम्। अप्रामाण्यं तु नानुव्यवसायग्राह्यम्, रजतत्वाभाववत्त्वेन पुरोवर्तिनोऽग्रहे तथोपनीत-भानायोगात्, रजतत्वादिमत्तया शुक्त्यादिधीविशेष्यकत्वं रजतत्वप्रकारकत्वं च तत्र गृह्यते, अत एव "भ्रमस्यापि प्रमेत्येव गृह्यते" [तत्त्वचि० प्रत्यक्षखण्ड, पृ० १७४] इति चिन्तामणिग्रन्थः', प्रमेतीत्येव व्याख्यातस्तान्त्रिकैः इत्यप्रामाण्यस्य परतस्त्वमेव। न च 'प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वे ज्ञानप्रामाण्यसंशयानुपपत्तिः, ज्ञानग्रहे प्रामाण्यग्रहात् तदग्रहे धर्मिग्रहाभावात्' इति वाच्यम्, दोषात् तत्संशयात् धर्मीन्द्रियसन्निकर्षस्यैव संशयहेतु-त्वात्। प्राक् प्रामाण्याभावोपस्थितौ धर्मिज्ञानात्मक एव वाऽस्तु प्रामाण्यसंशय इति स्वत-स्त्वपरतस्त्वानेकान्तः' प्रामाण्याप्रामाण्ययोः जैनानां न युक्त इति चेत्;–

मीमांसकीयस्य दूषणस्योद्धारः'–

§४२ अत्र ब्रूमः–रजतत्ववद्विशेष्यकत्वावच्छिन्नरजतत्वप्रकारताकत्वरूपस्य रजतज्ञान-प्रामाण्यस्य 'वस्तुगत्योऽनुव्यवसायेन ग्रहणात् स्वतस्त्वाभ्युपगमेऽप्रामाण्यस्यापि स्वतस्त्वा-पातः', रजतभ्रमानुव्यवसायेनापि वस्तुतो रजतत्वाभाववद्वृत्तिविशेष्यकत्वावच्छिन्नरजतत्व-प्रकारताकत्वस्यैव ग्रहात्। तत्र च अस्माभिरनेकान्तवादिभिरिष्टापत्तिः' कर्तुं शक्यते, द्रव्यार्थतः 'प्रत्यक्षस्य योग्यद्रव्यप्रत्यक्षीकरणवेलायां तद्गतानां योग्यायोग्यानां धर्माणां सर्वेषामभ्युपगमात्, स्वपरपर्यायापेक्षया अनन्तधर्मात्मकं वस्त्विति वासनावत एकज्ञत्वे सर्वज्ञत्वध्रौव्याभ्युपगमात्।

"जे एगं जाणइ से सव्वं जाणइ।
जे सव्वं जाणइ से एगं जाणइ॥" [आचा० १ ३ ४ १२२] त्ति।

पारमर्षस्य इत्थमेव' स्वारस्यव्याख्यानात्। अवोचाम च अध्यात्मसारप्रकरणे

"आसत्तिपाटवाभ्यासस्वकार्यादिभिराश्रयन्।
पर्यायमेकमप्यर्थं वेत्ति भावाद् बुधोऽखिलम्॥" [६ ३०] इति।

न चेयं रीतिरेकान्तवादिनो भवत इति प्रतीच्छ प्रतिबन्दिदण्डप्रहारम्।

अनेकान्तदृष्ट्या प्रामाण्याप्रामाण्ययोः स्वतस्त्वपरतस्त्वसमर्थनम्–

§४३ ननु रजतत्ववद्विशेष्यकत्वरजतत्वप्रकारकत्वयोरेव ज्ञानोपरि भानम्, अवच्छि-न्नत्वं तु तयोरेव मिथः संसर्गः, एकत्र भासमानयोर्द्वयोर्धर्मयोः परस्परमपि सामानाधिक-रण्येनेव अवच्छिन्नत्वेनापि अन्वयसम्भवात् इत्येवं प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वम्, अप्रामाण्यस्य तु न तथात्वम्, रजतत्वाभावस्य व्यवसायेऽस्फुरणेन तद्वद्विशेष्यकत्वस्य प्रतीतुमशक्य-

१ °न्थस्य° ब व। २ °विशेष्यता° मु त ब। ३ वस्तुगतोऽनु° मु। ४ योग्यायोग्यानां धर्माणां सर्वेषां प्रत्यक्षस्य अभ्युपगमात् इत्यर्थः। ५ °णेव स्वारस्या° त। ६ °चारतो मु। ७ °रण्येनैव मु।

त्वात्, ज्ञानग्राहकसामग्र्यास्तु उपस्थितविशेष्यत्वादिग्राहकत्व एव व्यापारात् इत्यव-दोष इति चेत्; न, प्रामाण्यशरीरघटकतावच्छिन्नत्वस्य संसर्गतया भानोपगमे प्रकारत्वेन प्रामाण्यस्य प्रकारत्वासिद्धेः, अंशतः प्रकारतया भानं च स्वाश्रयविशेष्यकत्वावच्छिन्नप्रकार-तासम्बन्धेन रजतत्वस्य ज्ञानोपरि भानेऽपि सम्भवतीति तावदेव प्रामाण्यं स्यात्, अस्त्वेवं ज्ञानग्राहकसामग्र्याः तथाप्रामाण्यग्रह एव सामर्थ्यात्, अत एव नाप्रामाण्यस्य स्वतस्त्वमिति चेत्; न, एवमभ्युपगमे 'अप्रमापि प्रमेतीत्येव गृह्यते' इत्यस्य व्याघातात्, तत्र रजतत्वस्य ज्ञानोपर्युक्तसम्बन्धासम्भवात्, 'कम्बुग्रीवादिमान्नास्ति', 'घटत्वं नास्ति' इत्यादौ सम्बन्धितावच्छेदकावच्छिन्नप्रतियोगिताया इव प्रकृते उक्तसम्बन्धस्य तत्तद्धर्मा-दिघटितनिरूपितावच्छेदकताख्या विलक्षणैव सम्बन्धः सांसर्गिकविषयतेति न दोष इति चेत्; न, तत्रापि लक्षणादिनैव बोध, उक्तप्रतियोगितायास्तु 'घटो नास्ति' इत्यादावेव स्वरूपतः संसर्गत्वम् । उक्तं च मिश्रैः—"अर्थापत्ती भेद देवदत्त इत्यत्र प्रतियोगित्वं स्वरूपत एव स्वस्य इत्येवं समर्थनात् ।"

§ ४४ वस्तुतोऽस्माकं सर्वोऽपि विषयता द्रव्यार्थतोऽखण्डा, पर्यायार्थतश्च सखण्डेति सम्पूर्णप्रामाण्यविषयताशालिबोधो न संवादकप्रत्ययं विना, न वा तादृशाप्रामाण्यविषय-ताकबोधो बाधकप्रत्ययं विना इत्युभयोरनभ्यासदशायां परतस्त्वमेव, अभ्यासदशायां तु क्षयोपशमविशेषसध्रीचीनया तादृशतदवच्छेदकया तथात्वोपग्रहणे स्वतस्त्वमेव । अत एव प्रामाण्यान्तरस्यापि न दुर्ग्रहत्वम्, क्षयोपशमापृथग्भूतदोषोपनीतप्रकारस्यैव अपायेन ग्रह-णात् । तादृशी च प्रामाण्यविषयता नावग्रहमात्रप्रयोज्यत्वेन लौकिकी, नापि पृथगुप-योगप्रयोज्यत्वेन अलौकिकी, किन्तु विलक्षणैवेति न किञ्चिदनुपपन्नं अनन्तधर्मात्मक-वस्त्वभ्युपगमे । अत एव वस्तुसम्बद्धो ज्ञाने ज्ञेयाकारपरिणाम इति विलक्षणप्रामाण्या-कारवादेऽपि न क्षतिः । एवं च भ्रमे अरजतनिमित्तो रजताकारः, संवादानुरूपाकारायाः सम्यग्व्यवहाराकारायाः शुक्तेरेव तदालम्बनत्वात्, प्रमायां तु रजतनिमित्त इत्याकारतथा-त्वस्य[1], परतःस्वतोग्रहाभ्याम् प्रामाण्याप्रामाण्ययोरनेकान्तः" इति प्राचां वाचामपि विमर्शः कान्त एवेति द्रष्टव्यम् ।

§ ४५. न्यायाभियुक्ता अपि यथा अभावलौकिकप्रत्यक्षस्य तद्धर्मस्य प्रतियोगितावच्छेदकत्व-मवगाहमान एव तद्धर्मविशिष्टस्य प्रतियोगित्वमवगाहते तथा ज्ञानलौकिकसाक्षात्कारोऽपि तद्धर्मस्य विशेष्यतावच्छेदकत्वमवगाहमान एव तद्धर्मविशिष्टस्य विशेष्यतादिकमवगाहते" इति इदंत्वविशिष्टस्यैव विशेष्यत्वमवगाहेत, इदंत्वस्य विशेष्यतावच्छेदकत्वात्, न तु रजतत्वादिविशिष्टस्य, रजतत्वादेरतथात्वात् इत्थं नियमस्तु सार्विकः तेनोपनयवशात् अलौकिकसाक्षात्कारेऽपि न क्षतिरिति वदन्तो विनोपनयं प्राथमिकानुव्यवसायस्य

---

१ °विशेष्यित्व° ब । २ °रजतत्वस्य° त । ३ भव लौकिकम् अ ब । ४ तत्त्वोत्पत्त° त । ५ °त्याका-परिरूप° ब । ६ °विलक्षणि° ब । ७ °बोधः प्रभुत्व° त । ८ °सम्पत्ती° अ ब । ९ तादृश्य° ब । १० °ताकत्वमनवात् इति शेषः । ११ °माहत्य इदं त । १२ °चारी इदं ब ।

प्रामाण्याग्राहकत्वमेव आहुः । यदेव च तेषामनुपनयस्य[1] फलं तदेव अस्माकमीहाया[2] इति कृतं प्रसङ्गेन ।

अवग्रहेहयोर्व्यापारांशत्वमपायस्य च फलांशत्वमिति प्रदर्शनम् –

§४६ प्रकृतमनुसरामः । एतावदवग्रहेहारूपौ व्यापारांशौ । ईहानन्तरमपायः प्रवर्तते 'अयं घट एव' इति । अत्र च मासस्यादिजनितक्षयोपशमवशेन यावानीहितो धर्मः तावान् प्रकारी भवति, तेनैकत्रैव 'देवदत्तोऽयं'[3] 'ब्राह्मणोऽयं' 'पाचकोऽयम्' इत्यादिप्रत्ययभेदोपपत्तिः । इत्थं च 'रूपविशेषात् मणिः पद्मरागः'[4] इत्युपदेशोत्तरमपि तथाविधवासनावतो 'रूपविशेषात् अनेन पद्मरागेण भवितव्यम्' इति ईहोत्तरमेव 'अयं पद्मरागः' इत्यपायो युज्यते । उक्तोपदेश[5] पद्मरागपदवाच्यत्वोपमितावेव उपयुज्यते । 'अयं पद्मरागः' इति तु सामान्यावग्रहेहाक्रमेणैवेति नैयायिकानुयायिनः । 'घटः' इत्यपायोत्तरमपि यदा 'किमयं[6] सौवर्णो मार्त्तो वा' इत्यादिविशेषजिज्ञासा प्रवर्तते, तदा प्राच्यापायस्य उत्तरविशेषावग्राहकत्वापेक्षया सामान्यालम्बनत्वात् व्यावहारिकावग्रहत्वम् । ततः 'सौवर्ण एवायम्' इत्यादिरपायः । तत्रापि उत्तरोत्तरविशेषजिज्ञासायां प्राच्यस्य प्राच्यस्य व्यावहारिकावग्रहत्वं द्रष्टव्यम् । जिज्ञासानिवृत्तौ तु अन्त्यविशेषज्ञानमपाय एवोच्यते, नावग्रहः, उपचारकारणाभावात् । अयं फलांशः । कालमानं तु अस्यान्तर्मुहूर्तमेव । सौदामिनीसम्पातजनितप्रत्यक्षस्य चिरमननुवृत्तेर्व्यभिचार इति चेत्; न, अन्तर्मुहूर्तस्यासंख्यभेदत्वात् ।

धारणायाः परिपाकांशत्वमपायपार्थक्यं च –

§४७ अन्त्यविशेषावगमरूपापायोत्तरमविच्युतिरूपा धारणा प्रवर्तते । सापि आन्तर्मुहूर्तिकी[7] । अयं परिपाकांशः । वासनास्मृती तु सर्वत्र विशेषावगमे द्रष्टव्ये । तदाह[8] जिनभद्रगणिक्षमाश्रमणः –

"सामण्णमित्तगहणं नेच्छइओ समयमोग्गहो पढमो ।
तत्तोऽणंतरमीहियवत्थुविसेसस्स जोऽवाओ ॥
सो पुण ईहाऽवायावेक्खाए ओग्गहो त्ति उवयरिओ ।
एस्सविसेसावेक्खं सामण्णं गेण्हए जेणं ॥
तत्तोऽणंतरमीहा तत्तो अवाओ य तव्विसेसस्स ।
इय सामण्णविसेसावेक्खा जावंतिमो भेओ ॥
सव्वत्थेहावाया, निच्छयओ मोत्तुमाइसामण्णं ।
संववहारत्थं पुण, सव्वत्थाऽवग्गहोऽवाओ ॥
तरतमजोगाभावेऽवाओ च्चिय धारणा तदंतम्मि ।
सव्वत्थवासणा पुण भणिया कालंतरे वि सई ॥" त्ति ॥

[विशेषा॰ गा॰ २८२–२८९]

---

१ [illegible] त । २ ईहया साध्यमिति ज्ञानं मु॰, ईहया साध्यमिति ज्ञानं त । ३ देवदत्तोऽयं पाच° मु । ४ पद्मराग इति ज्ञानं नान्त° त । ५ °पेश इत्यत्र वैशा° त । ६ किमयं घटः सौव° मु त । ७ अन्तर्मुहूर्तिकी मु । ८ तदाह भगवान् जिनभ° त ।

§४८ न च—अविच्युतेरपायानतिरेकात् धारणायां मानाभावः, विशेषजिज्ञासानिवृत्त्यवच्छिन्नापायस्य कथञ्चित् भिन्नत्वात्। 'अवगृह्णामि', 'ईहे', 'अवैमि', 'स्थिरीकरोमि' इति प्रत्यया एव च प्रतिप्राण्यनुभवसिद्धा अवग्रहादिभेदे प्रमाणम्। स्मृतिजनकतावच्छेदकत्वेनैव वा अविच्युतित्वस्य धर्मविशेषः कल्प्यते, तदनुपस्थान्यपायस्य स्मृतिजनकतावच्छेदकत्वेऽतिप्रसङ्गात् गौरवादिति धर्मविशेषसिद्धौ धर्मिविशेषसिद्धिरित्यधिकं मत्कृतज्ञानार्णवात् अवसेयम्। तदेवं निरूपितं मतिज्ञानम्। तन्निरूपणेन च श्रुतज्ञानमपि निरूपितमेव। द्वयोरन्योऽन्यानुगतत्वात् तथैव व्यवस्थापितत्वाच्च।

अन्यमतेन श्रुतलक्षणम्—

§४९ अन्ये तु अङ्गोपाङ्गादिपरिज्ञानमेव श्रुतज्ञानम्, अन्यच्च मतिज्ञानमिति। अनयोरपि भजनैव। यदाह वाचकचक्रवर्ती—"एकादीन्येकस्मिन् भाज्यानि त्वाचतुर्भ्यः।" [तत्त्वार्थ० १. ३१] इति ग्रन्थसंस्पृष्टार्थमात्रग्राहित्वेन श्रुतत्वे तु अवग्रहमात्रमेव मतिज्ञानं प्रसज्येत। धारणोत्तरं व्यवमानकारणत्वावच्छेदकत्वकल्पनं तु स्ववासनामात्रविजृम्भितम्। ग्रन्थसंस्पृष्टतया भवतु श्रुतत्वपरिभाषा तु न पृथगुपयोगत्वापादकमिति शाब्दज्ञानमेव श्रुतज्ञानम्, न तु अपरोक्षमिन्द्रियजन्यमपि इत्याहुः।

मतिश्रुतोपयोगयोरभिन्नत्वमिति सिद्धसेनीयमतस्य विशदीकरणम्—

§५० नव्यास्तु श्रुतोपयोगो मत्युपयोगात् न पृथक्, मत्युपयोगेनैव तत्कार्योपपत्तौ तत्पार्थक्यकल्पनाया व्यर्थत्वात्। अत एव शब्दजन्यसामान्यज्ञानोत्तरं विशेषजिज्ञासायां तन्मूलकमत्यपायाभिमुखता न पृथगवग्रहकल्पनागौरवम्, शाब्दसामान्यज्ञानस्यैव तदवग्रहत्वात्। न च—'अज्ञाने शाब्दस्य तन्मात्रतया वा प्रतिबन्धकत्वाभावात् नैवं कल्पना युक्ता' इति वाच्यम्, अज्ञानत्वस्य प्रतिबन्धकतावच्छेदकत्वे प्रतियोगिविधया शब्दमूलमतिज्ञानस्यापि प्रवेशात्, अन्यथा श्रुतस्यान्तरीभूतमतिज्ञानोच्छेदप्रसङ्गात्। किञ्च, शाब्दज्ञानरूपश्रुतस्य अवग्रहादिक्रमवतो मतिज्ञानात् भिन्नत्वोपगमे अनुमानस्मृतितर्कप्रत्यभिज्ञानादीनामपि तथात्वं स्यात् इत्यतिप्रसङ्गः, सांव्यवहारिकप्रत्यक्षत्वाभावस्यापि तेषु तुल्यत्वात्। यदि च अवग्रहादिमत्त्वात् सांव्यवहारिकप्रत्यक्षरूपस्यैव मतिज्ञानस्य ग्राह्यता, अनुमानादिकं तु परोक्षमतिज्ञानमेव सिद्धमित्युच्यते, तर्हि श्रुतशब्दव्यपदेश्यं शाब्दज्ञानमपि परोक्षमतिज्ञानमस्तु, किमधिककल्पनयापि? 'मत्या जानामि', 'श्रुत्वा जानामि' इत्यनुभव एव अनयोर्भेदापादक इति चेत्; न, 'अनुमाय जानामि', 'स्मृत्वा जानामि' इत्यनुभवेनानुमानस्मृत्यादीनामपि भेदापत्तेः। अनुमित्यादिकं मतित्वव्याप्यमेवेति यदीष्यते शाब्दत्वमपि किं न तथा? 'मत्या न जानामि' इति प्रतीतिः तत्र बाधिका इति चेत्; न, नैयायिकानां 'नानुमिनोमि' इति प्रतीतेरिव शाब्दे

१ [illegible] न। २ [illegible] मु न। ३ [illegible] मु न। ४ [illegible] न। ५ [illegible] मु। ६ [illegible] मु। ७ [illegible] न। ८ [illegible] न।

स्या विशेषविषयत्वम् । न च 'निसर्गाधिगमसम्यक्त्वरूपकार्यभेदात् मतिश्रुतज्ञानरूपकारणभेदः' इत्यपि साम्प्रतम्, तत्र निसर्गपदेन स्वभावस्यैव ग्रहणात् । यदु वाचकः —

"शिक्षागमोपदेशश्रवणान्येकार्थिकान्यधिगमस्य ।
एकार्थः परिणामो भवति निसर्गः स्वभावश्च ॥" [प्रशम० का० २२१] इति ।

यत्रापि मतेः श्रुतभिन्नत्वेन ग्रहणं तत्र गोबलीवर्दन्याय एव आश्रयणीयः । तदिदमभिप्रेत्याह महावादी सिद्धसेनः —

"वैयर्थ्यातिप्रसङ्गाभ्यां न मत्यभ्यधिकं श्रुतम् ।" [निश्चय० १९] इति ।

इत्याह ।

[२ अवधिज्ञानचर्चा ।]

§५१ अवधिज्ञानत्वं रूपिसमव्याप्यविषयताशालिज्ञानवृत्तिज्ञानत्वव्याप्यजातिमत्त्वम् । रूपिसमव्याप्यविषयताशालिज्ञानं परमावधिज्ञानम्,

"रूवगय लहइ सव्वं ।" [आव० गा० ४४]

इति वचनात् । तद्वृत्तिज्ञानत्वव्याप्या जातिरवधित्वमवधिज्ञानमात्र इति लक्षणसमन्वयः । समव्याप्यत्वमपहाय व्यापकत्वमात्रदाने जगद्व्यापकविषयताकस्य केवलस्य रूपिव्यापकविषयताकत्वनियमात् तद्वृत्तिकेवलत्वमादाय केवलज्ञानेऽतिव्याप्तिः । समव्याप्यत्वदाने तु अरूपिण्यपि व्यभिचारात् केवलज्ञानविषयताया रूप्यव्याप्यत्वात् तन्निवृत्तिः । न च 'परमावधिज्ञानेऽप्यलोके लोकप्रमाणासंख्येयारूप्याकाशखण्डविषयतोपदर्शनात्' असम्भवः; यदि तावत्सु खण्डेषु रूपिद्रव्यं स्यात् तदा पश्येदिति प्रसञ्जनपरत्वेन एव तदुपदर्शन तात्पर्यात् । न च तदंशे विषयबाधेन तस्याप्रामाण्यम्, स्वरूपबाधेऽपि शक्तिविशेषज्ञापनेन फलाबाधात् । एतेन असद्भावस्थापना व्याख्याता बहिर्विषयताप्रसञ्जिका तारतम्येन शक्तिवृद्धिश्च लोकमध्य एव सूक्ष्मसूक्ष्मतरस्कन्धावगाहनफलवतीति न प्रसञ्जनावैयर्थ्यम् । यदुक्तम् —

"वड्ढंतो पुण बाहिं लोगत्थं चेव पासई दव्वं ।
सुहुमयरं सुहुमयरं परमोही जाव परमाणु ॥" [विशेषा० गा० ६०९] इति ।

§५२ अलोके लोकप्रमाणासंख्येयखण्डविषयता अवधेरिति वचने विषयतापदं तच्छक्त्यरूप्यधिकरणताप्रसञ्जकत्वावच्छेदकरूपिविषयतापरमिति न स्वरूपबाधोऽपीति तत्त्वम् । आद्यौ ज्ञानसमव्याप्यत्वविशेषणं ज्ञानत्वमादाय मत्यादावतिव्याप्तिवारणार्थम् । न च संयमप्रत्ययावधिज्ञानमनःपर्यायज्ञानसाधारणजातिविशेषमादाय मनःपर्यायज्ञानेऽतिव्याप्तिः, अवधित्वेन साङ्कर्येण तादृशजात्यसिद्धेः । न च 'पुद्गलाः रूपिणः' इति शास्त्रबोधे

---

१ °न्यैकार्थिकान्य° त । २ °कार्थं प्रकृति° अ ब । ३ °धिविभं तदर्थं भव° त । ४ अवधेराप्यत्वसम ब त । ५ °त्वाधिकरणत्वरूपि° मु त ।

रूपिसमव्याप्यविषयताकेऽतिव्याप्तिः, विषयतापदेन स्पष्टविशेषाकारग्रहणादिति संक्षेपः।

[४ मनःपर्यायज्ञानचर्चा।]

§५३ मनोमात्रसाक्षात्कारि मनःपर्यायज्ञानम्। न च ताद्दशावधिज्ञानेऽतिव्याप्तिः, मनःसाक्षात्कारित्वेऽवधेः स्कन्धान्तरस्यापि साक्षात्कारित्वेन ताद्दशावधिज्ञानासिद्धेः। न च 'मनस्त्वपरिणतस्कन्धालोचितं बाह्यमप्यर्थं मनःपर्यायज्ञानं साक्षात्करोतीति तस्य मनोमात्रसाक्षात्कारित्वमसिद्धम्' इति वाच्यम्, मनोद्रव्यमात्रालम्बनतयैव तस्य धर्मिग्राहकमानसिद्धत्वात्, बाह्यार्थानां तु मनोद्रव्याणामेव तथारूपपरिणामान्यथानुपपत्तिप्रसूतानुमानत एव ग्रहणाभ्युपगमात्। आह च भाष्यकारः—

"जाणइ बज्झेऽणुमाणेणं ति।" [विशेषा० गा० ८१४]

§५४ बाह्यार्थानुमाननिमित्तकमेव हि तत्र मानसमचक्षुर्दर्शनं अङ्गीक्रियते, यत्पुरस्कारेण तत्र 'मनोद्रव्याणि जानाति पश्यति चैतद्' इति व्यवह्रियते। एकरूपेऽपि ज्ञाने द्रव्याद्यपेक्षक्षयोपशमवैचित्र्येण सामान्यरूपमनोद्रव्याकारपरिच्छेदापेक्षया 'पश्यति' इति, विशिष्टतरमनोद्रव्याकारपरिच्छेदापेक्षया च 'जानाति' इत्यर्थं वा व्याख्यायते। आपेक्षिक सामान्यज्ञानस्यापि व्यावहारिकावग्रहन्यायेन व्यावहारिकदर्शनरूपत्वात्। निश्चयतस्तु सर्वमपि तज्ज्ञानमेव, मनःपर्यायदर्शनानुपदेशादिति द्रष्टव्यम्।

अवधि मनःपर्यायज्ञानयोरभिन्नत्वसमर्थनम्—

§५५ नव्यास्तु बाह्याद्याकारानुमापकमनोद्रव्याकारग्राहकं ज्ञानमवधिविशेष एव, अप्रमत्तसंयमविशेषजन्यतावच्छेदकजातेः अवधित्वव्याप्याया एव कल्पनात् धर्मीति न्यायात्। इत्थं हि 'जानाति पश्यति' इत्यत्र एकोपयोगिद्वयविषयत्वेनैव उपपत्ता लक्षणाकल्पनगौरवमपि परिहृतं भवति। सूत्रे भेदाभिधानं च धर्मभेदाभिप्रायम्। यदि च सङ्कल्पविकल्पपरिणतद्रव्यमात्रग्राहकत्वाद् तद्ग्राहकं ज्ञानमतिरिक्तमिति अत्र निर्बन्धः तदा द्वीन्द्रियादीनामपि इष्टानिष्टप्रवृत्तिनिवृत्तिदर्शनात् संज्ञाविकल्पसङ्कल्पजननपरिणतद्रव्यविषयमपि मनःपर्यायज्ञानमभ्युपगन्तव्यं स्यात्, चेष्टाहेतोरेव मनसः तद्रूपत्वात्। न च तेन द्वीन्द्रियादीनां समनस्कतापत्तिः, कपर्दिकामात्रतया धनिकत्वस्येव, एकया गवा गोमत्त्वस्येव, सूक्ष्मेण मनसा समनस्कत्वस्य आपादयितुमशक्यत्वात्। तदिदमभिप्रेत्योक्तं निश्चयद्वात्रिंशिकायां महावादिना—

"प्रार्थना प्रतिघाताभ्यां चेष्टन्ते द्वीन्द्रियादयः।
मनःपर्यायविज्ञानं युक्तं तेषु न चान्यथा॥" [निश्चय० १७] इति।

§५६ न चैवं ज्ञानस्य पञ्चविधत्वविभागव्याघातात् उत्सूत्रापत्तिः, व्यवहारतश्चतुर्विधत्वेन उक्ताया अपि भाषाया निश्चयतो द्वैविध्याभिधानसमयविवेकेन उत्सूत्राभावादिति दिक्।

---

१ च मनोद्रव्यम्। मनो° त। २ [illegible] त।

[५. केवलज्ञानचर्चा ।]

§५७ सर्वविषयं केवलज्ञानम् । सर्वविषयत्वं च सामान्यधर्मानवच्छिन्ननिखिलधर्मप्रकारकत्वे सति निखिलधर्मिविषयत्वम् । प्रमेयवदिति ज्ञाने प्रमेयत्वेन निखिलधर्मप्रकारके अतिव्याप्तिवारणाय अनवच्छिन्नान्तम्, केवलदर्शने अतिव्याप्तिवारणाय सत्यन्तम्, विशेष्यभागस्तु पर्यायवादभिमतप्रतीत्यसमुत्पादरूपसन्तानविषयकनिखिलधर्मप्रकारकज्ञाननिरासार्थः । वस्तुतो निखिलज्ञेयाकारवत्त्वं केवलज्ञानत्वम् । केवलदर्शनाभ्युपगमे तु तत्र निखिलदृश्याकारवत्त्वमेव, न तु निखिलज्ञेयाकारवत्त्वमिति नातिव्याप्तिः । न च 'प्रतिस्वं केवलज्ञाने केवलज्ञानान्तरवृत्तिस्वप्रागभावकालविनष्टवस्तुसम्बन्धिवर्तमानत्वाद्याकाराभावात्' असम्भवः; स्वसमानकालीननिखिलज्ञेयाकारवत्त्वस्य विवक्षणात् । न च 'तथापि केवलज्ञानप्रथमे यावद्धर्मवृत्तित्वप्रकारकत्वावच्छिन्नविशेष्यतायाः द्वितीयक्षणे नाशः', द्वितीयक्षणवृत्तित्वप्रकारकत्वावच्छिन्नविशेष्यतायाम् उत्पादः, इत्थमेव प्रायसामान्यविशेष्यताध्रौव्यसंभेदेन केवलज्ञाने त्रैलक्षण्यमुपपादितमिति एकदा निखिलज्ञेयाकारवत्त्वासम्भव एव' इति शङ्कनीयम्, समानकालीनत्वस्य क्षणगर्भत्वे दोषाभावात् । अस्तु वा निखिलज्ञेयाकारग्रहणयोग्यतावत्त्वमेव लक्षणम् ।

केवलसिद्धावनुमानोपन्यासः–

§५८ प्रमाणं च तत्र ज्ञानतमत्यन्तोत्कर्षवद्वृत्ति अत्यन्तापकर्षवद्वृत्तित्वात् परिमाणत्ववत् इत्याद्यनुमानमेव । न च अप्रयोजकत्वं ज्ञानतारतम्यस्य सर्वानुभवसिद्धत्वेन तद्विश्रान्तेः अत्यन्तापकर्षोत्कर्षाभ्यां विनाऽसम्भवात् । न च 'इन्द्रियाश्रितज्ञानस्यैव तरतमभावदर्शनात् तस्यैव अन्त्यप्रकर्षो युक्तः' इत्यपि शङ्कनीयम्, अतीन्द्रियेऽपि मनोज्ञाने शास्त्रार्थावधारणरूपे शास्त्रभावनाप्रकर्षजन्ये, शास्त्रातिक्रान्तविषये अतीन्द्रियविषयसामर्थ्ययोगवृत्तिसाधने अभ्यासवशोल्लसितप्रातिभनामधेये च तरतमभावदर्शनात् ।

केवले भावनायाः साक्षाद्धेतुत्वनिरासाय चर्चा–

§५९ नन्वेवं भावनाजन्यमेव प्रातिभवत्केवलं प्राप्तम्, तथा च अप्रमाणं स्यात्, कामातुरस्य सर्वदा कामिनीं भावयतो व्यवहितकामिनीसाक्षात्कारवत् भावनाजन्यज्ञानस्य अप्रमात्वव्यवस्थितेः ।

§६० अथ न भावनाजन्यत्वं तत्र अप्रामाण्यप्रयोजकम्, किन्तु बाधितविषयत्वम्, भावनानपेक्षेऽपि शुक्तिरजतादिभ्रमे बाधादेव अप्रामाण्यस्वीकारात् । प्रकृते च न विषयबाध इति नाप्रामाण्यम् । न च 'व्यवहितकामिनीविभ्रमादौ दोषत्वेन भावनायाः क्लृप्तत्वात् तज्जन्यत्वेनाऽस्याप्रामाण्यम्, बाधितविषयत्वादोषजन्यत्वस्यापि भ्रमत्वप्रयोजकत्वात् । तथा चोक्तं मीमांसाभाष्यकारेण–"यस्य(स्य) च दुष्टं करण(क)रणं यत्र च मिथ्येत्यादि(मिथ्येप्रत्ययः) स एव(वा)समीचीनो प्रत्ययो नान्य इति ।" [शाबर० ११५]

वार्त्तिककारेणाप्युक्तम्–

---

१ 'कामि[?]' मु ।

"तस्माद्दोषस्य कल्प्येयं बाधा बुधैः प्रमाणता ।
सर्वान्यथात्वहेतुत्वदोषज्ञानावपोह्यते ॥" [श्लोक० सू० २ श्लो० ५२] इति ।

अत्र हि दुष्टजन्यत्वमेवाप्रामाण्यप्रयोजकत्वमुक्तम्, तस्मात् बाधाऽभावेऽपि दोषजन्यत्वात् अप्रामाण्यम्' इति वाच्यम्, भावनायाः क्वचिद्दोषत्वेऽपि सर्वत्र दोषत्वानिश्चयात्, अन्यथा शंखपीतत्वभ्रमकारणीभूतस्य पीतद्रव्यस्य स्वविषयकज्ञानेऽपि अप्रामाण्यप्रयोजकत्वं स्यात्, इति न किञ्चिदेतत्, क्वचिदेव क्वचिद्दोष इत्येवाङ्गीकारात्, विषयबाधेनैव दोषजन्यत्वप्रकल्पनाच्च, दुष्टकरणजन्यस्यापि अनुमानादेर्विषयाबाधेन प्रामाण्याभ्युपगमात्, अन्यथा परिभाषामात्रापत्तेः । मीमांसाभाष्य-वार्तिककाराभ्यामपि बाधितविषयत्वव्याप्यत्वेनैव दुष्टकरणजन्यत्वस्य अप्रामाण्यप्रयोजकत्वमुक्तं न स्वातन्त्र्येणेति चेत्;—

§६१ नैवम्, तथापि परोक्षज्ञानजन्यभावनाया अपरोक्षज्ञानजनकत्वासम्भवात् । न हि वह्न्यनुमितिज्ञानं सहस्रकृत्व आवृत्तमपि वह्निसाक्षात्काराय कल्पते । न च 'अभ्यस्यमानं ज्ञानं परमप्रकर्षमासाद्य तथा भविष्यति' इत्यपि शङ्कनीयम्, लङ्घनोदकतापादिवत् अभ्यस्यमानस्यापि परमप्रकर्षायोगात् । न च 'लङ्घनस्यैकस्यावस्थितस्याभावात् अपरापरप्रयत्नस्य पूर्वपूर्वोत्पादितस्थितलङ्घनोत्पादन एव व्यापारात् यावल्लङ्घयितव्यं तावल्लङ्घनाबाधे श्लेष्मादिना बाध्यमानो लङ्घयितुं शक्नोति 'अभ्यासासादितश्लेष्मक्षयपटुभावमोचनकर्तुं शक्नोतीति तत्र व्यवस्थितोत्कर्षता । उदकतापे तु अतिशयेन क्रियमाणे तदाश्रयस्यैव क्षयात् न तत्रापि अधिरूढतापविशेषोऽन्त्योत्कर्षः । विज्ञानं तु संस्काररूपं ज्ञानपरावर्तनाद्यन्यथानुपपत्त्योत्तरत्रापि अनुवर्तत इति तत्र अपरापरयत्नानां सर्वेषामुपयोगात् अनन्तोत्कर्षो युक्त इति तद्वत् भावनाज्ञानेनापरोक्षं केवलज्ञानं जन्यते' इति टीकाकृदुक्तमपि विचारसहम्, तस्य प्रमाणान्तरत्वापत्तेः, मनो' यदसाधारणमिति' न्यायात्, अन्यथा चक्षुरादिभ्यासिञ्चनादिसहकृतस्य मनस एव सर्वत्र प्रामाण्यसम्भवे प्रमाणान्तरोच्छेदापत्तेः, चक्षुरादीनामेव(वाऽ) साधारण्यात् प्रामाण्यमित्यभ्युपगमे भावनायामपि तथा वक्तुं शक्यत्वात् । एवं च परोक्षभावनाया अपरोक्षज्ञानजनकत्वं तस्याः प्रमाणान्तरत्वं च अन्यत्राप्यदृष्टचरं कल्पनीयमिति महागौरवमिति चेत्;—

§६२ अनुक्तोपालम्भ एषः, प्रकृष्टभावनाजन्यत्वस्य केवलज्ञानेऽभ्युपगमवादेनैव टीकाकृतोक्तत्वात् । वस्तुतस्तु तदन्यावारककर्मावरणक्षयादेव केवलज्ञानोत्पत्तिरित्येव सिद्धान्तात् ।

योगजधर्मजत्वनिषेधेनावरणक्षयजत्वसिद्धिः—

§६३ यैरपि योगजधर्मस्य अतीन्द्रियज्ञानजनकत्वमभ्युपगम्यते, तैरपि प्रतिबन्धकपापक्षयस्य द्वारत्वमवश्यमाश्रयणीयम्, सति प्रतिबन्धके कारणस्य अकिञ्चित्करत्वात् । कार्यं

१ °वाप्तमेवैषी त । २ °प्रत्यक्ष° मु । ३ °अभ्यस्यमानविरोधि° त । ४ °मपि युक्तं तस्य त । ५ अव-यव° अ ब । ६ °भित्यादि व्यापार अ । ७ °रोग कर्मेव तापा° त । ८ कर्मनिवृत्त्या तस्याः त ।

तैर्योगजधर्मस्य मनःप्रत्यासत्तित्वम्, तेन सन्निकर्षेण निखिलद्रव्यार्थाद्ये निरवच्छिन्नप्रकारताकज्ञाने, षोडशपदार्थविषयकषिलक्षणमानसज्ञाने वा तत्त्वज्ञाननामधेये मनसः करणत्वम्, चाक्षुषादिसामग्रीकाल इव लौकिकमानससामग्रीकालेऽपि तादृशतत्त्वज्ञानानुत्पत्ते तत्त्वज्ञानाख्यमानसे तदितरमानससामग्र्याः प्रतिबन्धकत्वम्, तत्त्वज्ञानरूपमानससामग्र्याश्च प्रणिधानरूपविजातीयमनःसंयोगघटितत्व कल्पनीयमिति अनन्तमप्रामाणिकक-[1] ल्पनागौरवम् । अस्माकं तु दुरितक्षयमात्रं तत्र कारणमिति लाघवम् । अत एवेन्द्रियनो-[2] इन्द्रियज्ञानासाधिम्येन केवलमसहायमिति भाष्ये व्याख्यायते । स चावरणाख्यदुरितक्षयो[3] भावनाप्रकर्षात् तारतम्येनोपचीयमानस्यात्यन्तप्रकर्षात् अत्यन्तप्रकर्षमनुभवतीति किमनुपपन्नम् ? । तदाह अकलङ्को(समन्तभद्रो)ऽपि—

"दोषावरणयोर्हानिर्निःशेषास्त्यतिशायनात् ।
क्वचिद्यथा स्वहेतुभ्यो बहिरन्तर्मलक्षयः ॥" [आप्त० का० ४] इति ।

§६४ न च 'निम्बाद्यौषधोपयोगात् तरतमभावोपचीयमानस्यापि श्लेष्मणो नात्यन्तिकक्षयः' इति व्यभिचारः, तत्र निम्बाद्यौषधोपयोगोत्कर्षनिष्ठाया एव आपादयितुमशक्यत्वात्, तदुपयोगेऽपि श्लेष्मपुष्टिकारणानामपि सदैवासेवनात्, अन्यथा औषधोपयोगाधारस्यैव विनाशप्रसङ्गात् । चिकित्साशास्त्रं हि उद्रिक्तधातुदोषसाम्यमुद्दिश्य प्रवर्तते, न तु तस्य निर्मूलनाशम्, अन्यतरदोषात्यन्तक्षयस्य मरणाविनाभावित्वादिति द्रष्टव्यम् ।

<u>रागादेः केवलज्ञानावरकत्वसमर्थनम्</u>—

§६५ रागाद्यावरणापाये सर्वज्ञज्ञानं वैशद्यभाग् भवतीत्यत्र च न विवादो रजोनीहाराद्यावरणापाये वृक्षादिज्ञाने तथा दर्शनात् । न च 'रागादीनां कथमावरणत्वम् ?, कुड्यादीनामेव पौद्गलिकानां तथात्वदर्शनात्' इति वाच्यम्, कुड्यादीनामपि प्रातिभासावरणाकारकत्वात्, ज्ञानविशेषे तेषामावरणत्वस्य अतीन्द्रियज्ञाने रागादीनामपि तथात्वसमन्वयव्यतिरेकाभ्यामेव सिद्धम्, रागाद्यपचये योगिनामतीन्द्रियानुभवसम्भवात् । पौद्गलिकत्वमपि द्रव्यकर्मानुगमेन तेषां नासिद्धम्, स्वविषयग्रहणक्षमस्य ज्ञानस्य तदग्राहकतायाः [4]विशिष्टद्रव्यसम्बन्धपूर्वकत्वनियमात् पीतहृत्पूरपुरुषज्ञाने तथा दर्शनात् इति ध्येयम् ।

<u>रागादेः कर्मजत्वसिद्धये कफादिजत्वस्य निरासः</u>—

§६६ <u>बार्हस्पत्यास्तु</u>—'रागादयो न लोभादिकर्मोदयनिबन्धनाः किन्तु कफादिप्रकृतिहेतुकाः । तथाहि—कफहेतुको रागः, पित्तहेतुको द्वेषः, वातहेतुकश्च मोहः । कफादयश्च सदैव सन्निहिताः, शरीरस्य तदात्मकत्वात्, ततो न सार्वज्ञ्यमूलवीतरागत्वसम्भवः' इत्याहुः । तदयुक्तम्, रागादीनां व्यभिचारेण कफादिहेतुकत्वायोगात्, दृश्यन्ते[5] हि वातप्रकृतेरपि रागद्वेषौ, कफप्रकृतेरपि द्वेषमोहौ, पित्तप्रकृतेरपि मोहरागाविति । एवमेकस्याः प्रकृतेः पृथक् सर्वदोषजननशक्त्युपगमे च सर्वेषां समरागादिमत्त्वप्रसङ्गात् । न च

१ °कल्पनागौरवम्° मु अ ब । २ °एवेन्द्रियज्ञानाख्य° मु । ३ °ज्ञानोऽपि सिध्यन्° मु । ४ °भावेतरौ° अ ब ।
५ मिश्रप्रकृतस्य° मु अ ब । ६ दृश्यते मु अ ब ।

'सत्त्वयोग्यकर्मविपाकादिदोषजनककषायवान्तरपरिणतिविशेषस्य प्रतिप्राणिकल्पनात् नायं दोषः' इति वाच्यम्, तदपेक्षान्तरस्य आत्मावच्छिन्नहेतुगवेषणायामपि कर्मण्येव विश्रामात् । किञ्च अभ्यासजनितप्रसरत्वात् प्रतिसंख्याननिवर्तनीयत्वाच्च न कफादिहेतुकत्वं रागादीनाम् ।

§६७ एतेन शुक्रोपचयहेतुक एव रागो नान्यहेतुक इत्याद्यपि निरस्तम्, अत्यन्तस्त्री-सेवापरस्य क्षीणशुक्रस्यापि रागोद्रेकदर्शनात्, शुक्रोपचयस्य सर्वस्त्रीसाधारणाभिलाषजनकत्वेन कस्यचिदेव रागोद्रेक इत्यस्यानुपपत्तेश्च । न च असाधारण्ये रूपमेव हेतुः, तद्रहितायामपि कस्यचिद्रागदर्शनात् । न च तत्र उपकार एव हेतुः, इत्येनापि विप्लुतायां राग-दर्शनात् । तस्मात् अभ्यासदर्शनजनितोपचयपरिपाकं कर्मैव विचित्रस्वभावतया तदा तदा तत्तत्सहकार्यपेक्षं तत्र तत्र रागादिहेतुरिति प्रतिपत्तव्यम् ।

§६८ एतेन पृथिव्यम्बुभूयस्त्वे रागः, तेजोवायुभूयस्त्वे द्वेषः, जलवायुभूयस्त्वे मोह इत्यादयोऽपि प्रलापा निरस्ताः, तस्य विषयविशेषापक्षपातित्वादिति दिक् । कर्मभूतानां रागादीनां सम्यग्ज्ञानक्रियाभ्यां क्षयेण वीतरागत्वं सर्वज्ञत्वं च अनाविलमेव ।

नैरात्म्यभावनानिरासाय क्षणभङ्गे मिथ्यात्वोक्तिः–

§६९ शौद्धोदनीयास्तु–'नैरात्म्यादिभावनैव रागादिक्लेशहानिहेतुः, नैरात्म्यभावनयैव आत्मात्मीयाभिनिवेशाभावेन रागद्वेषोच्छेदात् संसारमूलनिवृत्तिसम्भवात्, आत्म-भावतौ च तस्य नित्यत्वेन तत्र स्नेहात् तन्मूलतृष्णादिना क्लेशानिवृत्तेः । तदुक्तम्–

"यः पश्यत्यात्मानं तत्रास्याहमिति शाश्वतः स्नेहः ।
स्नेहात्सुखेषु तृष्यति तृष्णा दोषांस्तिरस्कुरुते ॥
गुणदर्शी परितृष्यन्ममेति तत्साधनान्युपादत्ते ।
तेनात्माभिनिवेशो यावत्तावच्च संसारः ॥" [प्रमाणवा० २ २१७,२१८] इति ।

§७० ननु यद्येवं आत्मा न विद्यते, किन्तु पूर्वापरक्षणत्रुटितानुसन्धानाः पूर्वोत्तरे प्रतिभासा ज्ञानक्षणा एव तथा तथा उत्पद्यन्त इत्यभ्युपगमस्तदा परमार्थतो न कश्चिदुपकार्योपकारकभाव इति कथमुच्यते 'भगवान् सुगतः करुणया सकलसत्त्वोपकाराय देशनां कृतवान्' इति । क्षणिकत्वमपि यद्येकान्तेन, तर्हि तत्त्वबोधी क्षणोऽनन्तरं विनष्टः तत् 'न कदाचनापि अहं भूयो भविष्यामि' इति जानानः किमर्थं मोक्षाय यतत इति ?। अत्रोच्यते–भगवान् हि प्राचीनावस्थायां सकलमपि अशुचिरूपं पश्यंस्तदुद्दिधीर्षया नैरात्म्यक्षणि-कत्वादिकमवगच्छन्नपि तेषामुपकार्यसत्त्वानां निष्क्लेशक्षणोत्पादनाय प्रयत्ते, ततो बाध-सत्त्वभवस्थायाश्रयः समुत्पन्नकेवलज्ञानः पूर्वाहितकृपाविशेषसंस्कारात् कृतार्थोऽपि देश-नायां प्रवर्तते, अभिमतस्थावस्थायोभीष्टसन्ततिगतविशिष्टक्षणोत्पत्तये मुमुक्षवः प्रवर्तन्ते, इति न किमपि असुपपन्नम्' इत्याहुः ।

§७१ तदतिस्थविरानधिक्षिप्तम् । आत्माभावे बन्धमोक्षाद्येकाधिकरणतायोगात् । न

१ °क्षणा तथा तद्र त्र ब ।

च सन्तानापेक्षया समाधिः, तस्यापि क्षणानतिरेके एकत्वासिद्धेः, एकत्वे च द्रव्यस्यैव नामान्तरत्वात्, सजातीयक्षणप्रबन्धरूपे सन्ताने च न कारकव्यापार इति समीचीनं मुमुक्षुप्रवृत्त्युपपादनम् ।

§७२ अथ अक्लिष्टक्षणे 'अक्लिष्टक्षणत्वेनोपादानत्वमिति सजातीयक्षणप्रबन्धोपपत्तिः । बुद्धदेशितमार्गे तु तत्प्रयोजकत्वज्ञानादेव प्रवृत्तिरिति चेत्; न, एकान्तवादे अनेन रूपेण[1] निमित्तत्वं अनेन रूपेण च उपादानत्वमिति विभागस्यैव दुर्वचत्वात् । अक्लिष्टक्षणे अक्लिष्टक्षणत्वेनैव उपादानत्वे आद्याक्लिष्टक्षणस्यानुत्पत्तिप्रसङ्गात्, अन्त्यक्लिष्टक्षणसाधारणस्य हेतुतावच्छेदकस्य कल्पने च क्लिष्टक्षणजन्यतावच्छेदकेन साङ्कर्यम्, अन्त्यजनकक्षणप्रबन्धकोटौ एकैकक्षणप्रवेशपरित्यागयोर्विनिगमकाभावात् । एतेन इतरव्यावृत्त्या शक्तिविशेषेण वा जनकत्वमित्यपि अपास्तम् । न च 'एतदनन्तरमहं उत्पन्नं एतस्य चाहं जनकम्' इति अवगच्छति क्षणरूपं ज्ञानमिति न मन्मते कार्यकारणभावः, नापि तदवगमः, तयोः पाषितक्रमभवनमेतत् एकसन्ततिपतितत्वात् एकाधिकरणं बन्धमोक्षादिकमिति । एतेन उपादेयोपादानक्षणानां परस्परं वास्यवासकभावात् उत्तरोत्तरविशिष्टविशिष्टतरक्षणोत्पत्तेः मुक्तिसम्भव इत्यपि अपास्तम्, युगपद्भाविनामेव तिलकुसुमादीनां वास्यवासकभावदर्शनात् । उक्तं च –

"वास्यवासकयोश्चैवमसाहित्यान्न वासना ।
पूर्वक्षणैरनुत्पन्नो वास्यते नोत्तरक्षणः ॥" [श्लोक० निराल० श्लो० १८२] इति ।

कल्पितक्षणिकसन्तानादिविषयैव मोक्षोपाये सौगतानां प्रवृत्तिः, तस्यैव च सुगतदेशना इत्यभ्युपगमे च तेषां मिथ्यादृष्टित्वम्, तत्कल्पितमोक्षस्य च मिथ्यात्वं स्फुटमेव । अधिकं लतायाम् ।

[६ ब्रह्मज्ञानसमीक्षा ।]

अखण्डब्रह्मज्ञानपरकमधुसूदनमतनिरासः –

§७३ एतेन अखण्डाद्वयानन्दैकरसब्रह्मज्ञानमेव केवलज्ञानम्, तत एव च अविद्यानिवृत्तिरूपमोक्षाधिगम इति वेदान्तिमतमपि निरस्तम्, बाध्यविषयाभावेन तज्ज्ञानस्य मिथ्यात्वात् । कीदृशं च ब्रह्मज्ञानमज्ञाननिवर्तकमभ्युपेयं देवानांप्रियेण ? । न केवलचैतन्यम्, तस्य सर्वदा सत्त्वेन अविद्याया नित्यनिवृत्तिप्रसङ्गात्, ततश्च तन्मूलसंसारोपलम्भासम्भवात् सर्वशास्त्रानारम्भप्रसङ्गात्, अनुभवविरोधाच्च । नापि वृत्तिरूपम्, वृत्तेः सत्यत्वे तत्कारणान्तःकरणाविद्यादेरपि सत्यस्य आवश्यकत्वेन तथा तभिन्नपरक्षस्यतया सर्ववेदान्तार्थविप्लवापत्तेः । मिथ्यात्वे च कथमज्ञाननिवर्तकता ? । नहि मिथ्याज्ञानमज्ञाननिवर्तकं दृष्टम्, स्वप्नज्ञानस्यापि तथात्वप्रसङ्गात् ।

§७४ न च 'सत्यस्यैव चैतन्यस्य प्रमाणजन्यापरोक्षान्तःकरणवृत्त्यभिव्यक्तस्य अज्ञानि-

---

१ अक्लिष्टक्षणत्वेनैव त ।

धर्मकत्वात्, वृत्तेश्च कारणतावच्छेदकत्वेन दण्डत्वादिवत् अन्यथासिद्धत्वेन कारणत्वानङ्गीकारात्, अवच्छेदकस्य कल्पितत्वेऽपि अवच्छेद्यस्य वास्तवत्वं न विहन्यते, यद्रजतत्वेन भातं तच्छुक्तिद्रव्यमितिवत्, तार्किकैरपि आकाशस्य शब्दग्राहकत्वे कर्णशष्कुलीसम्बन्धस्य कल्पितस्यैव अवच्छेदकत्वाङ्गीकारात्, संयोगमात्रस्य निरवयवे नभसि सर्वात्मना सत्त्वेनातिप्रसञ्जकत्वात्, मीमांसकैश्च कल्पितह्रस्वत्वदीर्घत्वादिधर्मावच्छिन्नानामेव वर्णानां यथार्थज्ञानजनकत्वोपगमात्, ध्वनिधर्माणां ध्वनिगतत्वेनैव मानात्, वर्णानां च विभूनामानुपूर्वीविशेषाभावादतिप्रसङ्गात् वर्णनिष्ठत्वेन ह्रस्वत्वादिकल्पनस्य तेषामावश्यकत्वात्, तद्वदस्माकमपि कल्पितावच्छेदकोपगमे को दोषः' इति मधुसूदनतपस्विनोऽपि वचनं विचारसहम्, मिथ्यादृष्टान्तस्य सम्यग्धर्मग्रहणानौचित्यात्, नैयायिकमीमांसकैकस्थलेऽपि यत्नत्वधर्मास्मदैकमत्यस्वीकारे कल्पितावच्छेदकत्वविडम्बनाया अप्रसरात्, विस्तरेणोपपादितं चैतत् संमतिवृत्तौ —

§७५. न चोक्तरीत्या वृत्तेरवच्छेदकत्वमपि युक्तम्, प्रतियोगितया अज्ञाननिवृत्तौ सामानाधिकरण्येन समानविशेष्यकसमानप्रकारकज्ञानस्यैव त्वन्मते हेतुत्वस्य युक्तत्वात् । अत एव स्फुटमुक्तं तपस्विना सिद्धान्तबिन्दौ — "द्विविधमावरणम् — एकमसत्त्वापादकमन्तःकरणावच्छिन्नसाक्षिनिष्ठम्, अन्यत् अभानापादकं विषयावच्छिन्नचैतन्यनिष्ठम्, 'घटमहं न जानामि' इत्युभयावच्छेदानुभवात् । आद्यं परोक्षापरोक्षसाधारणप्रमामात्रेण निवर्तते अनुमितेऽपि वह्न्यादौ नास्तीति प्रतीत्यनुदयात् द्वितीयं तु साक्षात्कारेणैव निवर्तते यदाश्रयं यदाकारं ज्ञानं तदाश्रयं तदाकारमज्ञानं नाशयतीति नियमात्" [पृ० २९१] इत्यादि । तत्किमिदानीं तपस्विनस्तदेव विस्मृतम् ? येनोक्तवृत्तेरवच्छेदकत्वेन अन्यथासिद्धिमाह । एवं हि घटत्वादीनामपि द्रव्यविशिष्टत्वापन्नत्वेनैव हेतुतां वदतो वदने कः पिदध्यात् ? । अनयैव दिशा — 'चैतन्यनिष्ठायाः प्रमायाः अन्यापरोक्षान्तःकरणवृत्तेरेव अज्ञाननाशकत्वाङ्गीकारेऽपि न दोषः, पारमार्थिकत्वस्याभावेऽपि व्यावहारिकत्वस्याङ्गीकारात् । न च स्वप्नादिवन्मिथ्यात्वापत्तिः, स्वरूपतो मिथ्यात्वस्य अप्रयोजकत्वात्, विषयतो मिथ्यात्वस्य च बाधाभावादसिद्धेः, धूमभ्रमजन्यवह्न्यनुमितेरपि अबाधितविषयतयाऽप्रामाण्यानङ्गीकारात्, कल्पितेनापि प्रतिबिम्बेन वास्तवबिम्बानुमानप्रामाण्यात्, स्वप्नार्थस्यापि अरिष्टादिसूचकत्वात्, क्वचिद्दुःस्वप्नभावे जागरेऽपि अनुवृत्तेरबाधाच्च' इति तपस्विनोक्तम् — इति चेत्; एतदपि अविचारितरमणीयम्, त्वन्मते स्वप्नजागरयोर्व्यवहारविशेषस्यापि दुर्वचत्वात्, बाधाभावेन प्रमाया इव घटादेरपि परमार्थसत्त्वस्य दुष्परिहरत्वात्, प्रपञ्चासत्यत्वे बन्धमोक्षादेरपि तथात्वेन व्यवहारस्य एव उच्छेदापातात् ।

त्रिविधाज्ञानशक्तिनिवृत्तिप्रक्रियायाः निरासः —

§७६ एतेन अज्ञाननिष्ठाः परमार्थव्यवहारप्रतिभाससत्त्वप्रतीत्यनुकूलास्तिस्रः शक्तयः कल्प्यन्ते, मायया प्रथमे पारमार्थिकसत्त्वप्रतीतिः, अत एव नैयायिकादीनां तथात्व-

१ न हि दृश्यते इ मु। २ 'नाच न मु°। ३ 'धर्मोपेत्य' मु। ४ अत्रापरं चक्ष' मु।

पगमः, सा च श्रवणाद्यभ्यासपरिपाकेन निवर्तते, ततो द्वितीयया शक्त्या व्यावहारिक सत्त्वं प्रपञ्चस्य प्रतीयते, वेदान्तश्रवणाद्यभ्यासवन्तो हि नेमं प्रपञ्चं पारमार्थिकं पश्यन्ति, किन्तु व्यावहारिकमिति, सा च तत्त्वसाक्षात्कारेण निवर्तते, तत' तृतीयया शक्त्या प्रातिभासिकसत्त्वप्रतीतिः क्रियते, सा च अन्तिमतत्त्वबोधेन सह निवर्तते, पूर्वपूर्वशक्ते रुत्तरोत्तरशक्तिकार्यप्रतिबन्धकत्वाच्च न युगपत्कार्यत्रयप्रसङ्ग', तथा च एतदभिप्राया श्रुतिः—"तस्याभिध्यानाद् योजनात् तत्त्वभावाद्भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः" [श्वेता० १ १०] इति । अस्या अयमर्थः—तस्य परमात्मनोऽभिध्यानादभिमुखत्वात् ध्यानाच्छ्रवणाद्यभ्यासपरिपाकादिति यावत्, विश्वमायाया विश्वारम्भकाविद्याया निवृत्तिः, आद्यशक्तिनाशेन विशिष्टनाशात्, युज्यते अनेनेति योजनं तत्त्वज्ञानं तस्मादपि विश्वमायानिवृत्तिः, द्वितीय शक्तिनाशेन विशिष्टनाशात्, तत्त्वभावो विदेहकैवल्यः अन्तिमः साक्षात्कार इति यावत्, तस्मादन्ते प्रारब्धक्षये सह तृतीयशक्त्या विश्वमायानिवृत्तिः । अभिध्यानयोजनाभ्यां शक्तिद्वयनाशेन विशिष्टनाशापेक्षया भूयः शब्दोऽभ्यासार्थक इतीत्यादि निरस्तम्, अभिध्यानादेः मात्रपरमार्थसत्त्वादौ परमार्थसत्त्वादिप्रतीत्यभ्युपगमे अन्यथाख्यात्यापातात् ।

§७७ न च 'तत्तच्छक्तिविशिष्टाज्ञानेन परमार्थसत्त्वादि जनयित्वैव प्रख्याप्यत इति नायं दोषः' इति वाच्यम्, साक्षात्कृततत्त्वस्य न किमपि वस्त्वज्ञातमिति प्रातिभासिक सत्त्वोत्पादनव्यापाराभावात् । ब्रह्माकारवृत्त्या ब्रह्मविषयत्वेव अज्ञानस्य नाशिता, तृतीय शक्तिविशिष्टं तु अज्ञानं यावत्प्रारब्धमनुवर्तत एवेति ब्रह्मातिरिक्तविषये प्रातिभासिकसत्त्वोत्पादनादविरोध इति चेत्, न, धर्मिसिद्ध्यसिद्धिभ्यां व्याघातात्, विक्षेपोपरागेण अज्ञाते तदुपगमे च ब्रह्मण्यपि प्रातिभासिकमेव सत्त्वं स्यात्, तस्मिन् कस्यचिदज्ञानस्य स्थितौ विदेहकैवल्येऽपि तदवस्थितिशङ्कया सर्वाज्ञाननिवृत्तौ मुक्तावनाश्वासप्रसङ्गाच्च ।

§७८ अथ दृष्टिसृष्टिवादे नेयमनुपपत्तिः, तन्मते हि वस्तुसत् ब्रह्मैव, प्रपञ्चस्तु प्रातिभासिक एव, तस्य च अभिध्यानादेः प्राक् पारमार्थिकसत्त्वादिना प्रतिभासः पारमार्थिक सदाद्याकारज्ञानाभ्युपगमादेव उपपाद इति चेत्, न, तस्य प्राचीनोपगतस्य सौगतमतप्राय त्वेन नव्यैरुपेक्षितत्वात्, व्यवहारवादस्यैव सैद्धान्तिकत्वात्, व्यवहारवादे च व्यावहारिकं प्रपञ्चं प्रातिभासिकत्वेन प्रतीयतां तत्त्वज्ञानिनामत्यन्तभ्रान्तत्वं दुर्निवारमेव । अथ व्यावहारिकस्यापि प्रपञ्चस्य तत्त्वज्ञानेन बाधितस्यापि प्रारब्धवशेन बाधितानुवृत्त्या प्रतिभासः तृतीयस्याः शक्तेः कार्यम्, तेन बाधितानुवृत्त्या प्रतिभासानुकूला तृतीया शक्तिः प्रातिभासिकसत्त्वसम्पादनपटीयसी शक्तिरुच्यते, सा च अन्तिमतत्त्वबोधेन निवर्तत इत्यय मदोष इति चेत्, न, बाधितं हि त्वन्मते नाशितम्, तस्यानुवृत्तिरिति वदतो व्याघातात् । बाधितत्वेन बाधितत्वावच्छिन्नतया वा प्रतिभास' तत्त्वज्ञप्रारब्धकार्यमिति चेत्; तर्हि तृतीया शक्तिर्व्यर्था, यावद्विक्षेपाणां बाधितत्वे तेषां तथाप्रतिभासस्य तार्तीयं विनानुपपत्तेश्च,

१ °न्तिमतत्त्वबोध° त ।   २ °विशिष्टाज्ञानेन अ ब मु ।   ३ °व्यावर्तक अ ब ।   ४ °भूम्यन्तृतीय अ ब ।
५ अन्तैत्वाभ्युपगमे विना मु त ।

द्वितीयशक्तिविशिष्टाज्ञाननाशात् सञ्चितकर्म सत्कार्यं च नश्यति, ततस्तृतीयशक्त्या प्रारब्धकार्ये दग्धरज्जुस्थानीया बाधितावस्था जन्यते, इयमेव बाधितानुवृत्तिरिति चेत्, न, एवं सति घटपटादौ तत्त्वज्ञस्य न बाधितसत्त्वधीः, न वा व्यावहारिकपारमार्थिकसत्त्वधीरिति तत्र किञ्चिदन्यदेव कल्पनीयं स्यात्, तथा च लोकशास्त्रविरोध इति सुष्ठूक्तं हरिभद्राचार्यैः –

"अग्निजलभूमयो यत्परितापकरा भयेऽनुपमसिद्धाः ।
रागादयस्य रौद्रा असत्प्रवृत्त्यास्पदं लोके ॥
परिकल्पिता यदि ततो न सन्ति तत्त्वेन कथममी स्युरिति ।
परिकल्पिते च तत्त्वे भवभवविगमौ कथं युक्तौ ॥"

[षोडशक १६ ८–९]

इत्यादि । तस्मात् दृष्टेर्व्यावहारिकत्वकथयापि न निस्तारः । प्रपञ्चे परमार्थसत्त्वेनैव व्यवहारस्यापि सत्त्वान्तरानवगाहनादिति सर्वं रम्यम् ।

ब्रह्मज्ञानं पुनर्निरस्य सिद्धसेनोक्तस्योपसंहारः–

§७९ किञ्च सप्रकारं निष्प्रकारं वा ब्रह्मज्ञानं अज्ञाननिवर्तकमिति वक्तव्यम्, आद्ये निष्प्रकारे ब्रह्मणि सप्रकारकज्ञानस्य अयथार्थत्वात् न अज्ञाननिवर्तकत्वम्, तस्य यथार्थत्वे वा नाद्वैतसिद्धिः, द्वितीयपक्षस्तु निष्प्रकारकज्ञानस्य क्वापि अज्ञाननिवर्तकत्वादर्शनाद् नानुभावनार्हः । किञ्च निष्प्रकारकज्ञानस्य क्वापि अज्ञाननिवर्तकत्वं न दृष्टमिति शुद्धब्रह्मज्ञानमात्रात् कथमज्ञाननिवृत्तिः ? ।

§८० न च 'सामान्यधर्ममात्रप्रकारकप्रमाविषयप्रमात्वं अज्ञाननिवृत्तौ प्रयोजकम्, अत्र प्रमेयमितिज्ञाने अतिव्याप्तिवारणाय सामान्येति, प्रमेयो घट इत्यादावतिव्याप्ति(अव्याप्ति)वारणाय मात्रेति, तेनेदं विशेषप्रकारे निष्प्रकारे चानुगतमिति निष्प्रकारकब्रह्मज्ञानस्यापि ब्रह्माज्ञाननिवर्तकत्वं लक्षणान्वयात्, न च सामान्यधर्ममात्रप्रकारकज्ञानेऽव्याप्तिः, इदमनिदं वा, प्रमेयमप्रमेयं वा इत्यादिसंशयादर्शनात् सामान्यमात्रप्रकारकज्ञानानङ्गीकारेण तन्निवर्तकस्य तस्यासम्भवात्' इति वाच्यम्, निष्प्रकारकसंशयाभावेन निष्प्रकारकज्ञानासिद्ध्या निष्प्रकारकब्रह्मज्ञानस्यापि तन्निवर्तकत्वायोगात् । एकत्र धर्मिणि प्रकाराणामनन्तत्वे प्रकारनिष्ठया निरवच्छिन्नप्रकारतासम्बन्धेन अधिष्ठानप्रमात्वेन तथा तदज्ञाननिवर्तकत्वौचित्यात् । अधिष्ठानत्वं च भ्रमजनकाज्ञानविषयत्वं वा अज्ञानविषयत्वं वा स्वरूपोपाधिर्वा । न च 'विषयत्वेन तत्त्वं युक्तम्, प्रमेयत्वस्य च केवलान्वयिनोऽनङ्गीकारात् न प्रमेयमिति ज्ञानाद् घटाद्याकाराज्ञाननिवृत्तिप्रसङ्गः' इति वाच्यम्, द्रव्यमिति ज्ञानात् तदापत्तेरवारणात् । न च 'तस्य द्रव्यत्वविशिष्टविषयत्वेऽपि घटत्वविशिष्टाविषयत्वात्' तद्वारणम्, द्रव्यत्वविशिष्टस्यैव घटावच्छेदेन घटत्वविशिष्टत्वात् सत्त्वविशिष्टब्रह्मवत्, विशिष्टविषयज्ञानेन विशिष्टविषयाज्ञाननिवृत्त्यभ्युपगमेऽपि च ब्रह्मणः सच्चिदानन्दत्वादिधर्मविशिष्टप्रमाः ।

१ च नरेचेत् त । २ तस्मात् तृ ... [illegible] । ३ "सर्वं ..." मु अ ब । ४ "...[illegible]" अ ब । ५ ... [illegible] त । ६ "...[illegible] ..." मु अ ब । ... मु त । ... [illegible] त ।

§८१ एतेन — अन्यत्र घटाज्ञानत्वघटत्वप्रकारकप्रमात्वादिना नाश्यनाशकभावेऽपि प्रकृते ब्रह्माज्ञाननिवृत्तित्वेन ब्रह्मप्रमात्वेनैव कार्यकारणभावः, न तु ब्रह्मत्वप्रकारकेति विशेषमनुपादेयम्, गौरवात्तदनुपयोगाद्विरोधाच्च — इत्यपि निरस्तम्, विशिष्टब्रह्मण एव संशयेन विशिष्टाज्ञाननिवृत्त्यर्थं विशेषोपरागेणैव ब्रह्मज्ञानस्य अन्वेषणीयत्वात्, शुक्तिरजतादिस्थलेऽपि विशिष्टाज्ञानविषयस्यैव अधिष्ठानत्वं क्लृप्तमिति अत्रापि अयं न्यायोऽनुसर्तव्यः।

§८२ किञ्च, ब्रह्मणो निर्धर्मकत्वे तत्र विषयताया अप्यनुपपन्नत्वात् तद्विषयज्ञानत्वमपि तत्र दुर्लभम्। विषयता हि कर्मतेति त्वदङ्गीकारे तस्य क्रियाफलशालित्वेन घटादिवज्जडत्वापत्तेः, तद्विषयज्ञानाजनकत्वे च तत्र वेदान्तानां प्रामाण्यानुपपत्तिः। न च तदज्ञाननिवर्तकतामात्रेण तद्विषयत्वोपचारः, अन्योन्याश्रयात्। न च कल्पिता विषयता कर्मत्वाप्रयोजिका, वास्तवविषयतायाः क्वापि अनङ्गीकारात्, व्यावहारिकत्वाच्च तुल्यत्वात्।

§८३ न च 'ब्रह्मणि ज्ञानविषयताऽसम्भवेऽपि ज्ञाने ब्रह्मविषयता तद्भिन्नग्राहकत्वरूपाऽन्या वा काचिदनिर्वचनीया सम्भवतीति नानुपपत्तिः, विषयतैवाकारः प्रतिविषयं विलक्षणः, अत एव ब्रह्माकारापरोक्षप्रमाया एव अज्ञाननिवर्तकत्वम्, अज्ञानविषयस्वरूपाकारापरोक्षप्रमात्वस्य सर्वत्रानुगतत्वात्, न च — इदमित्थाकारं घटाकारमिति — ग्रहीतुमपि शक्यम्, आकारभेदस्य स्फुटतरसाक्षिप्रत्यक्षसिद्धत्वात्' इति वाच्यम्, ज्ञाननिष्ठाया अपि ब्रह्मविषयताया ब्रह्मनिरूपितत्वसापेक्षत्वेन ब्रह्मणि तन्निरूपकत्वधर्मसत्त्वे निर्धर्मकत्वव्याघातात्, उभयनिरूप्यस्य विषयविषयिभावस्यैकधर्मत्वेन निर्वाहायोगात्। न च 'ब्रह्मण्यपि कल्पितविषयतोपगमे कर्मत्वेन न जडत्वापातः, स्वसमानसत्ताकविषयताया एव कर्मत्वापादकत्वात्, घटादौ हि विषयता स्वसमानसत्ताका द्वयोरपि व्यावहारिकत्वात्, ब्रह्मणि तु परमार्थसति व्यावहारिकी विषयता न तथेति स्फुटमेव वैषम्यात्' इति वाच्यम्, सत्ताया इव विषयताया अपि ब्रह्मणि पारमार्थिकत्वोक्तावपि बाधकाभावात्, परमार्थनिरूपितधर्मस्य व्यावहारिके व्यावहारिकत्ववद्व्यावहारिकनिरूपितस्य धर्मस्य पारमार्थिके पारमार्थिकताया अपि न्यायप्राप्तत्वात्। सत्तायामुपलक्षणभेदेऽपि उपलक्ष्यमेकमेवेति न दोष इति चेत्; विषयतायामपि एष एव न्यायः। एवञ्च अनन्तधर्मात्मकधर्म्यभेदेऽपि ब्रह्मणि कौटस्थ्यं द्रव्यापरिशेषात् अव्याहतमेव। तथा च अन्यूनानतिरिक्तधर्मात्मद्रव्यसमावलम्बलक्षणमोक्षगुणेन भगवन्तं तुष्टाव स्तुतिकारः—

"भवतीममनन्तसुखिनं विमलज्ञानमनन्तमर्थितम्।
न च हीनकलोऽसि माधिक समतां चाप्यतिवृत्य वर्तसे॥" [स्तु० ४ २९] इति।

ब्रह्माकाराया ब्रह्मविषयायाश्च वृत्तेर्निस्सारत्वोक्तिः—

§८४ एतेन 'चैतन्यविषयतैव जडत्वापादिका, न तु वृत्तिविषयतापि, "यतो वाचो निवर्तन्ते" [तैत्तिरी० २ ४ १], "न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा" [मुण्ड० ३ १ ८],

१ "तैक्ष्ण्यभिन्नेन निर्वा" त। २ "याधी भिन्न" अ व। ३ विषयताया ब्रह्म° त। ४ "भावन्, तन्निरूपितस्य तस्य धर्म° त। ५ "चेति वैषम्य विषय" त। ६ कौटस्थ्यमव्याहतमेव त।

"तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" [बृहदा० ३.९.२६]। "यन्मनसा न मनुते तं ब्रह्म" "चेतसैव वेदितव्यम्" इत्याद्युभयविधश्रुत्यनुसारेण इत्थं कल्पनात्।

"फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम्।" [पंचदशी ७.९०]

"ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता॥" [पञ्चदशी ७.९२]

इति कारिकायामपि फलपदं चैतन्यमात्रपरमेव द्रष्टव्यम्, प्रमाणजन्यान्तःकरणवृत्त्यभिव्यक्तचैतन्यस्य शास्त्रे फलत्वेन व्यवह्रियमाणस्य ब्रह्मणि तद्व्याप्यताया अन्वयव्यतिरेकाभ्यां जडत्वापादकत्वे प्रमेय इव साक्षिभास्यानामपि जडत्वानापत्तेः, चैतन्यकर्मता तु चित्त्वावच्छेदेन सर्वत्रैवेति सैव जडत्वप्रयोजिका। न च 'वृत्तिविषयत्वेऽपि चैतन्यविषयत्वं नियतं वृत्तेश्चिदाकारगर्भिण्या एवोत्पत्तेः, तदुक्तम्—

"विषयस्तु स्वभावानुरोधादेव न कारणात्।
विषयसम्पूर्णतोत्पत्तौ कुम्भस्यैवं तथा धियाम्॥
घट दुग्धादिरूपत्वं धियो धर्मविशेषतः।" [बृहदा० वा० ५४१, ५४४]
'स्वतःसिद्धार्थसम्बोधव्याप्तिर्यत्स्वानुरोधतः॥" [बृहदा० वा० ५४२] इति।

तथा च जडत्वं दुर्निवारम्' इति वाच्यम्, वृत्त्युपरक्तचैतन्यस्य स्वत एव चैतन्यरूपत्वेन तद्व्याप्यत्वाभावात् फले फलान्तरानुत्पत्तेश्चक्षिप्तानां तु स्वतो भानरहितानां तद्व्याप्तेश्च स्वाभयणीयत्वात् इत्यादि मधुसूदनोक्तमपि अपास्तम्, वृत्तिविषयताया अपि निर्धर्मके ब्रह्मण्यसम्भवात्, कल्पितविषयतायाः स्वीकारे च कल्पितप्रकारताया अपि स्वीकारापत्तेः, उभयोरपि ज्ञानभासकसाक्षिभास्यत्वेन चैतन्यानुपरञ्जकत्वाविशेषात्, ज्ञानस्य स्वविषयानिवर्तकत्वेन प्रकारानिवृत्तिप्रसङ्गस्य च विषयतानिवृत्तिवत् इव धर्मधर्मिणोरत्यन्ताभेदाभावदत्सम्बन्धाश्रयणेनैव सुपरिहरत्वात्, [illegible]न्तवादिनामुपरि कदापि न निवर्तेत इति तत्र कः प्रतिकारः।

§८५. यदि च दृग्विषयत्वं ब्रह्मणि न वास्तवम्, तदा शब्ददर्शनमात्रेण आत्मनि घटादाविव दृग्गमनमपि दृश्यत्वं कदापि नापैतीत्याद्युक्तं न युज्यते। तथा च—

"शब्दश्रवणमात्रेण परोक्षं ज्ञायते सदा।
सम्यक्तोऽप्ययमात्मा किं परवच्च न भासते॥
समप्रकाशतया किं ते वस्तुनिश्चयमेव तम्।
बुद्धिस्थ श्रवणस्येति चोक्तं युक्तं यथादितः॥
यथाद्रौ निश्चिते बुद्धिर्नश्यत्येव यथा घटः।
देहो मेऽस्तु तथा धर्म इति चेत्सममात्मनि॥
निश्चितं ब्रह्मात्मत्वं यथापेक्षा तथैव तम्।
[illegible] तथा व्याप्तं [illegible] हि तत्त्वमित्॥

१ [illegible] मु। २ [illegible] मु० अ० ब०। [illegible] बृहदा० वा०। ३ [illegible] त। ४ [illegible] बृहदा० वा०। ५ [illegible] ब। [illegible] मु। ६ [illegible] म मु अ ब। ७ [illegible] मु अ ब। ८ [illegible] पञ्चदशी।

उपासक इव ध्यायँल्लौकिकं विस्मरेद्यदि ।
विस्मरत्येव सा ध्यानाद्विस्मृतिर्न तु वेदनात् ॥"

[पञ्चदशी ध्यान० श्लो० ९२–९६]

इत्यादि ध्यानदीपवर्णनं विस्तरेणेति किमतिविस्तरेण । तस्मात् ब्रह्मविषया ब्रह्माकारा वा वृत्तिरविद्यानिवर्तिकैव ।

वृत्तेस्तत्कारणाज्ञानस्य च नाशासम्भवकथनम्–

§८६ कथं चास्या निवृत्तिरिति वक्तव्यम् । स्वकारणाज्ञाननाशादिति चेत्, अज्ञाननाश एव इत्याकारस्य विनश्यदवस्थाज्ञाननिवृत्तस्य वा तस्यास्य चिरमप्यनुवृत्तौ मुक्त्यनाश्वासः । तत्प्रमाविशेषत्वेन निवर्तकता तत्त्वत्वेन च निवर्त्यतेति तत्त्वत्वेन रूपेण अविद्यया सह तन्निवर्त्यत्वेऽपि न दोषः, निवर्त्यतानिवर्तकतयोः अवच्छेदकैक्य एव अन्यमङ्गापत्तेरिति चेत्; न, प्रमाया अप्रमां प्रत्येव निवर्तकत्वदर्शनेन तत्त्वस्य निवर्त्यतानवच्छेदकत्वात् । न च ज्ञानस्य अज्ञाननाशकत्वापि प्रमाणसिद्धा, अन्यथा समाधेर्व्यासकारणीभूतस्याज्ञानस्य वागरादिप्रमाणज्ञानेन निवृत्तौ पुनः समाध्यासानुपपत्तिः । तत्र अनेकाज्ञानस्वीकारे तु तस्मिन्नपि तथासम्भवेन मुक्त्यनाश्वासः । मूलाज्ञानस्यैव विचित्रानेकशक्तिस्वीकारात् एकशक्तिनाशेऽपि शक्त्यन्तरेण समाधानादीनां पुनरावृत्तिः सम्भवति, सर्वशक्तिमतो मूलाज्ञानस्यैव निवृत्तौ तु कारणान्तरासम्भवात्, द्वितीयस्य च तादृशस्यानङ्गीकारात्, न प्रपञ्चस्य पुनरुत्पत्तिरिति तु सवासनामात्रम्, चरमज्ञानं वा मूलाज्ञाननाशकं चरमविशेषो वेति अत्र विनिगमकाभावात्, अनन्योपरोपरशक्तिकार्येषु अनन्तपूर्वपूर्वशक्तीनां प्रतिबन्धकत्वस्य, चरमशक्तिकार्ये चरमशक्तेः, तन्नाशे च चरमज्ञानस्य हेतुत्वकल्पने महागौरवात्, पूर्वशक्तिनाश इव चरमशक्तिनाशेऽपि तन्मूलाज्ञानानुवृत्त्यापत्त्यनुद्धाराच्चेति, न किञ्चिदेतत् ।

§८७ एतेन–तत्त्वरादिभ्रमेण समाधिभ्रमतिरोधानमात्रं क्रियते, सर्पभ्रमेण रज्जौ धाराभ्रमतिरोधानवत्, अज्ञाननिवृत्तिस्तु प्रकारान्तरेणैवेत्यपि निरस्तम् । एवं सति ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकतायां प्रमाणानुपलम्भेऽविशिष्टविमुक्त्यनाश्वासात् ।

श्रुतिभ्य एव जीवेश्वरकर्मभावप्रमाणसमर्थनम्–

§८८ मा भूद् उदाहरणोपलम्भः, श्रुतिः श्रुतार्थापत्तिश्च एतदर्थे प्रमाणतामवगाहेते एव । तत्र श्रुतिस्तावत् "तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति" [श्वेता० ३-८] "मृत्युरविद्या" इति शास्त्रे प्रसिद्धम् । तथा–

"तत्त्वभावाद्भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः" [श्वेता० १ १०]

स्मृतिश्च–"दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया ।
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते ॥" [भगवद्गीता ७-१४]

---

१ "र्थं विस्मरेदिति ख । २ "ध्यानप्रदीपिका" ख । ३ "र्थं चरमज्ञाने चेति ख । ४ तन्नाशे चर" ख । ५ वेऽपि मूलाज्ञानानुवृत्त्यापत्त्यनुद्धारादेति ख, "वेऽपि मूल" मु । ६ तन्निवर्तकज्ञानस्यप्रमाणत्वात् ख ।

"ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः ।
तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम् ॥" [भगवद्गीता ५.१६] इत्यादि ।

एवम्–"ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति" [मुण्ड० ३ २ ९] "तरति शोकमात्मवित्" [छान्दो० ७ १ ३]

"तत्त्वविद्यां विरक्ता हृदि यतिभिरवेक्षिते ।
योगी मायाममेयाय तस्मै ज्ञानात्मने नमः" ॥ इति ।
"अविद्यायाः परं पारं तारयसि" [प्रश्नो० ६ ८] इत्यादिः ।

श्रुतार्थापत्तिश्च–ब्रह्मज्ञानाद् ब्रह्मभावः श्रूयमाणस्तत्प्रतिबन्धकाज्ञाननिवृत्तिमन्तरेण नोपपद्यत इति ज्ञानस्याज्ञाननिवृत्तिं गमयति ।

"अनृतेन हि प्रत्यूढाः" [छान्दो० ८ ३ २] "नीहारेण प्रावृताः" [ऋग्वेद० १० ८२ ७]
"अन्तःपुष्पाकमन्तरम्"[1]
"अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः" [भगवद्गीता० ५.१५]

इत्यादि श्रुतिस्मृतिभ्योऽज्ञानमेव[2] च मोक्षव्यवधायकत्वेनावगतम्, एकस्यैव तत्त्वज्ञानेनाज्ञाननिवृत्त्यभ्युपगमाच्च 'नान्यत्र व्यभिचारदर्शनेन ज्ञानसामान्यनिवर्तकत्व[3]बाधोऽपीति चेत्; न, एतस्यैकजीववादस्य भ्रममात्रकल्पितत्वात्, अन्यथा जीवान्तरप्रतिभासस्य स्वाप्निकजीवान्तरप्रतिभासवत् विभ्रमत्वे जीवप्रतिभासमात्रस्यैव[4] तथात्वं स्यादिति चार्वाकमतसाम्राज्यमेव वेदान्तिना प्राप्तं स्यात् ।

§८९ उक्तश्रुतयस्तु कर्मण एव व्यवधायकत्वम्, क्षीणकर्मात्मन एव च ब्रह्मरूपं प्रतिपादयितुमुत्सहन्त इति किं पक्षमत्सरोद्धराज्ञानादिकल्पनया स्वाभिप्रायविडम्बनेव ?।

निर्विकल्पबोधे शुद्धद्रव्यनयावेशस्योक्तिः–

§९० निर्विकल्पकब्रह्मबोधोऽपि शुद्धद्रव्यनयादेशमात्रमेवावलम्ब्य, सर्वपर्यायनयविषयव्युत्क्रम एव तत्प्रवृत्तेः, न तु सर्वथा जगदभावपक्षपातित्वमिति सम्यग्दर्शी वचनोद्गारः । शाब्द एव स इत्यत्र तु नाग्रहः, यावत्पर्यायोपरागासम्भवविशेषणसहकृतेन मनसैव तद्ग्रहसम्भवात्[5] । न केवलमात्मनि, किन्तु सर्वत्रैव द्रव्ये पर्यायोपरागानुपपत्तिप्रवृत्तविचारे[6] मनसा निर्विकल्पक एव प्रत्ययोऽनुभूयते । उक्तं च सम्मतौ–

"पज्जवणयवुक्कंतं वत्थुं दव्वट्ठियस्स वयणिज्जं ।
जाव दविओवओगो अपच्छिमवियप्पणिव्वयणो ॥" [सम्मति० १।८] इति ।

§९१ पर्यायनयेन व्युत्क्रान्तं गृहीत्वा विचारेण शुद्धं वस्तु द्रव्यार्थिकस्य वक्तव्यम् । यथा 'घटो द्रव्यम्' इत्यत्र घटत्वविशिष्टस्य परिच्छिन्नस्य द्रव्यत्वविशिष्टेनापरिच्छिन्नेन सहाभेदान्वयासम्भव इति शुद्धैव द्रव्यमिति द्रव्यार्थिकप्रवृत्तिस्तत्रापि तदन्वेषिणयामपरापरद्रव्यार्थिकप्रवृत्तिः यावद्द्रव्योपयोगः । न विशेषे पश्चिमे उत्तरे विकल्पनिर्वचने सवि-

---

१ अन्तःपुष्प° अ ब त । २ °मेव मोक्ष° मु अ ब । ३ °त्तृत्व अ ब । ४ °य मात्र° अ ब ।
५ °पारम्भ° त । ६ °चारे हि म° त । ७ °मात्र एव त ।

कल्पकर्मीभ्यवहारो यत्र स तथा शुद्धसङ्ग्रहावसान इति यावत्। ततः परं विकल्पवचनाप्रवृत्तेः इत्येतस्या अर्थः।

सविकल्पाविकल्पयोरनेकान्तस्य समर्थनम्–

§९२ "तत्त्वमसि" [छान्दो० ६ ८ ७] इत्यादावपि आत्मनस्तत्तदन्यद्रव्यपर्यायोपरागासम्भवविचारसहकृतमनस्त्वेन शुद्धद्रव्यविषयं निर्विकल्पकमिति शुद्धदृष्टौ यज्ज्ञानात् ब्रह्मज्ञानस्य को भेदः। एकत्र सद्द्वैतमपरत्र च ज्ञानाद्वैतं विषय इत्येतावति भेदे स्त्वौपचारिकं सविकल्पकमेव स्यादिति सविकल्पकाविकल्पकत्वयोरप्यनेकान्त एव श्रेयान्। तदुक्तम्–

"सविअप्पणिव्विअप्पं इय पुरिसं जो भणेज्ज अविअप्पं।
सविअप्पमेव वा णिच्छएण ण स णिच्छिओ समए॥" [सन्मति० १।३५] इति।

§९३ न च निर्विकल्पको द्रव्योपयोगोऽवग्रह एवेति तत्र विचारसहकृतमनोजन्यत्वानुपपत्तिः, विचारस्य ईहात्मकत्वेन ईहाजन्यस्य व्युपरतावग्रहस्य तस्य नैश्चयिकापायरूपस्यैव अभ्युपगमात्, अपाये नामजात्यादियोजनानियमस्तु शुद्धद्रव्यादेशरूपश्रुतनिमित्तातिरिक्त एवेति विभावनीयं स्वसमयनिष्णातैः।

श्रुत्यैव ब्रह्मबोधस्य शाब्दत्वमन्मानसत्वोक्तिः–

§९४ ब्रह्माकारबोधस्य मानसत्वे "मनसैवविन्मनुते च शृण्वन्ति वेदेनैव वेदितव्यं" "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" [बृहदा० ३ ९ २६] इत्यादिश्रुतिविरोध इति चेत्; शाब्दत्वेऽपि "यद्वाचानभ्युदितं", [केनो० १ ४] "न चक्षुषा गृह्यते, नापि वाचा," [मुण्ड० ३ १ ८] "यतो वाचो निवर्तन्ते" [तैत्तिरी० २ ४ १] इत्यादिश्रुतिविरोधस्तुल्य एव।

§९५ अथ वागगम्यत्वनिषेधकश्रुतीनां मुख्यामुख्यविषयत्वावगाहित्वेनोपपत्तिः अखण्ड ब्रह्मस्वरूपस्यैव ब्रह्मणि महावाक्यगम्यत्वप्रतिपादनात्। मनसि तु मुख्यामुख्यभेदाभावात् "यन्मनसा न मनुते" [केनो० १ ५] इत्यादिविरोध एव, "सर्वे वेदा यत्रैकं भवन्ति स मानसीन आत्मा मनसैवानुद्रष्टव्यः" इत्यादिश्रुतौ मानसीनत्वं तु मनस्युपायादुपलभ्यमानत्वम्, न तु मनोजन्यसाक्षात्कारत्वम्। मनसैवेति तु कर्तरि तृतीया आत्मनोऽकर्तृत्वप्रतिपादनार्था मनसो दर्शनकर्तृतामाह, न करणताम्, औपनिषदसमाख्याविरोधात्। "कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव" [बृहदा० १ ५.३] इति श्रुतौ मृद्घट इतिवदुपादानकारणत्वेन मनःसामानाधिकरण्यप्रतिपादनात्, तस्य निमित्तकारणत्वविरोधापत्ति चेत्; न, कामादीनां मनोधर्मत्वप्रतिपादिकायाः श्रुतेः मनःपरिणामलक्षणभावमनोविषयतया एव न्याय्यत्वात्। "मनसा ह्येव पश्यति मनसा शृणोति" [बृहदा० १ ५.३] इत्यादौ मनःकरणत्वस्यापि श्रुतेर्दीर्घकालिकसंज्ञानरूपदर्शनपरत्वेन चक्षुरादिकरणसत्त्वेऽपि तत्तदाकारार्थान्वयोपपत्तेः, त्वन्मतेऽपि ब्रह्मणि मानसत्वविधि

१ °त्तद्विरोध° त। २ °रेणु° त। ३ श्रुतिभिर्वि(भि)त्या° मु। ४ °र्थं तस्मै° त म व। ५ °भेदेषु° म प। ६ तत्रैव त। ७ °करणत्वस्यापि मु।

निषेधयोः कृतिविषयत्वतदुपरक्तचैतन्यविषयत्वाभ्यामुपपत्तेश्च । शब्दस्य स्वपरोक्षज्ञानजनकत्वे समासभङ्गप्रसङ्ग एव स्पष्टं दूषणम् ।

§ ९६ न च 'प्रथमं परोक्षज्ञानं जनयतोऽपि शब्दस्य विचारसहकारेण पश्चादपरोक्षज्ञानजनकत्वमिति न दोषः' इति वाच्यम्, अर्धजरतीयन्यायापातात् । न खलु शब्दस्य परोक्षज्ञानजननस्वाभाव्यं सहकारिसहस्रेणापि अन्यथाकर्तुं शक्यम्, आगन्तुकस्य स्वभावत्वानुपपत्तेः । न च संस्कारसहकारेण चक्षुषा प्रत्यभिज्ञानात्मकप्रत्यक्षजननवदुपपत्तिः, यदंशे संस्कारसापेक्षत्वं तदंशे स्मृतित्वापातो यदंशे च चक्षुःसापेक्षत्वं तदंशे प्रत्यक्षत्वापात इति भिन्नैव प्रत्यभिज्ञानस्य प्रमाणान्तरत्वमिति जैनैः स्वीकारात् । स्वे स्वे विषये युगपज्ज्ञानं जनयतोश्चक्षुःसंस्कारयोरर्थसमाजेनैकज्ञानजनकत्वमेव पर्यवस्यति, अन्यथा रजतसंस्कारसहकारेण शुक्तिकेन्द्रियेऽपि रजते चाक्षुषज्ञानापत्तेरन्यथाख्यात्यस्वीकारभङ्गप्रसङ्ग इति सर्वसाक्षी तूभयात्मकैकज्ञानानभ्युपगमादेव निराकर्तव्यः, अन्यथा रजतभ्रमेऽपि उभयात्मकत्वापत्तेः, पर्वतो वह्निमान् इत्यनुमितावपि उभयसमाजांशे प्रत्यक्षानुमितित्वासङ्करापत्तेश्च ।

§ ९७ अथ 'मनस इव शब्दस्य परोक्षापरोक्षज्ञानजननस्वभावाङ्गीकारान्न दोषः । मनस्त्वेन परोक्षज्ञानजनकता, इन्द्रियत्वेन चापरोक्षज्ञानजनकता इत्यस्ति मनसोऽवच्छेदकभेद इति चेत्; शब्दस्यापि विषयावच्छिन्नज्ञानजनकत्वेन वा ज्ञानजनकत्वेन वा परोक्षज्ञानजनकस्य योग्यपदार्थनिरूपितसंसर्गार्थमेयपरशब्दत्वेन चापरोक्षज्ञानजनकत्वेति कथं नावच्छेदकभेदः ?, 'धार्मिकस्त्वमसि' इत्यादौ व्यभिचारवारणाय निरूपितान्तं विशेषणम्, इतरव्यावर्त्यं तु स्पष्टमेव । एतच्च 'दशमस्त्वमसि' 'राजा त्वमसि' इत्यादिवाक्यात् 'दशमोऽहमस्मि' 'राजाहमस्मि' इत्यादिसाक्षात्कारदर्शनात्कल्प्यते, 'नाहं दशमः' इत्यादिभ्रमनिवृत्तेः, अत इत्थमेव सम्भवात् । साक्षात्कारिभ्रमे साक्षात्कारिविरोधिज्ञानत्वेनैव विरोधित्वकल्पनात् । न च 'तत्र वाक्यात्संसर्गमात्रोपस्थितौ मानसः संसर्गबोधः' इति वाच्यम्, सर्वत्र वाक्ये तथा वक्तुं शक्यत्वेन शब्दप्रमाणमात्रोच्छेदप्रसङ्गात्' इति चेत्; मैवम्, 'दशमस्त्वमसि' इत्यादौ वाक्यात्परोक्षज्ञानानन्तरं मानसज्ञानान्तरस्यैव भ्रमनिवर्तकत्वकल्पनात्, 'धार्मिकस्त्वमसि' इत्यादौ विशेष्यांशस्य योग्यत्वादेव योग्यपदार्थनिरूपितसंसर्ग योग्यपदार्थगतावच्छेदकविशिष्टत्वस्यावश्यवाच्यत्वेन महावाक्यादपि तत्पदार्थगतावच्छेदकस्य अयोग्यत्वेन अपरोक्षज्ञानासम्भवात्, अयोग्यांशसंयोगेन योग्यांशापरोक्षज्ञानाभ्युपगमे च व्यापकत्वमेव योग्यपदार्थत्वमित्युक्तौ च 'धार्मिकस्त्वमसि' इत्यादावपि शुद्धापरोक्षविषयत्वे तदवान्तरविशेषवदनानुपपत्तिः । तथा च योग्यशब्दपरत्वमपि उदाहरणस्थानदौर्लभ्यम् । अयं च विरोधोऽस्माकं पर्यायविनिर्मोकेण शुद्धब्रह्मविषयतापर्यवसायकस्य शब्दनयस्य इत्यलं मतवादेन ।

§ ९८ किञ्च, संसर्गपदार्थमेयपरशब्दत्वेन अपरोक्षज्ञानजनकत्वोक्तौ 'यूयं राजानः' इत्यत्रोऽसिद्धिर्संयोग्यविशेष्यकारस्य प्रकारकापरोक्षाप्रत्ययापत्तिः, तत्र तादृशमानसाभ्युपगमे चान्यत्र कोऽपराधः ? । एतेन एकवचनान्तसंसर्गपदार्थग्रहणेऽपि न निस्तार इत्युक्तेन

१ नवीने पक्षः म च । २ °त्वात्पचोर्या° मु म च । ३ °महोदा° त । ४ °पक्ष न दृश्य° त ।
५ °विशेषणे° त । ६ नाले नास्ति त ।

युगमिति प्रयोगेऽप्यस्तेव एकाभिप्रायकत्वेऽपत्प्रत्यये च तत्तदभिप्रायकशब्दत्वेन तत्तच्छाब्द बोधहेतुत्वमेव युक्तम् । अत एव वाक्यादपि प्रत्यावधिप्रादखण्डः, पदादपि च पर्याया पदित्वात् सखण्ड' शाब्दबोध इति जैनी प्रक्रियाव्यवस्था । तस्मान्न शब्दस्य अपरोक्षज्ञान जनकत्वम् ।

§९९ एतेन–अपरोक्षपदार्थाभेदपरशब्दत्वेन अपरोक्षज्ञानजनकत्वम्, अत एव 'शुक्ति रियम्' इति वाक्याच्छाब्दस्य रजतभ्रमनिवृत्तिः, एवं च चैतन्यस्य वास्तवापरोक्षत्वात् अपरोक्ष ज्ञानजनकत्वं महावाक्यस्य–इत्यपि निरस्तम्, वास्तवापरोक्षस्वरूपविषयत्वस्य स्वभीत्या 'तत्त्वमसी'तिवाक्ये सम्भवेऽपि 'दशमस्त्वमसी'त्यादावसम्भवात्, निरूपाधिज्ञानविषयत्वस्य च शाब्दबोधात्पूर्वमभावात्, यदा कदाचिन्निरूपाधिज्ञानत्वप्रत्यये 'पर्वतो वह्निमान्' इत्यादि वाक्यानामपि अपरोक्षस्वरूपविषयतया अपरोक्षज्ञानजनकत्वप्रसङ्गात्, "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" [तैत्तिरी० ३ १ १] "सत्यं ज्ञानमनन्तम्" [तैत्तिरी० २ १ १] इत्यादि वाक्यानामपरोक्षस्वरूपविषयतया अपरोक्षज्ञानजनकत्वे महावाक्यवैयर्थ्यापाताच्च ।

§१०० किञ्च, एवं घटोऽस्तीति शाब्दे चाक्षुषत्वमप्यापद्येत, अपरोक्षपदार्थाभेदपर शब्दादिव अपरोक्षपक्षसाध्यकानुमितिसामग्रीतोऽपरोक्षानुमितिरपि च प्रसज्येत । एवं च भिन्नविषयत्वाप्रवेशेनैव अनुमितिसामग्र्या लाघवात् बलवत्त्वमिति विशेषदर्शनकालीन-भ्रमसंशयोत्तरप्रत्यक्षमात्रोच्छेद इति बहुतरं दुर्घटम् ।

§१०१ एतेन–प्रमाणाभेदविषयत्वेन अपरोक्षज्ञानजनकत्वम्–इत्यपि निरस्तम्, 'सर्वज्ञत्वादिविशिष्टोऽसि' इत्यादिवाक्यादपि तथाप्रसङ्गात्, ईश्वरो मदभिन्नचेतनत्वात् मद्वदिति अनुमानादपि तथाप्रसङ्गाच्चेति । महावाक्यजन्यमपरोक्षं शुद्धात्मविषयमेव केवलज्ञानमिति वेदान्तिनां महानेव मिथ्यात्वाभिनिवेश इति विभावनीयं सूरिभिः ।

[७ केवलज्ञानदर्शनयोर्भेदाभेदचर्चा ।]

§१०२ इदमिदानीं निरूप्यते–केवलज्ञानं स्वसमानाधिकरणकेवलदर्शनसमानकालीनं न वा, केवलज्ञानक्षणत्वं स्वसमानाधिकरणदर्शनक्षणाव्यवहितोत्तरत्वव्याप्यं न वा ? एव माद्याः क्रमोपयोगवादिनां जिनभद्रगणिक्षमाश्रमणपूज्यपादानाम्, युगपदुपयोगवादिनां च मल्लवादिप्रभृतीनाम्, यदेव केवलज्ञानं तदेव केवलदर्शनमिति वादिनां च महावादि श्रीसिद्धसेनदिवाकराणाम्, साधारण्यो विप्रतिपत्तयः । यत्तु युगपदुपयोगवादित्वं सिद्धसे-नाचार्याणां नन्दिवृत्त्यादावुक्तं तदभ्युपगमवादाभिप्रायेण, न तु स्वतन्त्रसिद्धान्ताभिप्रायेण, क्रमाक्रमोपयोगद्वयपर्यनुयोगानन्तरमेव स्वपक्षस्य सम्मतौ उद्भावितत्वादिति द्रष्टव्यम् ।

छाद्मस्थिकज्ञानदर्शनयोरेव क्रमवर्तित्वम्–

§१०३ एतच्च तत्त्वं सयुक्तिकं सम्मतिगाथाभिरेव प्रदर्शयामः ।

"मणपज्जवणाणंतो णाणस्स य दरिसणस्स य विसेसो ।
केवलणाणं पुण दंसणं ति णाणं ति य समाणं ॥" [सन्मति० २।३]

---

१ केवल पद° त । २ °वाक्य° अ ब । ३ न केवलदर्श° त ।

ज्ञा० ९

§१०४ युगपदुपयोगद्वयाभ्युपगमवादोऽयम्—मनःपर्यायज्ञानमन्तः पर्यवसानं यस्य स यथा, ज्ञानस्य दर्शनस्य च विशेषः पृथग्भाव इति साध्यम् । अत्र च छद्मस्थोपयोगत्वं हेतुरूह्यम्। तथा च प्रयोगः—चक्षुरचक्षुरवधिज्ञानानि चक्षुरचक्षुरवधिदर्शनेभ्यः पृथक्कालानि, छाद्मस्थोपयोगात्मकज्ञानत्वात्, श्रुतमनःपर्यायज्ञानवत् । वाक्यार्थविषये श्रुतज्ञाने, मनोद्रव्यविशेषालम्बने मनःपर्यायज्ञाने चादर्शनस्वभावे सत्यवधिज्ञानदर्शनोपयोगाक्रिभक्तत्वं प्रसिद्धमेवेति टीकाकृतः ।

§१०५ दर्शनत्रयपृथक्कालत्वस्य क्वापि एकस्मिन्नसिसाधयिषितत्वात्, सदर्शनपृथक्कालत्वस्य च सिसाधयिषितस्य उभयदृष्टान्तयोरभावात्—असाधारणत्वं हेतु', व्यतिरेकी च प्रयोगः, यदनन्यत्वं वा हेतु' यद्यदनन्यं तत्तत् पृथक्कालमिति सामान्यव्याप्तौ यथा दण्डात् घट इति च दृष्टान्त इति तु युक्तम् ।

§१०६ केवलज्ञानं पुनर्दर्शनं दर्शनोपयोग इति वा ज्ञानं ज्ञानोपयोग इति वा समानं तुल्यकालं तुल्यकालीनोपयोगद्वयात्मकमित्यर्थः । प्रयोगश्च—केवलिनो ज्ञानदर्शनोपयोगावेककालीनौ, युगपदाविर्भूतस्वभावत्वात्, यावेवं तावेवम्, यथा रवेः प्रकाशतापौ ।

केवलज्ञानदर्शनयोः क्रमवादस्य खण्डनम्—

§१०७ अयमभिप्राय आगमविरोधीति केचाभिन्नवस्, तन्निक्षिपन्नाह—

"केई भणंति जइया जाणइ तइया न पासइ जिणो त्ति ।
सुत्तमवलम्बमाणा तित्थयरासायणा भीरू ॥" [सन्मति० २।४]

§१०८ केचिज्जिनभद्रानुयायिनो भणन्ति—'यदा जानाति तदा न पश्यति जिनः' इति । सूत्रम्— "केवली णं भंते इमं रयणप्पभं पुढविं आगारेहिं पमाणेहिं हेऊहिं संठाणेहिं परिवारेहिं जं समयं जाणइ नो तं समयं पासइ ? । हंता गोयमा ! केवली" [प्रज्ञापना पद ३० सू० ३१४] इत्यादिकमवलम्बमानाः ।

§१०९ तस्य च सूत्रस्य क्रियाममर्यक्षेपामभिमतः—केवली सम्पूर्णबोधः । णमिति वाक्यालङ्कारे । भंते इति भगवन् । इमां रत्नप्रभामन्वर्थाभिधानां पृथ्वीमाकारैः समनिम्नोन्नतादिभिः, प्रमाणैर्दैर्घ्यादिभिः, हेतुभिः अनन्तानन्तप्रदेशिकैः स्कन्धैः, संस्थानैः परिमण्डलादिभिः, परिवारैर्घनोदधिवलयादिभिः । 'जं समयं णो तं समयमिति' च "कालाध्वनोरत्यन्तसंयोगे' [पा० २.३.५] इति द्वितीया सप्तम्यर्थाभिधा, तेन यदा जानाति न तदा पश्यति इति भावः । विशेषोपयोगः सामान्योपयोगान्तरितः, सामान्योपयोगश्च विशेषोपयोगान्तरितः, तत्स्वाभाव्यादिति प्रश्नार्थः । उत्तरं पुनः—हंता, गोयमेत्यादिकं प्रश्नानुमोदकं गौतमेति गोत्रेणामन्त्रणं प्रश्नानुमोदनार्थम् । पुनस्तदेव सूत्रमुच्चारणीयम् । हेतुप्रश्नस्य चात्र सूत्रे उत्तरम्—"सागारे से नाणे हवइ अणागारे से दंसणे" [प्रज्ञापना पद ३० सू० ३१४] इति । साकारं विशेषावलम्बि यस्य केवलिनो ज्ञानं भवति,

१ "यसे च दर्श" त । २ "अभिधानत्वं" अ ब । ३ "यदं इत्येतदभिप्रायकारेण केव" त । ४ "ष्वकी मनाद त ।

अनाक्षरमतिक्रान्तविशेषं सामान्यालम्बिदर्शनम् । न चानेकप्रत्ययोत्पत्तिरेकदा निरावरणस्यापि, तस्वाभाव्यात् । नहि च चक्षुर्ज्ञानकाले श्रोत्रज्ञानोत्पत्तिरुपलभ्यते । न च आशुत्वात्तदा तदनुत्पत्तिः, सर्वसमयेऽपि अनुत्पत्तिप्रसङ्गात् । न च अणुना मनसा यदा यदिन्द्रियसंयोगस्तदा तज्ज्ञानमिति क्रमः परवाद्यभिमतोऽपि युक्तिमान्, सर्वाङ्गीणसुखोपलम्भाद्युपपत्तये मनोवर्गणापुद्गलानां शरीरव्यापकत्वकल्पनात्, सुषुप्तौ ज्ञानानुत्पत्तये । त्वङ्मनोयोगस्य ज्ञानसामान्ये हेतुत्वेन रासनकाले त्वाचरासनोभयोत्पत्तिवारणस्य इत्यप्यसम्भवात् । ततो युगपदनेकप्रत्ययानुत्पत्तौ स्वभाव एव कारणं नान्यत् । तथि रितेऽपि च व्यात्मके विषये सर्वविशेषानेव कवलयन्नं गृह्णाति, सर्वसामान्यानि च केवलदर्शनमिति स्वभाव एवानयोरिति ।

§११० एते च व्याख्यातारलीकदराशातनाया अभीरवः, तीर्थंकरमाशातयन्तो न बिभ्यतीति यावत् । एवं हि निःसामान्यस्य निर्विशेषस्य वा वस्तुनोऽभावेन न किञ्चिज्जानाति केवली न किञ्चित्पश्यति इत्यपसिद्धान्तस्यैव पर्यवसानात् । न च अन्यतरमुख्योपसर्जन विषयतामपेक्ष्योभयग्राहित्वेऽपि उपयोगक्रमाविरोधः, मुख्योपसर्जनभावेन उभयग्रहणस्य क्षयोपशमविशेषप्रयोज्यत्वात्, केवलज्ञाने छद्मस्थज्ञानीययावद्विषयतोपगमे अवग्रहादिसङ्कीर्णरूपप्रसङ्गात् । उक्तसूत्रस्य तु न यथाश्रुत एवार्थः किन्तु अयं – केवलीमां रत्नप्रभां पृथिवीं यैराकारादिभिः समकं तुल्यं जानाति, न तैराकारादिभिस्तुल्यं पश्यतीति किमेवं प्राश्नम् ? । एवमित्यनुमोदना । ततो हन्त पृष्टे सति तत्प्रतिवचनं भिन्नालम्बनप्रदर्शकं तज्ज्ञानं साकारं भवति यतो दर्शनं पुनरनाकारमित्यतो भिन्नालम्बनावेतौ प्रत्ययाविति प्रत्यपादीति टीकाकृत् । अत्र यद्यपि 'जं समयं' इत्यत्र 'जं' इति अम्भावः प्राकृतलक्षणात्, यत्कृतमित्यत्र 'जं कयं' इति प्रयोगस्य लोकेऽपि दर्शनादिति वक्तुं शक्यते, तथापि तृतीयान्तपदवाच्यैराकारादिभिः तृतीयान्तसमासस्यपदार्थस्य समकपदार्थस्य च अन्यूनानतिरिक्तधर्मविशिष्टस्य रत्नप्रभायां भिन्नलिङ्गत्वादनन्वय इति 'यत् समकम्' इत्यादि क्रियाविशेषणत्वेन व्याख्येयम् । रत्नप्रभाकर्मकाकारादिनिरूपितयावदन्यूनानतिरिक्तविषयताकज्ञानवान् न तादृशयावदन्यूनानतिरिक्तविषयताकदर्शनवान् केवलीति फलितोऽर्थः । यदि च तादृशस्य विशिष्टदर्शनस्य निषेध्यस्याप्रसिद्धेर्न तन्निषेधः, 'असतो णत्थि णिसेहो' [विशेषा० गा० १५७४] इत्यादिवचनादिति सूक्ष्ममीक्ष्यते, तदा क्रियाप्रधानमाख्यातमिति वैयाकरणनयाश्रयणेन रत्नप्रभाकर्मकाकारादिनिरूपितयावदन्यूनानतिरिक्तविषयताकं ज्ञानं न तादृशं कवलिकर्तृकं दर्शनमित्येव बोधः, सर्वनयात्मके भगवत्प्रवचने यथोपपन्नान्यतरनयग्रहणे दोषाभावादिति तु वयमालोचयामः ।

केवलज्ञानदर्शनयोर्यौगपद्येऽनुमानम् –

§१११ हेतुयौगपद्यादपि बलेन उपयोगयौगपद्यमापतति इत्याह –

"केवलणाणावरणक्खयजायं केवलं जहा णाणं ।
तह दंसणं पि जुज्जइ णियआवरणक्खयस्संते ॥" [सन्मति० २।५]

---

१ °कलैव क° त। २ °कादिनि कवि° त। ३ °नकमिति° त।

§११२ स्पष्टा, नवरं निद्रावरणक्षयस्यान्त इति दर्शनावरणक्षयस्यानन्तरक्षण इत्यर्थः। न च एकदोभयावरणक्षयेऽपि स्वभावहेतुक एव उपयोगक्रम इत्युक्तमपि साम्प्रतम्। एवं सति स्वभावेनैव सर्वत्र निर्वाहे कारणान्तरोच्छेदप्रसङ्गात्, कार्योत्पत्तिस्वभावस्य कारणेनेव तत्क्रमस्वभावस्य तत्क्रमेणैव निर्वाह्यत्वात्।

§११३ एतेन—सर्वव्यक्तिविषयकत्वसर्वजातिविषयकत्वयोः[1] पृथगेवावरणक्षयकार्यतावच्छेदकत्वात् तदवच्छिन्नोपयोगद्वयसिद्धिः—इत्यपि अपास्तम्। तत्सिद्धावपि तत्क्रमासिद्धेरावरणद्वयक्षयकार्ययोः समप्राधान्येन अर्पणगतेरप्रसराच्च। न च 'मतिश्रुतज्ञानावरणयोः एकदा क्षयोपशमेऽपि यथा तदुपयोगक्रमस्तथा ज्ञानदर्शनावरणयोर्युगपत्क्षयेऽपि केवलिन्युपयोगक्रमः स्यात्' इति शङ्कनीयम्। तत्र श्रुतोपयोगे मतिज्ञानस्य हेतुत्वेन, शाब्दादौ प्रत्यक्षादिसामग्र्याः[2] प्रतिबन्धकत्वेन च तत्सम्भवात्। अत्र तु क्षीणावरणत्वेन परस्परकार्यकारणभावप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावाभावेन विशेषात्।

सर्वज्ञे ज्ञानदर्शनयोर्भिन्नकालत्वस्य निरासः—

§११४ एतदेवाह—

'भण्णइ खीणावरणे जह मइनाणं जिणे ण संभवइ।
तह खीणावरणिज्जे विसेसओ दंसणं नत्थि ॥'[3] [सन्मति० २।६]

§११५. भण्यते निश्चित्योच्यते क्षीणावरणे जिने यथा मतिज्ञानं मत्यादिज्ञानं अवग्रहादिचतुष्टयरूपं वा ज्ञानं न सम्भवति, तथा क्षीणावरणीये विशेषतो ज्ञानोपयोगक्षणान्यकाले दर्शनं नास्ति, क्रमोपयोगत्वस्य मत्याद्यात्मकत्वव्याप्यत्वात् सामान्यविशेषोभयात्मकक्रमोपयोगत्वस्य च अवग्रहाद्यात्मकत्वव्याप्यत्वात्, केवलयोः क्रमोपयोगत्वे तदापत्तिरित्यापादनपरोऽयं ग्रन्थः। प्रमाणं तु—केवलदर्शनं केवलज्ञानतुल्यकालोत्पत्तिकम्, तदेककालीनसामग्रीकत्वात्, तादृशकार्यान्तरवत्, इत्युक्ततर्कानुगृहीतमनुमानमेवेति द्रष्टव्यम्।

केवलज्ञानदर्शनयोः क्रमवादे आगमविरोधः—

§११६ न केवलं क्रमवादिनोऽनुमानविरोधः, अपि त्वागमविरोधोऽपीत्याह—

'सुत्तम्मि चेव साई-अपज्जवसियं ति केवलं वुत्तं ।
सुत्तासायणभीरूहि तं च दट्ठव्वयं होइ ॥' [सन्मति० २।७]

§११७ साद्यपर्यवसिते केवलज्ञानदर्शने सूत्रे प्रोक्ते, क्रमोपयोगे तु द्वितीयसमये तयोः पर्यवसानमिति कुतोऽपर्यवसितता ?। तेन सूत्राशातनाभीरुभिः क्रमोपयोगवादिभिः तदपि द्रष्टव्यम्। चोऽप्यर्थः। न केवलं 'केवली णं भंते इमं रयणप्पभं पुढविं' इत्यादिसूत्रयथाश्रुतार्थानुपपत्तिमात्रमिति भावः। न च द्रव्यापेक्षयाऽपर्यवसितत्वम्, द्रव्यविषयप्रमोपचाराश्रुतेः। न च—"अर्पितानर्पितसिद्धेः" [तत्त्वार्थ० ५ ३१] इति तत्त्वार्थसूत्रानुरोधेन द्रव्यार्पणयाऽश्रुतयोरपि तयोः कल्पनं युक्तम्, अन्यथा पर्यायार्पणयोत्पादविगमात्मकत्वात्

१ °यकत्वयोर्° त। २ °तीपि व° त। ३ °णं उवओगे इ° त।

भवतोऽपि कथं तयोरपर्यवसानता ? –इति पर्यनुयोज्यम्, यद्धर्मावच्छिन्ने क्रमिकत्वप्रसिद्धि, तद्धर्मावच्छिन्ने अपर्यवसितत्वान्वयस्य निराकाङ्क्षत्वात्, अन्यथा 'ऋजुत्ववक्रत्वे अपर्यवसिते' इति प्रयोगस्यापि प्रसङ्गात् । मम तु रूपरसात्मकैकद्रव्यवत्क्रमभाविभिन्नोपाधिक्षेत्पादविगमात्मकत्वेऽपि केवलिद्रव्याद्व्यतिरेकतः तयोरपर्यवसितत्वं नानुपपन्नम् । अथ पर्यायत्वावच्छेदकधर्मविनिर्मोकेण शुद्धद्रव्यार्थादेशप्रवृत्तेः क्रमैकान्तेऽपि केवलयोरपर्यवसितत्वमुपपत्स्यते, अत एव पर्यायद्रव्ययोरादिष्टद्रव्यपर्यायत्वं सिद्धान्ते गीयते, तदवच्छेदकविनिर्मोकस्य विवक्षाधीनत्वादिति चेत्; किमयमुक्तधर्मविनिर्मोकस्तत्तत्पदार्थतावच्छेदकविशिष्टयोः अभेदान्वयानुपपत्त्या शुद्धद्रव्यलक्षणया, उत उक्तधर्मस्य विशेष्यत्वपरित्यागेन उपलक्षणत्वमात्रविवक्षया ? । आद्ये आद्यपद एव लक्षणायां 'शुद्धद्रव्यं शुद्धात्मद्रव्यं वा अपर्यवसितम्' इत्येव बोधः स्यात् । सादित्वस्यापि तत्र अन्वयप्रवेशे तु 'केवलिद्रव्यं साद्यपर्यवसितम्' इत्याकारक एव । उभयपदलक्षणायां तु शुद्धद्रव्यविषयको निर्विकल्पक एव बोध इति 'केवलज्ञानदर्शने साद्यपर्यवसिते' इति बोधस्य कथमपि अनुपपत्तिः । अन्त्ये च केवलत्वोपलक्षितात्मद्रव्यमात्रग्रहणे तत्र सादित्वान्वयानुपपत्तिः, केवलिपर्यायग्रहणे च नयविरोधपरिहाराय पर्याये पर्यायोपचार एवाश्रयणीयः स्यादिति समीचीनं द्रव्यार्थादेशसमर्थनम् । नियतोपलक्ष्यतावच्छेदकरूपाभावेऽपि सम्यगुपलक्ष्य विषयकत्वाद्बोधस्वीकारे च 'पर्यायोऽपर्यवसितः' इत्यादेरपि प्रसक्तिः । द्रव्यार्थतया केवलज्ञानकेवलदर्शनयोः अपर्यवसितत्वाभ्युपगमे द्वितीयक्षणेऽपि तयोः सद्भावप्रसक्तिः, अन्यथा द्रव्यार्थत्वायोगात् ।

§११८ तदेवं क्रमाभ्युपगमे तयोरागमविरोध इत्युपसंहरन्नाह –

'संतम्मि केवले दंसणम्मि णाणस्स संभवो णत्थि ।
केवलणाणम्मि य दंसणस्स तम्हा अणिहणाइं ॥" [सन्मति० २।८]

§११९. स्वरूपतो द्वयोः क्रमिकत्वेऽन्यतरकालेऽन्यतराभावप्रसङ्गः, तथा च उक्तवक्ष्यमाणदूषणगणोपनिपातः, तस्मात् द्वावप्युपयोगौ केवलिनः स्वरूपतोऽनिधनावित्यर्थः ।

ग्रन्थकृताऽभेदपक्षस्योपन्यासः –

§१२० इत्थं ग्रन्थकृद्युगपदुपयोगद्वयाभ्युपगमेन क्रमोपयोगवादिनं पर्यनुयुज्य स्वपक्षं दर्शयितुमाह –

"दंसणणाणावरणक्खए समाणम्मि कस्स पुव्वयरो[1] ।
होज्ज य समउप्पाओ हंदि दुवे णत्थि उवओगा ॥" [सन्मति० २।९]

§१२१ सामान्यविशेषपरिच्छेदावरणापगमे कस्य प्रथमतरमुत्पादो भवेत् ?, अन्यतरोत्पादे इतरस्याप्युत्पादप्रसङ्गात्, अन्यतरसामग्र्या अन्यतरप्रतिबन्धकत्वे च उभयोरप्यभावप्रसङ्गात् । 'सव्वाओ लद्धीओ सागारोवओगोवउत्तस्स" इति वचनप्रामाण्यात् प्रथमं केवलज्ञानस्य पश्चात् केवलदर्शनस्योत्पाद इति चेत्; न, एतद्वचनस्य लब्धि-

१ °भावे च प° त । २ पुव्वतरं–सन्मति० । ३ सव्वे उप्पाओ–सन्मति० ।

यौगपद्य एव साक्षित्वात्, उपयोगक्रमाक्रमयोरौदासीन्यात्, यौगपद्येनापि निर्वा-हेऽर्थादर्शनेऽनन्तरोत्पत्त्यसिद्धेः, एकक्षणोत्पत्तिककेवलज्ञानयोरेकक्षणन्यूनाधिकायुष्कयोः केवलिनोः क्रमिकोपयोगद्वयधारया निर्वाहयितुमशक्यत्वाच्च ।

§१२२ अथ ज्ञानोपयोगसामान्ये दर्शनोपयोगत्वेन हेतुतेति निर्विकल्पकसमाधिरूपछद्मस्थकालीनदर्शनात् प्रथमं केवलज्ञानोत्पत्तिः, केवलदर्शने केवलज्ञानत्वेन विशिष्य हेतुत्वाच्च द्वितीयक्षणे केवलदर्शनोत्पत्तिः, एवञ्च क्रमिकसामग्रीद्वयसम्पत्त्या क्रमिकोपयोगद्वयधारा-निर्वाह इति, एकक्षणन्यूनाधिकायुष्कयोस्त्वेकक्षणे केवलज्ञानोत्पत्त्यस्वीकार एव गतिरिति चेत्; न, "दंसणपुव्वं नाणं" [सन्मति० २।२२] इत्यादिना तथाहेतुत्वस्य प्रमाणाभावेन निरसनीयत्वात्, उत्पन्नस्य केवलज्ञानस्य क्षायिकभावत्वेन नाशायोगाच्च । न च मुक्तिसमये क्षायिकचारित्रनाशवदुपपत्तिः, क्षायिकत्वेऽपि तस्य योगस्थैर्यनिमित्तकत्वेन निमित्तनाशनाश्यत्वात्, केवलज्ञानस्य चानैमित्तिकत्वात् उत्पत्तौ ह्यसौ आवरणक्षयातिरिक्तनिमित्तानपेक्षत्वेनैव तस्य स्वतन्त्रप्रमाणत्वव्यवस्थितेः, अन्यथा 'सापेक्षमसमर्थम्' इति न्यायादप्रामाण्यप्रसङ्गात् । एतेन—केवलदर्शनसामग्रीत्वेन स्वस्यैव स्वनाशकत्वमिति केवलज्ञानक्षणिकत्वम्—इत्यपि अपास्तम्, अनैमित्तिके क्षणिकत्वायोगात्, अन्यथा तत्त्वत एव तत्तत्क्षणवृत्तिकार्ये नाशक इति सर्वत्रैव ऋजुसूत्रनयसाम्राज्यस्य दुर्निवारत्वादिति किमतिपल्लवितेन ? । नन्वियमनुपपत्तिः क्रमोपयोगपक्ष एवेत्यक्रमौ द्वावुपयोगौ स्वामित्यादावेव मल्लवादी, "मन्नइ समयमेक्कक्कम्मसुत्तावरीओ" इति । तदेकोपयोगवादी ग्रन्थकृत् सिद्धान्तयति 'इन्दि' ज्ञापयते द्वावुपयोगौ नैकदेति, सामान्यविशेषपरिच्छेदात्मकत्वात् केवलज्ञानस्य, यदेव ज्ञानं तदेव दर्शनमित्यत्रैव निर्भरः, उभयहेतुसमाजे समूहालम्बनोत्पादस्यैव अन्यत्र दृष्टत्वात् नात्र अपरिदृष्टकल्पनावकाश इति भावः ।

अभेदपक्षे एव सर्वज्ञतासम्भवस्य समर्थनम्—

§१२३ असिद्धवादे केवलिनः सर्वज्ञतासम्भव इत्याह—

'जइ सव्वं सायारं जाणइ एक्कसमएण सव्वण्णू ।
जुज्जइ सयावि एवं अहवा सव्वं ण याणाइ ॥' [सन्मति० २।१]

§१२४ यदि सर्वं सामान्यविशेषात्मकं जगत् साकारं तत्तज्जातिव्यक्तिवृत्तिधर्मविशिष्टम्, साकारमिति क्रियाविशेषणं वा—निरवच्छिन्नतत्तज्जातिप्रकारतानिरूपितव्यक्तिनिष्ठविशेष्यतासहितं परस्परं यावद्द्रव्यपर्यायनिरूपितविषयतासहितं वा यथा स्यात्तथा वेत्तीत्यर्थः । अथवा इत्येतद्विपरीते सर्वं न जानाति सर्वं न जानीयादेकदेशोपयोगवर्तित्वात् मतिश्रुतनिवदित्यर्थः । तथा च केवलज्ञानमेव केवलदर्शनमिति सिद्धम् ।

अव्यक्तदर्शनस्य केवलिन्यसम्भवोपदर्शनम्—

§१२५ अव्यक्तत्वादपि पृथग्दर्शनं केवलिनि न सम्भवतीत्याह—

'परिसुद्धं सायारं अवियत्तं दंसणं अणायारं ।
ण य खीणावरणिज्जे जुज्जइ सुवियत्तमवियत्तं ॥' [सन्मति० २।११]

---

१ °हेऽर्थादर्शने° त । २ निर्वेषा हे° अ । निर्वोढुं° मु । ३ °निर्वाह एव° अ ब । ४ तत्र च° त । ५ °त्वे सति° त । ६ °क्षणोत्पत्ति° त । ७ °न्यतरैव त । ८ °तत्त्वानि° मु अ ब ।

§१२६ ज्ञानस्य हि व्यक्तता रूपम्, दर्शनस्य पुनरव्यक्तता। न च क्षीणावरणेऽर्हति व्यक्तताऽव्यक्तते युज्येते, ततः सामान्यविशेषज्ञेयसंस्पर्श्युभयैकस्वभाव एवायं केवलिप्रत्ययः। न च ग्राह्यद्वित्वात् ग्राहकद्वित्वमिति सम्भावनापि युक्ता, केवलज्ञानस्य ग्राह्यानन्त्येनानन्त्यापत्तेः। विषयभेदकृतो न ज्ञानभेद इत्यभ्युपगमे तु दर्शनपार्थक्ये का प्रत्याशा?, आवरणद्वयक्षयाद्युभयैकस्वभावस्यैव कार्यस्य सम्भवात्। न च एकस्वभावप्रत्ययस्य शीतोष्णस्पर्शवत् परस्परविभिन्नस्वभावद्वयविरोधः, दर्शनस्पर्शनशक्तिद्वयात्मकैकदेवदत्तवत् स्वभावद्वयात्मकैकप्रत्ययस्य केवलिन्यविरोधात्। ज्ञानत्वदर्शनत्वधर्माभ्यां ज्ञानदर्शनयोर्भेदः, न तु धर्मिभेदेनेति परमार्थः। अत एव तदावरणभेदेऽपि स्याद्वाद एव। तदुक्तं स्तुतौ ग्रन्थकृतैव—

"चक्षुर्दर्शनविज्ञानं परमाण्वौष्ण्यरौक्ष्यवत्।
तदावरणमप्येकं न वा कार्यविशेषतः॥" [निश्चय० ८] इति।

§१२७ परमाणावौष्ण्यरौक्ष्यस्पर्शद्वयसमावेशवच्चाक्षुषे ज्ञानत्वदर्शनत्वयोः समावेश इत्यर्थः। इत्थं च चाक्षुषज्ञानदर्शनावरणकर्मापि परमार्थत एकम्, कार्यविशेषत उपाधिभेदतो वा नैकमिति सिद्धम्। एवमवधिकेवलस्थलेऽपि द्रष्टव्यम्। तदाह—

"चक्षुर्वदिष्टविषयाव्याप्तिरवधिज्ञानकेवले।
शेषवृत्तिविशेषात्तु ते मते ज्ञानदर्शने॥" [द्वा० १० २०] इति।

§१२८ चक्षुर्वदचाक्षुषविषयाव्याप्तिः स्पृष्टज्ञानाभावः अस्पृष्टज्ञाने इति यावत्, भावाभावरूपे वस्तुनि अभावत्वाभिधानमपि दोषानावहम्। शेषा द्वयोरस्पृष्टज्ञानानि ताभ्यो विशेषः स्पृष्टताविशेषेण वक्ष्यमाणरीत्या स्पृष्टविषयवृत्तित्वम्यञ्जन, तस्मात्ते अवधिकेवले ज्ञानपदेन दर्शनपदेन च वाच्ये इत्यक्षरार्थः।

अभेदपक्षादन्यत्र ज्ञात-दृष्टभाषित्वाभावः—

§१२९. क्रमाक्रमोपयोगद्वयपक्षे भगवतो यदाभाषत्वे तदाह—

"अद्दिट्ठं अण्णायं च केवली एव भासइ सया वि।
एगसमयम्मि हंदी वयणवियप्पो ण संभवइ॥" [सन्मति० २।१२] इति।

§१३० आद्यपक्षे ज्ञानकालेऽदृष्टम्, दर्शनकाले चाज्ञातम्, द्वितीयपक्षे च सामान्यांशेऽज्ञातं विशेषांशे चादृष्टम्, एवमुक्तप्रकारेण केवली सदा भाषेत, ततः 'एकस्मिन् समये ज्ञातं दृष्टं च भगवान् भाषते' इत्येव वचनस्य विकल्पो विभागो भवद्दर्शने न सम्भवतीति गाथार्थः। न चान्यतरकालेऽन्यतरोपलक्षणात् उपसर्जनतया विषयान्तरग्रहणात् उक्तवचनविकल्पोपपत्तिः, एवं सति भ्रान्तच्छद्मस्थेऽपि तथाप्रयोगप्रसङ्गात्। यदा कदाचित् यद्भाविक्रया ज्ञानदर्शनविषयस्य पदार्थस्य तदुदानुप्रवेशादिति मन्तव्यम्।

---

१ परमाण्वौष्ण्यरौक्ष्यवत्(?)-निश्चय०। २ °मिष्टे-निश्चय०। ३ °दर्शनी भट° त। ४ °भिति रूप्। दर° त। ५ °भाषत भाषा° त। ६ °योऽस्ताम° अ ब त। ७ °तदुत्त° अ ब मु।

§१३१ तथा च सर्वज्ञत्वं न सम्भवतीत्याह–

"अण्णायं पासंतो अद्दिट्ठं च अरहा वियाणंतो ।
किं जाणइ किं पासइ कह सव्वण्णु त्ति वा होइ ॥" [सन्मति० २।१३]

§१३२ अज्ञातं पश्यन् अदृष्टं च जानानः किं जानाति किं वा पश्यति? । न किञ्चिदित्यर्थः । कथं वा तस्य सर्वज्ञता भवेत्? । न कथमपीत्यर्थः ।

समसङ्ख्यकविषयकत्वेनापि केवलयोरैक्यम्–

§१३३ ज्ञानदर्शनयोर्विषयविषयैकसंख्याप्रसिद्धत्वादपि एकत्वमित्याह–

'केवलणाणमणंतं जहेव तह दंसणं पि पण्णत्तं ।
सागारग्गहणाहि य णियमपरित्तं अणागारं ॥" [सन्मति० २।१४]

§१३४ यदेकत्वं ज्ञानदर्शनयोर्न स्यात् तदाऽल्पविषयत्वाद्दर्शनमनन्तं न स्यादिति "अनन्ते केवलज्ञाने अनन्ते केवलदर्शने" इत्यागमविरोधः प्रसज्येत । दर्शनस्य हि ज्ञानाभेदे साकारग्रहणादनन्तविशेषपर्यायविज्ञानादनाकारं सामान्यमात्रावलम्बि केवलदर्शनं यतो नियमेनैकान्तेनैव परीतमल्पं भवतीति कुतो विषयाभावादनन्तता । न च 'उभयोस्तुल्यविषयताविशेषेऽपि मुख्योपसर्जनभावकृतो विशेषः' इति वाच्यम्, विशेषणविशेष्यभावेन तदवगाहनियतज्ञानित्वमन्वयावच्छिन्नविषयतया वा तत्र क्रमवादात् । आपेक्षिकस्य च तस्यासत्त्वादिवृत्त्यावेधाविरोधात् । एतच्च निरूपिततत्त्वम् "ज च जे से भावे" [ध्यान० २८२] इत्यादिनिर्युक्तिगाथाया नयभेदेन व्याख्यायते अनेकान्तव्यवस्थायाम् अस्माभिः । अक्रमोपयोगद्वयवादी तु प्रकृतगाथायां साकारे यद्ग्रहणं दर्शनं तस्य नियमोऽल्पत्वसंभावो यावन्तो विशेषास्तावन्त्यस्तत्सम्बन्धोपाधिरूपाणि जातिरूपाणि वा सामान्यानीति हेतोस्तेनाप्यनन्तमित्यक्षरप्रक्षेपेण व्याचष्टे ।

क्रमवादिकृतागमविरोधादिपरिहारस्य दूषणम्–

§१३५ क्रमवादे ज्ञानदर्शनयोरपर्यवसितत्वादिकं नोपपद्यत इति यदुक्तं तत्राक्षेपपुरःसरं समाधत्ते–

"भण्णइ जह चउणाणी जुज्जइ णियमा तहेव एयं पि ।
भण्णइ ण पंचणाणी जहेव अरहा तहेयं पि ॥' [सन्मति० २।१५]

§१३६ भण्यते आक्षिप्यते यथा क्रमोपयोगपक्षेऽपि मत्यादिचतुर्ज्ञानी छाद्मस्थिकभावस्यपर्यवसितचतुर्ज्ञानो ज्ञातृत्वमापी ज्ञाता द्रष्टा च नियमेन युज्यते । तथैतस्यापि एकत्वादिना यदपर्यवसितत्वादि क्रमोपयोगे केवलिनि प्रेर्यते, तदपि सार्वदिककेवलज्ञानदर्शनशक्तिसमन्वयात् उपपद्यत इत्यर्थः । भण्यते अत्रोत्तरं दीयते–यथैवार्हन् पञ्चज्ञानी, तथैवैतदपि क्रमवादिना यदुच्यते–भेदतो ज्ञानस्य दर्शनस्य च–तदपि न भवतीत्यर्थः । मत्याद्यावरणक्षयेऽपि एकदेशज्ञानिनो मतिज्ञानादेरिव, दर्शनावरणक्षयेऽपि तदेकदर्शनस्य

१ किंचिदपीतिभावः कथं त । २ ॰णिर्दं तस्य मु । ३ ॰गोणि ज्ञानपदोः मे॰ त । ४ ॰भाव. गुणव दृति । म॰ त । ५ ॰पर्याद पदे॰ त ।

केवलिनि भेदेनानुपपत्तेरिति भावः । इयांस्तु विशेषः – यदभेदेनापि केवलज्ञाने दर्शन-संज्ञा सिद्धान्तसम्मता, न तु मतिज्ञानादिसंज्ञेति, तत्र हेतू अन्वयोपपत्त्यनुपपत्ती एव द्रष्टव्ये । अयं च प्रौढिवादः । वस्तुतः क्रमवादे यदा जानाति तदा पश्यति इत्यादेरनुप-पत्तिरेव, आश्रयत्वसंबन्धस्याताद्यत्वात् । लब्धेस्तद्दर्शत्वे तु घटादर्शनवेलायामपि 'घटं पश्यति' इति प्रयोगप्रसङ्गात्, घटदर्शनलब्धेस्तदानीमपि विद्यमानत्वात् । 'चक्षुष्मान् सर्वं पश्यति, न त्वन्धः' इत्यादौ तु तादृश्या लब्धेर्योग्यताया वाऽऽख्यातार्थत्वमभ्युपगम्यत एव, न तु सर्वत्राप्ययं न्यायः, अतिप्रसङ्गात् । न च सिद्धान्ते विना निक्षेपविशेषमप्रसिद्धार्थे पदवृत्तिरवधार्यते, षट्षष्टिसागरोपमस्थितिकत्वादिकमपि मतिज्ञानादेर्लब्ध्यपेक्षयैवेति दुर्वचम्, एकस्या एव क्षयोपशमरूपलब्धेस्तावत्कालमनवस्थानात्, द्रव्याद्यपेक्षया विचि-त्रापरापरक्षयोपशमसन्तानस्यैव प्राप्त्युपगमात् । किन्तु एकजीवावच्छेदेन अज्ञानातिरि-क्तविरोधिसामग्र्यसमवहितषट्षष्टिसागरोपमक्षणत्वव्याप्यसमभ्यार्तीयोत्पत्तिकत्वे सति तद्-विलक्षणानुत्पत्तिकत्वसजातीयत्वरूपं तत् पारिभाषिकमेव वक्तव्यम्, एवमन्यदप्यूह्यम् ।

आवरणक्षयजत्वादिना केवलज्ञानदर्शनयोरैक्यम् –

§१३७ क्रमेण युगपद्वा परस्परनिरपेक्षस्वविषयपर्यवसितज्ञानदर्शनोपयोगौ केवलिन्य सर्वार्थत्वात् मत्यादिज्ञानचतुष्टयवत् स्त इति दृष्टान्तभावनापूर्वमाह –

"पण्णवणिज्जा भावा समत्तसुयनाणदंसणाविसओ ।
ओहिमणपज्जवाण य अण्णोण्णविलक्खणा विसओ ॥
तम्हा चउविभागो जुज्जइ ण उ णाणदंसण जिणाणं ।
सयलमणावरणमणंतमक्खयं केवलं जम्हा ॥" [सन्मति० २।१६,१७] इति ।

§१३८ प्रज्ञापनीयाः शब्दाभिलाप्या भावा द्रव्यादयः समस्तश्रुतज्ञानस्य द्वादशाङ्गा-त्मकस्य दर्शनाया दर्शनप्रयोजिकायास्तदुपजाताया बुद्धेः विषय आलम्बनम्, मतेरपि त एव शब्दावसिता विषया द्रष्टव्याः, शब्दपरिकर्मिताहितक्षयोपशमजनितस्य ज्ञानस्य यथो-क्तभावविषयस्य मतित्वात् मतिश्रुतयोरसर्वपर्यायसर्वद्रव्यविषयतया तुल्यार्थत्वप्रतिपाद-नाय, अवधिमनःपर्याययोः पुनरन्योन्यविलक्षणा भावा विषयः – अवधे रूपिद्रव्यमात्रम्, मनःपर्यायस्य च मन्यमानानि द्रव्यमनांसीत्यसर्वार्थान्यतानि । तस्मात् चतुर्णां मत्यादीनां विभागो युज्यते, तत्तत्क्षयोपशमप्रत्ययभेदात्, न तु जिनानां ज्ञानदर्शनयोः । 'नाणदं-सण जि' अविभक्तिको निर्देशः प्राकृतत्वात् । कुतः पुनरेतदित्याह – यस्मात् केवलं सकलं परिपूर्णम् । तदपि कुतः ? । यतोऽनावरणम्, नहि अनावृतमसकलविषयं भवति । न च प्रदीपेन व्यभिचारः, यतोऽनन्तमनन्तार्थग्रहणप्रवणम् । तदपि कुतः ? । यतोऽक्षयम्, क्षयो हि विरोधिसजातीयेन गुणेन स्यात्, तदभावे तस्याक्षयत्वम्, ततश्च अनन्तत्वमनवद्यमिति भावः । तस्मात् अक्रमोपयोगद्वयात्मक एक एव केवलोपयोगः । तत्रैकत्वं व्यक्त्या, द्व्यात्मकत्वं च नृसिंहत्ववज्जात्यन्तररूपत्वमित्येके । भावे द्वित्वेऽप्यस्त्वद्वयाप्य

१ । पूर्वं क्रमोत्पन्नत्वाया [illegible] एव [illegible]॰ त । २ ॰[illegible]॰ त । ३ ॰[illegible]गुणे॰ त ।

दृष्टिवादाद्विरूपत्वमित्यपरे । केवलस्यमावरणक्षयात्, ज्ञानत्वं जातिविशेषः, दर्शनत्वं च विषयताविशेषः दोषक्षयजन्यतावच्छेदक इति तु वयम् ।

अभेदपक्षे आगमविरोधपरिहारः–

§१३९ ननु भवदुक्तपक्षे 'केवली णं' इत्यादिसूत्रे 'जं समयं' इत्यादौ यत्समयावच्छिन्नत्वादर्थो न सर्वसम्मतसिद्धः, वाक्यप्रयोगान्तरे तथाविवरणाभावात्, तथा 'नाणदंसणट्ठयाए दुवे अहं' [भग० १८.१०] इत्याद्यागमविरोधोऽपि, यद्धर्मविशिष्टविषयावच्छेदेन भेदनयार्पणं तद्धर्मविशिष्टापेक्षयैव द्वित्वादेः भावप्रत्ययस्यात्, अन्यथाऽतिप्रसङ्गात् इत्याद्यत्र युक्तिसिद्धः सूत्रार्थो प्राह्यः, तेषां स्वसमयपरसमयादिविषयभेदेन विचित्रत्वात् इत्यभिप्रायवानाह–

"परवत्तव्वयपक्खा अविसुद्धा तेसु तेसु अत्थेसु ।
अत्थगइओ अ तेसिं वियंजणं जाणओ कुणइ" ॥ [सन्मति० २।१८]

§१४० परेषां वैशेषिकादीनां यानि वक्तव्यानि तेषां पक्षा अविशुद्धा तेषु तेष्वर्थेषु सूत्रे समयपरिकर्मणादिदेशेनिबद्धाः । अर्थगत्यैव सामर्थ्येनैव तेषामर्थानां व्यक्तिं सर्वप्रवादमूलद्वादशाङ्गाविरोधेन सूत्रे ज्ञाता करोति । तथा च 'जं समयं' इत्यादेर्यथाश्रुतार्थे केवली श्रुतावधिमनःपर्यायकेवलस्यान्यतरो प्राह्यः, परमावधिकायोगविकेच्छमस्थातिरिक्तविषये स्वाभ्यकादिविषये वा शाब्दप्रयोगप्रवृत्तो तत्र परतीर्थिकवक्तव्यताप्रतिपन्नत्वं वाच्यम्, एवमन्यत्रापीति दिक् ।

केवलज्ञानकेवलदर्शनरूपनिर्देशभेदेऽप्यैक्यम्–

§१४१ 'केवलनाणे केवलदंसणे' इत्यादिभेदेन सूत्रनिर्देशस्यैकार्थिकपरत्वमेवेत्यभिप्रायेण उपक्रमते

"जेण मणोविसयगयाण दंसणं नत्थि दव्वजायाणं ।
तो मणपज्जवनाणं नियमा नाणं तु निद्दिट्ठं" ॥ [सन्मति० २।१९]

§१४२. यस्मात् मनःपर्यायज्ञानविषयगतानां तद्विषयसमूहानुप्रविष्टानां परमनोद्रव्यविशेषाणां वाचचिन्त्यमानार्थगमकक्षायोपशमिकविशेषरूपस्यैव सद्भावात् दर्शनं सामान्यरूपं नास्ति, तस्मान्मनःपर्यायज्ञानं ज्ञानमेवाऽऽगमे निर्दिष्टम्, प्राह्यसामान्यांशाभावे मुख्यतया तद्ग्रहणोन्मुखदर्शनाभावात् । केवलं तु सामान्यविशेषोभयोपयोगरूपत्वात् उभयरूपैकमेवेति भावः ।

निर्देशभेदेऽप्येकरूपविषयोरनैक्य मान्यथा–

§१४३ सूत्रे उभयरूपत्वेन परिपठितत्वादप्युभयरूपं केवलं, न तु क्रमयोगपद्याभ्याम् (विषयभेदाद्देत्यभिप्रायवानाह)–

१ "नाविषयविषयत्वमि" मु भ व । २ मु ३ अ° ४ ९८ । ३ "पात्र(न) तथा" त । ४ मेदे नयार्पण त । ५ यथा मुनीन्द्र नास्ति यत्र स इति मुनत्वा यथोतानियमेन श्रुतकेवलिना नर्तावकेवलिनो यावी सन् श्रुतज्ञ मनःपर्ययेन च पूर्वतर्वं तत्र अवधिज्ञानेऽपि तत्र मुनीमूलस्येव श्रुतकेवलिन मनःपर्ययकेवलिन च भवेयत्र तमुचितवान्, यथा यथैव हि नायेषा नास्ति इति व्याख्या—सं० । ६ तीयमिदं" भ व । एवं निर्देशत्र भवतेवमिदेयमेवाविद" त । ७ समार्थं ८ क व । "नाविशिताद्यमेवेत्यभिप्रायवानाह त ।

"चक्खुअचक्खुअवहिकेवलाण समयम्मि दंसणवियप्पा ।
परिपढिया[1] केवलनाणदंसणा तेण[2] ते अणण्णा ॥" [सन्मति० २।२०]

§१४४ स्पष्टा । चक्षुरादिज्ञानवदेव केवलज्ञानमध्ये पाठात् ज्ञानमपि, दर्शनमध्ये पाठाच्च दर्शनमपीति परिभाषामात्रमेतदिति ग्रन्थकृतस्तात्पर्यम् ।

अस्त्युपयोगद्वयस्य केवलोपयोगस्य द्विरूपत्वमित्येकदेशिनः—

§१४५. मतिज्ञानादेः क्रम इव केवलस्याक्रमेऽपि सामान्यविशेषाख्यद्विरूपैकोपयोगरूपतया ज्ञानदर्शनत्वमित्येकदेशिमतमुपन्यस्यति—

"दंसणमुग्गहमेत्तं घडोत्ति निव्वण्णणा हवइ नाणं ।
जह एत्थ केवलाण वि विसेसणं एत्तियं चेव" ॥ [सन्मति० २।२१]

§१४६ अवग्रहमात्रं मतिरूपे बोधे दर्शनम्, इदं तदित्यव्यपदेश्यम्, घट इति निश्चयेन वर्णना तदाकाराभिलाप इति यावत् । कारणे कार्योपचाराच्च घटाकाराभिलापजनकं घटे मतिज्ञानमित्यर्थः । यथाऽत्रैवं[5] तथा केवलयोरप्येतावन्मात्रेण विशेषः । एकमेव केवलं सामान्यांशे दर्शनं विशेषांशे च ज्ञानमित्यर्थः ।

एकदेशिनैव ज्ञानदर्शनयोः क्रमकृतभेदनिरासः—

§१४७ एकदेश्येव क्रमिकभेदपक्षं दूषयति—

"दंसणपुव्वं नाणं, नाणनिमित्तं तु दंसणं नत्थि ।
तेण सुविणिच्छियामो दंसणनाणाण अण्णत्तं ॥" [सन्मति २।२२]

§१४८ दर्शनपूर्वं ज्ञानमिति छद्मस्थोपयोगदशायां प्रसिद्धम् । सामान्यमुपलभ्य हि पश्चात् सर्वो विशेषमुपलभत इति, ज्ञाननिमित्तं तु दर्शनं नास्ति क्वापि, तथाऽप्रसिद्धेः । तेन सुविनिश्चिनुमः 'दंसणनाणा' इति दर्शनज्ञाने नाऽन्यत्वं न क्रमापादितभेदं केवलिनि भजत इति शेषः । क्रमाभ्युपगमे हि केवलिनि नियमाज्ज्ञानोत्तरं दर्शनं वाच्यं, सर्वासां लब्धीनां साकारोपयोगप्राप्यत्वेन पूर्वं ज्ञानोत्पत्युपगमौचित्यात् । तथा च ज्ञानहेतुकमेव केवलिनि दर्शनमभ्युपगन्तव्यं, तच्चात्यन्तादर्शनव्याहतमिति भावः । यत्तु क्षयोपशमनिबन्धनक्रमस्य केवलिन्यभावेऽपि पूर्वं क्रमदर्शनात् तज्जातीयतया ज्ञानदर्शनयोरन्यत्वमिति टीकाकृद्व्याख्यानं, तत्स्वभावमेवतात्पर्येण सम्भवदपि दर्शने ज्ञाननिमित्तत्वनिषेधानति प्रयोजनतया कथं शोभत इति विचारणीयम् ।

§१४९. ननु यथा परेषां कल्पितः क्रमो वर्णनिष्ठो बुद्धिविशेषजनकतावच्छेदकोऽस्माकं च भिन्नाभिन्नपर्यायविशेषरूपः, तथा केवलज्ञानदर्शननिष्ठस्तावत्कः क्रम एवावरणक्षयजन्यतावच्छेदकः स्यादिति भोकानुपपत्तिरिति चेत्; न, वर्णक्रमस्य क्रमवत्क्षयोपशमप्रयोज्यस्य सुवचत्वेऽप्यक्रमिकावरणक्षयप्रयोज्यस्य केवलस्योपयोगक्रमस्य दुर्वचत्वादनन्यगत्याऽक्रमि

१ °पढिया—सम्मति० । २ तेण ते अण्णा—सम्मति० । ३ °दूरयोः° मु । ४ °भ्य इत्यर्थः च° त । ५ अत्र 'यथाऽत्रैवम् तथा' इति पाठ नास्ति—सं० । ६ °तात्पर्यकमपि दर्श° त ।

कादप्यावरणद्वयक्षयात् क्रमवदुपयोगोत्पत्त्यभ्युपगमे च तथाविधकारणाभावादविकलकारणस्यापि ज्ञानोपयोगान्तरधाराया अविच्छेदाच्च "जुगवं दो णत्थि उवओगा" [आव० ९७९] इति वचनानुपपत्तिः । न च 'ज्ञानस्य दर्शनभेदापाद्यान्तरपरिणामलक्षणो ध्वंस इत्युपयोगायौगपद्यम्' साम्प्रतम्, सादनन्तपर्यायविशेषरूपध्वंसस्यैवावस्थितिविरोधित्वाद्दर्शनान्तरपरिणामस्य ध्वंसत्वाभावात्, अन्यथा तत्तत्संयोगविभागादिमात्रेणानुभूयमानघटादिस्थित्युच्छेदापत्तेः । न च – 'जुगवं दो णत्थि उवओगा' इत्यस्योपयोगयोर्युगपदुत्पत्तिनिषेध एव तात्पर्यम्, न तु युगपदवस्थानेऽपीत्युपयोगद्वयधारायां नाशकारणाभावेन सहावस्थानेऽपि न दोष इति – साम्प्रतम्, अक्रमवादिनाप्येवं क्रमावच्छिन्नोपयोगद्वययौगपद्यनिषेधपरत्वस्य वक्तुं शक्यत्वात्, सूत्रार्थस्योभयसाधारण्ये यदेव ज्ञानं तदेव दर्शनमित्यस्मदुक्तस्यैव युक्तत्वादिति दिक् ।

एकदेशीयमतस्य निरासः –

§१५०. मतिज्ञानमेवावग्रहात्मना दर्शनम्, अपायात्मना च ज्ञानमिति[1] यदुक्तं स्वान्वयमार्गमेकदेशिना तद्दूषयन्नाह –

'जइ उग्गहमित्तं दंसणं ति मण्णसि विसेसिया णाणं ।
मइणाणमेव दंसणमेवं सइ होइ निप्फण्णं ॥" [सन्मति० २।२१]

§१५१ यदि मतिरेवावग्रहरूपा दर्शनम्, विशेषिता ज्ञानमिति मन्यसे तदा मतिज्ञानमेव दर्शनमित्येवं सति प्राप्तम् । न चैतद्युक्तम्, "स द्विविधोऽष्टचतुर्भेदः" [तत्त्वार्थ० २।९] इति सूत्रविरोधात्, मतिज्ञानस्याष्टाविंशतिभेदोक्तिविरोधाच्च ।

"एवं सेसिंदियदंसणम्मि नियमेण होइ ण य जुत्तं ।
अह तत्थ णाणमित्तं घेप्पइ चक्खुम्मि वि तहेव ॥" [सन्मति० २।२४]

§१५२ एवं शेषेन्द्रियदर्शनेष्वप्यवग्रह एव दर्शनमित्यभ्युपगमेन मतिज्ञानमेव तदिति स्यात्, तच्च न युक्तम्, पूर्वोक्तदोषानतिवृत्तेः । अथ तेषु श्रोत्रादिष्विन्द्रियेषु दर्शनमपि मतिज्ञानमेव युज्यते, मात्रशब्दस्य दर्शनव्यवच्छेदकत्वात्, तद्व्यवच्छेदश्च तथाव्यवहाराभावात्, श्रोत्रज्ञानं घ्राणज्ञानमित्यादिव्यपदेश एव हि तत्रोपलभ्यते, न तु श्रोत्रदर्शनं घ्राणदर्शनमित्यादिव्यपदेशः क्वचिदागमे प्रसिद्धः; तर्हि चक्षुष्यपि तथैव पृथक् चक्षुर्ज्ञानमिति न तु चक्षुर्दर्शनमिति । अथ तत्र दर्शनम्, इतरत्रापि तथैव पृथक् युक्तेस्तुल्यत्वात् ।

पर्यायपदस्य परिभाषणम् –

§१५३ कथं तर्हि श्रोत्रे चक्षुर्दर्शनादिव्यवहार इत्यत आह –

'णाणमपुट्ठे [यो] अविसए य अत्थम्मि दंसणं होइ ।
मोत्तूण लिंगओ जं अणागयाईयविसएसु ॥" [सन्मति० २।२५]

§१५४ अस्पृष्टेऽर्थे चक्षुषा य उदेति प्रत्ययः स ज्ञानमेव सच्चक्षुर्दर्शनमित्युच्यते,

१ °ति स्वान्वयमार्गमेकदेशिमतं दूषयन्नाह-त० ।

न्द्रियाणामविषये च परमाण्वादावर्थे मनसा य उदेति प्रत्ययः स ज्ञानमेव सदचक्षुर्दर्शनमित्युच्यते । अनुमित्यादिरूपे मनोजन्यज्ञानेऽतिप्रसङ्गमाशङ्क्याह – अनागतातीतविषयेषु यत्किञ्चिज्ज्ञानमुदेति 'अयं काल आसन्नमभिव्यक्तवृष्टिकस्तथाविधमेघोन्नतिमत्त्वात्, अयं देश आसन्नवृष्टिमेघः पूर्वविशेषवत्त्वात्' इत्यादिरूपं तदनुक्त्वा । इदमुपलक्षणं भावनान्यज्ञानातिरिक्तपरोक्षज्ञानमात्रस्य, तस्यास्पृष्टाविषयार्थत्वेऽपि दर्शनत्वेनाव्यवहारात् ।

मनःपर्याये दर्शनत्वस्यातिप्रसङ्गाभावः –

§१५५ यद्यस्पृष्टाविषयार्थज्ञानं दर्शनमभिमतं तर्हि मनःपर्यायज्ञानेऽतिप्रसङ्ग इत्याशङ्क्य समाधत्ते –

"मणपज्जवणाणं दंसणं ति तेणेह होइ ण य जुत्तं ।
भण्णइ णाणं णोइन्दियम्मि ण घडादओ जम्हा ॥" [सन्मति० २।२६]

§१५६ एतेन लक्षणेन मनःपर्यायज्ञानमपि दर्शनं प्राप्तम्, परकीयमनोगतानां घटादीनामालम्ब्यानां तत्राऽस्पृष्टत्वेनाऽस्पृष्टेऽविषये च घटादावर्थे तस्य भावात् । न चैतद्युक्तम्, आगमे तस्य दर्शनत्वेनाऽपाठात् । भण्यतेऽत्रोत्तरम् – नोइन्द्रिये मनोवर्गणालम्बे मनोविशेषे प्रवर्तमानं मनःपर्यायबोधरूपं ज्ञानमेव, न दर्शनम्, यस्मादस्पृष्टा घटादयो नाऽस्य विषय इति शेषः । नित्यं तेषां लिङ्गानुमेयत्वात् । तथा चाऽऽगमः – "जाणइ बज्झेऽणुमाणेणं" [विशेषा० गा० ८१४] त्ति, मनोवर्गणास्तु परात्मगता अपि स्वात्मवदात्मस्पृष्टप्रतीता एवेति न तदंशेऽपि दर्शनत्वप्रसङ्गः । परकीयमनोगताऽर्थाकारविकल्प एवाऽस्य ग्राह्यः, तस्य बोधरूपत्वेऽपि छाद्मस्थिकोपयोगस्याऽपरिपूर्णार्थग्राहित्वान्न मनःपर्यायज्ञाने दर्शनसम्भव इत्यप्याहुः ।

अस्पृष्टाविषयकज्ञानाद्दर्शनस्यापृथक्त्वम् –

§१५७ किञ्च –

"मइसुयनाणणिमित्तो छउमत्थे होइ अत्थउवलम्भो ।
एगयरम्मि वि तेसिं ण दंसणं दंसणं कत्तो ॥" [सन्मति० २।२७]

§१५८ मतिश्रुतज्ञाननिमित्तः छद्मस्थानामर्थोपलम्भ उक्त आगमे । तयोरेकतरस्मिन्नपि न दर्शनं सम्भवति । न चाऽस्पृष्टो दर्शनम्, तस्य ज्ञानात्मकत्वात् । ततः कुतो दर्शनम् ? नास्तीत्यर्थः ।

श्रुतज्ञानस्य दर्शनत्वाभावः –

§१५९. ननु श्रुतमस्पृष्टेऽर्थे किमिति दर्शनं न भवेत् ? तत्राह –

"जं पच्चक्खग्गहणं ण इन्ति सुयनाणसम्मिया अत्था ।
तम्हा दंसणसद्दो ण होइ सयले वि सुयनाणे ॥" [सन्मति० २।२८]

§१६० यस्माच्छ्रुतज्ञानप्रमिता अर्थाः प्रत्यक्षग्रहणं न यान्ति, अक्षमक्षेव व्यवहारतः प्रत्यक्षत्वात्, तस्मात् सकलेऽपि श्रुतज्ञाने दर्शनशब्दो न भवति । तथा च व्यञ्जनावग्र-

---

१ °मित्युच्यते तथा मनः° त । २ °माणेणं–विशेषा° ।

ग्रहाविषयार्थप्रत्यक्षत्वमेव दर्शनत्वमिति पर्यवसन्नम् । प्रत्यक्षपदादेव श्रुतज्ञानवदनुमित्यादेर्व्यावृत्तौ परोक्षभिन्नत्वे सतीति विशेषणं न देयम्, 'मुणइ लिङ्गओ जं' इत्युक्तसाम्येनैव तात्पर्यं द्रष्टव्यम् । इत्थं चाऽचक्षुर्दर्शनमित्यत्र नञः पर्युदासार्थकत्वादचक्षुर्दर्शनपदेन मानसदर्शनमेव ग्राह्यम्, अप्राप्यकारित्वेन मनस एव चक्षुःसदृशत्वात् घ्राणदर्शनादीति सर्वमुपपद्यते ।

अवधिज्ञानमेवावधिदर्शनम्–

§१६१ तथा च 'अवधिदर्शनमपि कथं सङ्गच्छते ?, तस्य व्यञ्जनावग्रहाविषयार्थग्राहित्वेऽपि व्यवहारतः प्रत्यक्षत्वाभावात्' इति शङ्कायाः–प्रत्यक्षपदस्य व्यवहारनिश्चयसाधारणप्रत्यक्षार्थत्वात्, अवधिज्ञानस्य च नैश्चयिकप्रत्यक्षत्वाव्याहतेः–परिहारमभिप्रयन्नाह–

"जं अप्पुट्ठा भावा ओहिण्णाणस्स होंति पच्चक्खा ।
तम्हा ओहिण्णाणे दंसणसद्दो वि उवउत्तो ॥" [सन्मति० २।२९]

§१६२ स्पष्टा । उपयुक्ता सम्यनिमित्तावकाशः ।

एकस्यैव केवलोपयोगस्य द्व्यात्मकत्वम्–

§१६३ केवलज्ञानेऽपीदं लक्षणमव्याहतमित्याह–

"जं अप्पुट्ठे भावे जाणइ पासइ य केवली नियमा ।
तम्हा तं णाणं दंसणं च अविसेसओ सिद्धं ॥" [सन्मति० २।३०]

§१६४ यतोऽस्पृष्टान् भावान्नियमेनाऽऽत्मतया केवली चक्षुष्मानिव पुरःस्थितं जानाति पश्यति चोभयप्राधान्येन, तस्मात्तत्केवलज्ञानं दर्शनं चाविशेषत उभयाभिधाननिमित्तसाविशेषात् सिद्धम् । मनःपर्यायज्ञानस्य तु व्यञ्जनावग्रहाविषयार्थकप्रत्यक्षत्वेऽपि बाह्यविषये व्यभिचारेण स्वग्राह्यतावच्छेदकावच्छेदेन प्रत्यक्षत्वाभावान्न दर्शनत्वमिति निष्कर्षः ।

§१६५. अत्र यद्धीकाकृता 'प्रमाणप्रमेययोः सामान्यविशेषात्मकत्वेऽप्यप्रतीतावरणे युगपदुभयस्वभावो बोधः, छद्मस्थाऽवस्थायां स्वपगतावरणत्वेन दर्शनोपयोगसमये ज्ञानोपयोगाभावादप्राप्यकारिनयनमनःप्रभवाऽर्थावग्रहादि, मतिज्ञानोपयोगप्राक्काले चक्षुरचक्षुर्दर्शनं, अवधिज्ञानोपयोगप्राक्काले चावधिदर्शनमाविर्भवति' इति व्याख्यातं तदर्धजरतीन्यायमनुहरति, प्राचीनग्रन्थमात्रानुरोधे श्रोत्रादिज्ञानानां प्रागपि दर्शनाऽभ्युपगमस्यावर्जनीयत्वात्, व्यञ्जनावग्रहार्थावग्रहान्तराले दर्शनानुपलम्भात्, तदनिर्देशाच्च, असङ्ख्येयसामयिकव्यञ्जनावग्रहान्त्यक्षणे "ताहे हुं ति करेइ" [नन्दी सू० ३५] इत्यागमेनार्थावग्रहोत्पत्तेरेव भणनात्, व्यञ्जनावग्रहकाले दर्शनपरिकल्पनस्य चात्यन्ताऽनुचितत्वात् । तथा सति तत्सन्निपातमभिकर्षादपि निकृष्टत्वेनानुपयोगित्वप्रसङ्गेन, प्राप्यकारीन्द्रियस्थानेऽपि दर्शनानुपगमे चान्यत्रापि विभागकल्पने न किञ्चित्प्रमाणम्, 'नाणमपुट्ठे' इत्यादिना ज्ञानादर्शनयोर्दर्शनस्याभावप्रतिपादनात् 'चक्षुर्वर्जितविषयाख्यातिः' इत्यादिस्तुतिग्रन्थवाक्यतयाऽपि तथैव भारसाच्च । छद्मस्थज्ञानोपयोगे दर्शनोपयोगत्वेन हेतुत्वे तु चक्षुष्मत्

१ ह० ४।४ । ११ । २ "न वस्तुत्वं दर्शनं त । ३ "भिन्नार्थे भा त । ४ "योगस्य' भ व मु । ५ "निवृत्त" त । ६ ह० ४।४ । ११ । ७ ह० ११४ १५ । अज्ञेयानि तथैव त ।

दर्शनं नान्यत्रेति कथं श्रद्धेयम् ? । तस्माच्छ्रीसिद्धसेनोपज्ञनव्यमते न क्वापि ज्ञानादर्शनस्य कालभेदः । किन्तु स्वग्राह्यतावच्छेदकावच्छेदेन व्यञ्जनावग्रहाऽविषयीकृतार्थग्राहकत्वमेव दर्शनमिति फलितम् ।

§१६६ यदि च चाक्षुषादावपि ज्ञानसामग्रीसामर्थ्यप्राप्तवर्तमानकालार्थांशे मितिमात्रांशे च न दर्शनत्वव्यवहारस्तदाऽविषयताविशेष एव दर्शनत्वम् । स च क्वचिदंशे योग्यताविशेषजन्यताऽवच्छेदकः, क्वचिच्च भावनाविशेषजन्यताऽवच्छेदकः, केवले च सर्वांशे आवरणक्षयजन्यताऽवच्छेदक इति प्रतिपत्तव्यम् । न च 'अर्थेनैव धियां विशेष इति न्यायादर्थाऽविशेषे ज्ञाने विषयताविशेषाऽसिद्धिः' इति शङ्कनीयम्, अर्थेऽपि ज्ञानानुरूपस्वभावपरिकल्पनात्, अर्थाऽविशेषेऽपि परैः समूहालम्बनाद्विशिष्टज्ञानस्य व्यावृत्तये प्रकारिताविशेषस्याऽभ्युपगमाच्च । न हि तस्य तत्र भासमानवैशिष्ट्यप्रतियोगिज्ञानत्वमेव निरूपकविशिष्टज्ञानत्वं वक्तुं शक्यम्, दण्डपुरुषसंयोगा इति समूहालम्बनेऽतिप्रसङ्गात् । न च भासमानं यद्वैशिष्ट्यप्रतियोगित्वं तद्वत् ज्ञानत्वमेव तथा, दण्डपुरुषसंयोगप्रतियोगित्वानुयोगित्वानीति ज्ञाने दण्डविशिष्टज्ञानत्वापत्तेः । न च स्वरूपतो भासमानमित्युक्तावपि निस्तारः, प्रतियोगित्वादेरतिरिक्तत्वे प्रकारित्वादेर्ज्ञाननिष्ठस्य कल्पनाया एव लघुत्वात् । अनतिरेके तु दण्डदण्डत्वादिनिर्विकल्पकेऽपि दण्डादिविशिष्टज्ञानत्वापत्तेः ।

§१६७ एतेन स्वरूपतो भासमानेन वैशिष्ट्येन गर्भितलक्षणमप्यपास्तम्, संयुक्तसमवायादेः सम्बन्धत्वे स्वरूपत इत्यस्य दुर्वचत्वाच्च । तस्मात् पराभ्युपगतप्रकारिताविशेषवदाकारविशेषः साक्षात्कृतयाऽर्थानुरूपस्तदनुरूपो वा ज्ञाने दर्शनशब्दव्यपदेशहेतुरनाविलस्वसमय एवाऽर्थज्ञानयोरविनिगमेनाऽऽकाराकारिभावस्वभावाविर्भावादित्येव पुनरस्माकं मनीषोन्मेषः ।

समयान्तरोत्पादोक्तिः परतीर्थिकाभिप्राया–

§१६८ तस्माद्वास्तविक एक एव केवलज्ञानबोध इति फलितं सम्मतसूत्रसंवादयति–

"साई अपज्जवसियं ति दो वि ते ससमयं हवइ एवम् ।
परतित्थियवत्तव्वं च एगसमयंतरुप्पाओ ॥" [सम्मति० २।३१]

§१६९ साद्यपर्यवसितं केवलमिति द्वेऽपि ज्ञानदर्शने ते स्वसमयवक्तव्यं भवतीति यावत् । अयं च स्वसमयः स्वसिद्धान्तः । यस्त्वेकसमयान्तरोत्पादस्तयोर्मन्यते तत्परतीर्थिकवक्तव्यम्, नार्हद्वचनम्, नयाऽभिप्रायेण प्रवृत्तत्वादिति भावः ।

एवंरूपं दर्शनमपि सम्यग्ज्ञानमेव–

§१७० एवम्भूतवस्तुतत्त्वश्रद्धानरूपं सम्यग्दर्शनमपि सम्यग्ज्ञानविशेष एव । सम्यग्दर्शनत्वस्याऽपि सम्यग्ज्ञानत्वव्याप्यजातिविशेषरूपत्वात्, विषयताविशेषरूपत्वाद्वेत्याह–

१ मिति मु० । नाविं अ ब । २ न हि भास° अ ब । ३ °योगिनो ज्ञा° त । ४ °मेव निरूपित ज्ञान° अ ब । ५ °र्ण तविस्रनमत् ज्ञानत्वमेव त । ६ °ज्ञानापत्तेः अ । ७ °मानाँ दण्डा° अ ब । ८ °लघुत्व अ ब मु । ९ °त्वं ज्ञा° त ।

"एवं जिणपण्णत्ते सद्दहमाणस्स भावओ भावे ।
पुरिसस्साभिणिबोहे दंसणसद्दो हवइ जुत्तो ॥" [सन्मति० २।३२]

§१७१ जिनप्रज्ञप्तभावविषयं समूहालम्बनं रुचिरूपं ज्ञानं मुख्यं सम्यग्दर्शनम्, तच्छासनोपनीतार्थविषयं घटादिज्ञानमपि भाक्तं तदिति तात्पर्यार्थः ।

सम्यग्दर्शनस्य विशिष्टज्ञानत्वम्–

§१७२ ननु सम्यग्ज्ञाने सम्यग्दर्शननियमवद्दर्शनेऽपि सम्यग्ज्ञाननियमः कथं न स्यात्? इत्यत्राह–

"सम्मन्नाणे णियमेण दंसणं, दंसणे उ भयणिज्जं ।
सम्मन्नाणं च इमं ति अत्थओ होइ उववन्नं ॥" [सन्मति० २।३३]

§१७३ सम्यग्ज्ञाने नियमेन सम्यग्दर्शनम्, दर्शने पुनर्भजनीयं विकल्पनीयम् । सम्यग्ज्ञानं एकान्तरुचौ न सम्भवति, अनेकान्तरुचौ तु समस्तीति । अतः सम्यग्ज्ञाने चेदं सम्यग्दर्शनं चेत्यर्थतः सामर्थ्यादेवोपपन्नं भवति । तथा च सम्यक्त्वमपि दर्शनं ज्ञानविशेषरूपमेवेति निर्व्यूढम् ।

[ग्रन्थकृत्प्रशस्तिः ।]

§१७४ प्राच्यां वाचां विभुरविषयोन्मेषसूक्ष्मेक्षिकायां,
येऽस्यानीमयमधिगता नव्यमार्गेऽनभिज्ञाः ।
तेषामेषा समयवणिजां सन्मतिग्रन्थगाथा,
विश्वासाय स्वनयविपणिप्राज्यवाणिज्यवीथी ॥ १ ॥
भेदग्राहिव्यवहृतिनयं संश्रितो मल्लवादी,
पूज्याः प्रायः करणफलयोः सीम्नि शुद्धर्जुसूत्रम् ।
भेदोच्छेदोन्मुखमधिगतः संग्रहं सिद्धसेन-
स्तस्मादेते न खलु विषमाः सूरिपक्षत्रयेऽपि ॥ २ ॥
चित्सामान्यं पुरुषपदभाक्केवलाख्ये विशेषे,
तद्रूपेण स्फुटमभिहितं साद्यनन्तं यदेव ।
सर्वैरंशैः क्रमयुगपदप्युच्यमानं न दुष्टं,
तत्सूरीणामियमभिमता मुख्यगौणव्यवस्था ॥ ३ ॥
तमोऽपगमचिज्जनुःक्षणभिदानिदानोद्भवाः,
श्रुता मधुकराः श्रुते नयविभागपक्षा यथा ।
तथा क इव विस्मयो भवतु सूरिपक्षत्रये,
प्रधानपदवी धियां क्व नु दवीयसी दृश्यते ॥ ४ ॥

---

१ °स्यादित्यत्र त । २ °र्शनं सम्यग्दर्शनं च च मु । ३ चेदर्थे सामर्थ्यादेवोपपन्नं मु ।

प्रसृमरसदसत्त्वयोर्न हि विरोधनिर्णायकं,
विशेषणविशेष्ययोरपि नियामकं यत्र न ।
गुणाऽगुणविभेदतो मतिरपेक्षया स्यात्पदात्
किमत्र भजनोर्जिते स्वसमये न संलक्ष्यते ॥ ५ ॥
प्रमाणनयसङ्गता स्वसमयेऽप्यनेकान्तधी-
र्नयस्वपरतन्त्रयोश्च सदुपाधिकिर्मीरिता ।
कदाचन न बाधते सुगुरुसम्प्रदायक्रमं,
समञ्जसपदं वदन्त्युरुधियो हि सद्दर्शनम् ॥ ६ ॥
रहस्यं जानन्ते किमपि न नयानां हतधियो
विरोधं भाषन्ते विविधबुधपक्षे बत खलाः ।
अमी चन्द्राऽऽदित्यप्रकृतिविकृतिव्यत्ययगिराः,
निरालम्बाः क्वाऽप्यहह न गुणान्वेषणपराः ॥ ७ ॥
स्याद्वादस्य ज्ञानबिन्दोरमन्दान्मन्दाराद्योः कः फलास्वादगर्वः ।
द्राक्षासाक्षात्कारपीयूषधाराधारादीनां को विलासश्च रम्यः ॥ ८ ॥
गच्छे श्रीविजयादिदेवसुगुरोः स्वच्छे गुणानां गणैः,
प्रौढिं प्रौढिमधाम्नि जीतविजयाः प्राज्ञा[2] परामैयरुः ।
तत्सातीर्थ्यभृतां नयादिविजयप्राज्ञोत्तमानां शिशु-
स्तत्त्वं किञ्चिदिदं यशोविजय इत्याख्याभृदाख्यातवान् ॥ ९ ॥

॥ इति उपाध्यायश्रीयशोविजयगणिना रचितं
ज्ञानबिन्दुप्रकरणम् ॥

---

१ °भेदये म° अ ब । २ °मैरा जितविजया° ब ।

अस्मादृशां प्रमादग्रस्तानां चरणकरणहीनानाम् ।
अब्धौ पोत इवेह प्रवचनराग शुभोपायः ॥

न्यायालोके श्रीयशोविजयः ।

स्वागमं रागमात्रेण द्वेषमात्रात् परागमम् ।
न श्रयामस्त्यजामो वा किन्तु मध्यस्थया दृशा ॥

ज्ञानसारे श्रीयशोविजयः ।

ज्ञानबिन्दुप्रकरणस्य
संपादककृतटिप्पणानि।

ज्ञानबिन्दुमधीयानानुपकर्तुमलं भवेत्।
तादृग्विचारसामग्री टिप्पणैरुपनीयते॥

पृ० १ पं० ५. 'स्वपरावभासकं' – प्र मी भा पृ ११। न्याया पृ १७६-१८९।

पृ० १ पं० ८ 'केवल' – तुलना–'उभयावरणातीतो केवलवरणाणदंसणसहावो' – विशेष गा १३४१।

पृ० १ पं० १० 'तं च स्वभावम्' – तुलना–"इह यद्यपि केवलज्ञानावरणीयं कर्म ज्ञानरूपं गुणं सर्वात्मना हन्तुं प्रवर्तते तथापि न तत् तेन समूलं हन्तुं शक्यते, तथास्वभावत्वात्" – इत्यादि – कर्म म पृ ११ A।

"इह केवलज्ञानावरणीयं कर्म ज्ञानलक्षणं गुणं सर्वात्मना हन्तुं प्रवर्तते तथापि न तेन स समूलघातं हन्तुं शक्यते तथास्वभावत्वात्। यथा अतिबहलेनापि जीमूतपटलेन दिनकररजनिकरकरनिकरतिरस्कारेऽपि सर्वथा प्रभा नाशयितुं शक्यते। अन्यथा प्रतिप्राणिप्रसिद्ध दिवसरजनीविभागाऽभावप्रसङ्गात्। उक्तं च –

"सुट्ठु वि मेघसमुदए, होइ पहा चन्दसूराणं।"

ततः केवलज्ञानावरणीयेनावृतेऽपि सर्वात्मना केवलज्ञाने यः कोऽपि तद्गतमन्दविशिष्ट-विशिष्टतरप्रभारूपो ज्ञानैकदेशो मतिज्ञानादिसंज्ञितः, तं यथायोगं मतिश्रुतावधिमनःपर्याय ज्ञानावरणानि घ्नन्ति, तदेतानि देशघातीनि।" पञ्चसं म स्व गा १८ पृ १२६।

पृ० १ पं० ११ 'सम्यगतीयाणां' – "इयमत्र भावना – निबिडनिबिडतरमेघपटलैराच्छादितयोरपि सूर्याचन्द्रमसोर्नैकान्तेन प्रभानाशः संपद्यते, सर्वस्य सर्वथा स्वभावापनयनस्य कर्तुमशक्यत्वात्। एवमनन्तानन्तैरपि ज्ञानदर्शनावरणकर्मपरमाणुभिरेकैकस्यात्मप्रदेशस्याऽऽवेष्टितपरिवेष्टितस्यापि नैकान्तेन चैतन्यमात्रस्याप्यभावो भवति ततो यत् सर्वजघन्यं तन्मतिश्रुतात्मकम् अत एव सिद्धोऽक्षरस्यानन्ततमो भागो नित्योद्घाटितः।" नन्दी म पृ १९२ A।

तुलना–"इयदि हु सव्वजहण्णं णिच्चुग्घाडं णिरावरणं।" – गोम जी गा ३१९

पृ० १ पं० १७ 'स्वाभावत्वात्' – "ननु कथमसंभवो यावता मत्यादीनि स्वस्वावरणक्षयोपशमेऽपि प्रादुष्यन्ति, ततो निर्मूलस्वावरणविलये तानि सुतरां भविष्यन्ति, चारित्रपरिणामवत्। उक्तं च –

"आवरणदेसविगमे जाइं वि जायंति मइसुयाईणि।
आवरणसव्वविगमे कह ताइं न होंति जीवस्स॥"

उच्यते–इह यथा जात्यस्य मरकतादिमणेर्मलोपदिग्धस्य यावन्मात्रापि समूलमलापगम-स्तावद् यथा यथा देशतो मलविलयः तथा तथा देशतोऽभिव्यक्तिरुपजायते । सा च कस्यचित्कदाचित् क्वचित् भवतीत्यनेकप्रकारा, तथा आत्मनोऽपि सकलकालकलापावलम्बिनिखिलपदार्थपरिच्छेदकरणैकपारमार्थिकस्वरूपस्याप्यावरणमलपटलतिरोहितस्वरूपस्य यावत् मात्रापि निखिलकर्ममलापगमः तावद्यथा यथा देशतः कर्ममलोच्छेदः तथा तथा देशतः तस्य विज्ञप्तिरुज्जृम्भते । सा च कस्यचित्कदाचित् क्वचिदित्यनेकप्रकारा । उक्तं च–

"मलविद्धमणेर्व्यक्तिर्यथानेकप्रकारतः ।
कर्मविद्धात्मविज्ञप्तिस्तथाऽनेकप्रकारतः ॥"

सा चानेकप्रकारता मतिश्रुतादिभेदेनावसेया । ततो यथा मरकतादिमणेरशेषमलापगमसम्भवे समस्तासद्देशव्यक्तिव्यवच्छेदेन परिस्फुटरूपैकाभिव्यक्तिरुपजायते तद्वदात्मनोऽपि ज्ञानदर्शनचारित्रप्रभावतो निःशेषावरणप्रहाणात् देशज्ञानव्यवच्छेदेनैकरूपा परिस्फुटा सर्ववस्तुपर्यायसाक्षात्कारिणी विज्ञप्तिरुल्लसति । तथा चोक्तम्–

"यथा जात्यस्य रत्नस्य निःशेषमलहानितः ।
स्फुटैकरूपाभिव्यक्तिर्विज्ञप्तिस्तद्वदात्मनः ॥"

ततो मत्यादिनिरपेक्षं केवलज्ञानम् ।

ननु तत्त्वमपि इह ज्ञानं ज्ञस्वैकस्वभावं ततो ज्ञस्वभावत्वाविशेषे किंकृत एष आभिनिबोधिकादिभेदः ? ।

ज्ञेयभेदकृत इति चेत्–तथाहि–वार्तमानिकं वस्तु आभिनिबोधिकज्ञानस्य ज्ञेयम्; त्रिकालसाधारणः समानपरिणामो ध्वनिगोचरः श्रुतज्ञानस्य; रूपिद्रव्याण्यवधिज्ञानस्य; मनोद्रव्याणि मनःपर्यायज्ञानस्य; समस्तपर्यायान्वितं सर्वं वस्तु केवलज्ञानस्य । तदेतदसमीचीनम् । एवं सति केवलज्ञानस्य भेदबाहुल्यप्रसक्तेः । तथाहि–ज्ञेयभेदात् ज्ञानस्य भेदः । यानि च ज्ञेयानि प्रत्येकमाभिनिबोधिकादिज्ञानानामिष्यन्ते तानि सर्वाण्यपि केवलज्ञानेऽपि विषयन्ते, अन्यथा केवलज्ञानेन तेषामग्रहणप्रसङ्गात्, अविषयत्वात् । तथा च सति केवलिनोऽप्यसर्वज्ञत्वप्रसङ्गः, आभिनिबोधिकादिज्ञानचतुष्टयविषयजातस्य तेनाग्रहणात् । न चैतदिष्टमिति ।

अथोच्येत–प्रतिपत्तिप्रकारभेदतः आभिनिबोधिकादिभेदः । तथाहि–न यादृशी प्रतिपत्तिराभिनिबोधिकज्ञानस्य तादृशी श्रुतज्ञानस्य किन्तु अन्यादृशी । एवमवध्यादिज्ञानानामपि प्रतिपत्तव्यम् । ततो भवत्येव प्रतिपत्तिभेदतो ज्ञानभेदः । तदप्ययुक्तम् । एवं सति एकस्मिन्नपि ज्ञानेऽनेकभेदप्रसक्तेः । तथाहि–तत्तद्देशकालपुरुषस्वरूपभेदेन विचिन्त्यमानमेकैकं ज्ञानं प्रतिपत्तिप्रकारानन्त्यं प्रतिपद्यते । तदेषोऽपि पक्षो न श्रेयान् ।

स्यादेतत्–अस्त्यावारकं कर्म, तच्चानेकप्रकारम् । ततः तद्भेदात् तदावार्यं ज्ञानमप्यनेकधा प्रतिपद्यते । ज्ञानावारकं च कर्म पञ्चधा, प्रज्ञापनायां तथाभिधानात् । ततो ज्ञानमपि पञ्चधा प्ररूप्यते । यदेतदतीव युक्तिसङ्गतम् । यत आवार्यापेक्षमावारकम्, अत आवार्यभेदादेव तद्भेदः । आवार्यं च प्रमित्सापेक्षया सकलमपि ज्ञरूपं ततः कथमावारकस्य पञ्चरूपता ? । तेन तत्त्वतो ज्ञानस्यापि पञ्चविधो भेदः न घटेत ।

अथ स्वभावत एवाभिनिबोधिकादिको ज्ञानस्य भेदो, न च स्वभावः पर्यनुयोगमर्हति । न खलु किं दहनो दहति नाकाशमिति कोऽपि पर्यनुयोगमाचरति । अहो ! महती महीयसो भवतः शेमुषी । ननु यदि स्वभावत एव आभिनिबोधिकादिको ज्ञानस्य भेदः, तर्हि भगवतः सर्वज्ञत्वहानिप्रसङ्गः । तथाहि – ज्ञानमात्मनो धर्मः । तस्य चाभिनिबोधिकादिको भेदः स्वभावत एव व्यवस्थितः क्षीणावरणस्यापि तद्भावप्रसङ्गः । सति च तद्भावे अस्मादृशस्येव भगवतोऽपि असर्वज्ञत्वमापद्यते । केवलज्ञानभावतः समस्तवस्तुपरिच्छेदान्नासर्वज्ञत्वमिति चेत् । ननु यदा केवलोपयोगसंभवस्तदा तस्य भवतु भगवतः सर्वज्ञत्वं यदा तु आभिनिबोधिकादिज्ञानोपयोगसंभवः तदा देशतः परिच्छेदसंभवात् अस्मादृशस्येव तस्यापि प्रकारेणासर्वज्ञत्वमापद्यते । न च वाच्यम् – तस्य तदुपयोग एव न भविष्यति, आत्मस्वभावत्वेन तस्यापि क्रमेणोपयोगस्य निवारयितुमशक्यत्वात्, केवलज्ञानान्तरं केवलदर्शनोपयोगवत् । ततः केवलज्ञानकाले सर्वज्ञत्वं शेषज्ञानोपयोगकाले चासर्वज्ञत्वमापद्यते । तच्च विरुद्धमतोऽनिष्टमिति । आह च –

"नयणगसहावत्ते आभिणिबोहाइ किंकओ भेदो ।
नेयविसेसाओ चे न सव्वविसयं जओ चरिमं ॥
अह पडिवत्तिविसेसा नेगंमि अणेगभेयभावाओ ।
आवरणनिमित्ताओ वि हु सभावभेयं विणा न भवे ॥
तम्मि य सइ सव्वेसिं खीणावरणस्स पावई भावो ।
तब्भावाउ विय फुडविरोहो स चाणिट्ठो ॥
अरहा वि असव्वन्नू आभिणिबोहाइभावओ नियमा ।
केवलभावाओ चे सव्वण्णू ननु विरुद्धमिणं ॥"

तस्मात् इदमेव युक्तियुक्तं पश्यामो यदुतावग्रहज्ञानादारभ्य यावदुत्कर्षप्राप्तं परमावधिज्ञानं तावत् सकलमप्येकम्, तच्चासकलसंज्ञितम्, अशेषवस्तुविषयत्वाभावात् । अपरं च केवलिनः । तच्च सकलसंज्ञितमिति द्वावेव भेदौ । उक्तं च –

"तम्हा अवग्गहाओ आरब्भ इहेगमेव नाणं ति ।
जुत्तं छउमत्थस्सासकलं इयरं च केवलिणो ॥"

अत्र प्रतिविधीयते । तत्र यत्तावदुक्तम् – 'सकलमपीदं ज्ञानं ज्ञस्वैकस्वभावस्याविशेषे किंकृत एष आभिनिबोधिकादिको भेद' इति तत्र ज्ञस्वैकस्वभावता किं सामान्यतो भवता अभ्युपगम्यते विशेषतो वा ? । तत्र न तावदाद्यः पक्षः सिद्धसाध्यतया तस्य बाधकत्वायोगात् । बोधस्वरूपसामान्यापेक्षया हि सकलमपि ज्ञानमस्माभिरेकमभ्युपगम्यत एव । ततः का नो हानिरिति । अथ द्वितीयपक्षः । तदयुक्तम् । असिद्धत्वात् । न हि नाम विशेषतो विज्ञानमेकमेवोपलभ्यते प्रतिप्राणि स्वसंवेदनप्रत्यक्षेणोत्कर्षापकर्षदर्शनात्, अथ यदुत्कर्षापकर्षमात्रभेददर्शनात् ज्ञानभेदः तर्हि तावुत्कर्षापकर्षौ प्रतिप्राणि देशकालाद्यपेक्षया असंख्येयशो भिद्येते । ततः कथं पञ्चरूपता ? । नैष दोषः । परिस्थूरनिमित्तभेदतः पञ्चप्रकारत्वस्य प्रतिपादनात् । तथाहि –

सकलघातिक्षयो निमित्तं केवलज्ञानस्य । मनःपर्यायज्ञानस्य तु आमर्षौषध्यादिलब्ध्युपेतस्य प्रमादलेशेनाप्यकलङ्कितस्य विशिष्टो विशिष्टाध्यवसायानुगतोऽप्रमादः 'तं संजयस्स सव्वपमायरहियस्स विविहरिद्धिमतो' इति वचनप्रामाण्यात् । अवधिज्ञानस्य पुनः तथाविधा-निमित्तमिन्द्रियाद्यसाक्षादवगमनिबन्धनक्षयोपशमविशेषः । मतिश्रुतज्ञानयोस्तु लक्षणभेदादिकं तथाग्रे वक्ष्यते । उक्तं च –

"नेगमसहावयं ओहेण विसेसओ पुण असिद्धं ।
एगंतस्सहावत्तणओ कह हाणिवुड्ढीओ ॥
जं अविसुद्धिसहावे तत्थे एगंततस्सहावत्तं ।
न य तं खओवसमओ उक्करिसावगरिसविसेसा ॥
तम्हा परिपूराओ निमित्तभेयाओ समयसिद्धाओ ।
उववत्तिसंगओ चिय आभिणिबोहाइओ भेओ ॥
घाइक्खओ निमित्तं केवलनाणस्स वन्निओ समए ।
मणपज्जवनाणस्स उ तहाविहो अप्पमाओ त्ति ॥
ओहिन्नाणस्स तहा अणिंदिएसु पि जो खओवसमो ।
मइसुयनाणाणं पुण लक्खणभेयादिओ भेओ ॥"

यदप्युक्तम् – 'ज्ञेयभेदाद्भेदमिच्छामि' तदप्यनभ्युपगमतिरस्कृतत्वात् दूरापास्तप्रसरम् । न हि वयं ज्ञेयभेदमात्रतो ज्ञानस्य भेदमिच्छामः । एकेनाप्यवग्रहादिना बहुबहुविधवस्तुग्रहणो-पलम्भात् ।

यदपि च प्रत्यपादि – 'प्रतिपत्तिप्रकारभेदकृत' इत्यादि तदपि न नो बाधामाधातुमलम् । यतस्ते प्रतिपत्तिप्रकाराः देशकालादिभेदेनानन्त्यमपि प्रतिपद्यमाना न परिपूर्णनिमित्तभेदेन व्यवस्थापितानाभिनिबोधिकादीन् जातिभेदानतिक्रामन्ति । ततः कथमेकस्मिन् अनेकभेदभाव-प्रसङ्गः ? । उक्तं च –

"न य पडिवत्तिविसेसा एगंमि य णेगभेयभावे वि ।
जं ते तहा विसिट्ठे न जाइभेए विलंघेइ ॥"

यदप्यवादीद् – 'आवार्यापेक्षं हि आवारकम्' इत्यादि तदपि न नो मनोबाधायै । यतः परिपूर्णनिमित्तभेदसमधिगतस्य व्यवस्थापितो ज्ञानस्य भेदः तदपेक्षमावारकमपि तथा भिद्यमानं न युक्त्याऽऽश्रुतेन च बाधनीयतामारचयति । एतदुक्तेविधो भूयः स्वाग्रहं परः प्रकटयति – ननु परिपूर्णनिमित्तभेदव्यवस्थापिता अप्यमी आभिनिबोधिकादयो भेदा ज्ञानस्य स्वभूता उताज्ञानात्मभूताः ? । किञ्चातः ? । उभयथापि दोषः । तथाहि – यद्यात्मभूतास्ततः क्षीणा-वरणेऽपि तद्भावप्रसङ्गः । यथा च असर्वज्ञत्वं मतिश्रुतज्ञानिनः प्रसज्यते । अथानात्मभूताः, तर्हि न ते पारमार्थिकाः, कथमावार्यापेक्षो वास्तवः आवारकभेदः ? । तदपि न मनोरमम् । सम्यग्वस्तुस्वरूपापरिज्ञानात् । इह हि सकलघनपटलविनिर्मुक्तशारददिनमणिरिव समन्ततः समस्तवस्तुस्तोमप्रकाशनैकस्वभावो जीवः । तस्य च तथाभूतः स्वभावः केवलज्ञानमिति व्यपदिश्यते । स च यद्यपि सर्वघातिना केवलज्ञानावरणेन आव्रियते तथापि तस्यानन्ततमो भागो नित्योद्घाटित एव "अक्खरस्स अणंतो भागो निच्चुग्घाडिओ । जइ पुण सो वि

आवरिज्जा तेयं जीवो अजीवत्तणं पाविज्जा" इत्यादि वक्ष्यमाणप्रवचनप्रामाण्यात्। ततः तस्य केवलज्ञानावरणावृतस्य घनपटलाच्छादितस्येव सूर्यस्य यो मन्दः प्रकाशः सोऽप्यान्तरालावस्थितमतिज्ञानाद्यावरणक्षयोपशमभेदसम्पादितं नानात्वं भजते। यथा घनपटलावृतसूर्यमन्दप्रकाशोऽप्यन्तरालावस्थितकटकुड्याद्यावरणविवरप्रदेशभेदतः?। स च नानात्वं क्षयोपशमानुरूपं तथा तथा प्रतिपद्यमानः तत्तत्क्षयोपशमानुसारेणाभिधानभेदमश्नुते। यथा मतिज्ञानावरणक्षयोपशमजनितः स मन्दप्रकाशो मतिज्ञानं, श्रुतज्ञानावरणक्षयोपशमजनितः श्रुतज्ञानमित्यादि। ततः आत्मस्वभावभूता ज्ञानस्याभिनिबोधिकादयो भेदाः। ते च मल घनोपदर्शितपरिस्फूर्तिनिमित्तभेदतः पञ्चसङ्ख्याः। तदपेक्षयाऽऽवारकस्यापि पञ्चधोपवर्ण्यमानं न विरुध्यते। न चैवमात्मस्वभावभूतत्वे क्षीणावरणस्यापि तत्प्रसङ्गः। यत एते मतिज्ञानावरणादिक्षयोपशमरूपोपाधिसम्पादितसत्ताकाः। यथा सूर्यस्य घनपटलावृतस्य मन्दप्रकाशभेदाः कटकुड्याद्यावरणविवरभेदोपाधिसम्पादिताः। ततः कथं ते तथारूपक्षयोपशमाभावे भवितुमर्हन्ति?। न खलु सकलघनपटलकटकुड्याद्यावरणापगमे सूर्यस्य ते तथारूपा मन्दप्रकाशभेदाः भवन्ति। उक्तं च—

"कडविवरागयकिरणा मेहंतरियस्स जह दिणेसस्स।
ते कडमेहावगमे न होंति जह तह इमाइं पि॥"

ततो यथा जन्मादयो भावा जीवस्यात्मभूताः अपि कर्मोपाधिसम्पादितसत्ताकत्वात् तदभावे न भवन्ति, तद्वदाभिनिबोधिकादयोऽपि भेदा ज्ञानस्यात्मभूता अपि मतिज्ञानावरणादिकर्मक्षयोपशमसापेक्षत्वात् तदभावे केवलिनो न भवन्ति, ततो नासर्वज्ञत्वदोषभावः। उक्तं च—

"जमिह छउमत्थधम्मा जम्माईया न होंति सिद्धाणं
इय केवलीणमाभिणिबोहाभावम्मि को दोसो॥ इति।"

नन्दी म॰ पृ॰ ६६ A। पञ्च॰ म॰ प्र॰ पृ॰ १८ A।

पृ० १ पं० २२ 'सुहुमि'—तथा— 'सुहुमि भेदसमुदय होति यथा चन्द्रसूर्य॰।' [illegible]

पृ० २ पं० ५ 'ये तु चिन्मात्राश्रय'—वेदान्तग्रन्थेषु अज्ञानाश्रयत्वविषयकं मुख्यतया मतद्वयं दृश्यते। अज्ञानं ब्रह्माश्रितमेवेति प्रथमम्, जीवाश्रितमेव तत् इत्यपरम्। सर्वज्ञात्ममुनिना स्वीये संक्षेपशारीरकवार्तिके प्रथमं मतं समर्थितम्। द्वितीयं तु मण्डनमिश्रीयत्वेन निर्दिश्य तेनैव तत्रैव वार्तिके निरस्तम्। समर्थनपरा कारिका (१ ३१९) चेयम्—

"आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः॥"

निरासपरा (२ १७४) चेयम्—

"जीवन्मुक्तिगतो यदाह भगवान् सत्सम्प्रदायप्रभुः।
जीवाज्ञानवचः तदीदृगुचितं पूर्वापरालोचनात्॥

अन्यत्रापि तथा बहुश्रुतवचः पूर्वापरालोचनात् ।
नैकत्र्यं परिहृत्य मण्डनवचः तच्चान्यथा प्रस्थितम् ॥"

अस्याः कारिकायाष्टीकायां स्पष्टमेव मण्डनमतं निर्दिष्टम् । तथाहि –

"कथं तर्हि मण्डनमिश्राणां जीवस्याज्ञानाश्रयत्वमभिमतम् इत्याशङ्क्य तर्हि भवत्वेतत् भाष्यकारीयमत एवेत्याह – 'परिहृत्येति' – मण्डनवचो मोक्षपरत्वेन वर्णनीयम् ।"

प्रकाशात्मयतिनाम्ना विवरणाचार्येण सर्वज्ञात्ममुनिसमर्थितोऽज्ञानस्य ब्रह्माश्रयत्वपक्ष उपपादितः निरस्तश्च तस्य जीवाश्रितत्वपक्षः ।

वाचस्पतिमिश्रेण तु मण्डनमिश्रीयत्वेन सर्वज्ञात्ममुनिनिरस्त एव अज्ञानस्य जीवाश्रयत्वपक्षः स्वीकृतः भामत्यां भाष्यव्याख्यानप्रसङ्गेन वर्णितः । अत एव अज्ञानस्य ब्रह्माश्रयत्वपक्षः विवरणाचार्यप्रस्थानत्वेन, तस्य च जीवाश्रयत्वपक्षः वाचस्पतिप्रस्थानत्वेन वेदान्तपरम्परायां व्यवह्रियमाणो दृश्यते । इममेव व्यवहारमाश्रित्य ग्रन्थकारेण पक्षद्वयं क्रमशः विवरणाचार्यमतत्वेन वाचस्पतिमतत्वेन च निर्दिश्य अत्र ग्रन्थे समालोचितम् –

विवरणाचार्यकृतं स्वमतोपपादनं चेत्थम् –

"ननु चिन्मात्राश्रयविषयमज्ञानम् । न तावदन्तःकरणविशिष्टस्वरूपाश्रयता प्रमाणाभावात् । ननु अहमज्ञ इति प्रतिभास एव विशिष्टाश्रयत्वे प्रमाणम्, नाहमनुभवामीत्यनुभवस्यापि चैतन्यप्रकाशस्य विशिष्टाश्रयत्वप्रसङ्गात् । ननु यथा अयो दहतीति दग्धृत्वायसोरेकाग्निसंबन्धात् परस्परसंबन्धावभासः तथानुभवान्तःकरणयोरेकात्मसंबन्धात् परस्परसंबन्धावभासो नान्तःकरणस्यानुभवाश्रयत्वादिति चेत् । एवमज्ञानान्तःकरणयोरेकात्मसंबन्धादहमज्ञ इत्यवभासो नान्तःकरणस्याज्ञानसंबन्धादिति तुल्यम् । प्रतीतेरन्यथासिद्धौ परस्परसंबन्धकल्पनायोगादात्मनि अविद्यासंबन्धस्य सुषुप्तेऽपि संप्रतिपन्नत्वाच्च । अथ स्वरूपमात्राश्रयत्वानुपपत्तेर्विशिष्टाश्रयत्वं कल्प्यत इति चेत् । न । विशिष्टेऽपि स्वरूपसंबन्धस्य विद्यमानत्वात् ब्रह्मस्वरूपाज्ञानाश्रयत्वे भ्रान्तिसम्यग्ज्ञानयोरपि तदाश्रयत्वप्रसङ्गात् । ननु स्वरूपेऽपि प्रसङ्गस्तुल्यः । सत्यम् । अनुपपत्त्यध्यासत्वकल्पनादूरं संप्रतिपन्नस्वरूपाश्रयत्वोपादानम्, मोक्षावस्थासंबन्धिन एव संबन्धाभावात् ।

अत्र कश्चिदन्तःकरणस्यैवाज्ञानमिति मन्यते । स वक्तव्यः किमस्मा सर्वज्ञः किंचिज्ज्ञो वेति । किंचिज्ज्ञत्वे कदाचित् किंचिन्न जानातीति विषयानवबोधस्यैवाश्रयत्वं दर्शितः । यथाहमभिव्याप्तानयोराश्रयत्वेऽपि भावरूपाज्ञानमन्तःकरणाश्रयमिति । किं तत् । ज्ञानादन्यदज्ञानम् । कामादीनामप्यज्ञानत्वात् विचारः । अथ ज्ञानविरोधीति । न, भिन्नाश्रययोर्ज्ञानाज्ञानयोरेकविषययोरपि विरोधित्वादर्शनात् । करणाश्रयमज्ञानं कर्माश्रयज्ञानेन विरुध्यत इति चेत् । न । प्रमाणाभावात् । पुरुषान्तरबुभुत्सौ च तदीयेनान्तःकरणेन ज्ञायमानेन कर्मभूतेन तन्निमित्तज्ञानेनापि तदीयान्तःकरणाज्ञाननिवृत्त्यदर्शनात् भ्रान्तिनिमित्तदोषस्य चक्षुरादिवत् करणाश्रयमज्ञानमिति चेन्न चक्षुरादावपि प्रसङ्गात् ।

देत्वाचेषामनाद्यज्ञानाश्रयत्वानुपपत्तिरिति चेत् । अन्तःकरणेऽपि तुल्यम् । सत्कार्यवादाश्र म सादन्तःकरणमिति चेत् । चक्षुरादावपि तुल्यम् । अतो न तदनाद्यज्ञानाश्रयमिति । [प्रमीया]द्यविशिष्टस्य प्रागज्ञानानामग्रहणतया चेतनानामेवाश्रयत्वाभिधानादन्तःकरणा मज्ञान किन्तु चैतन्याश्रयमित्यलमतिविस्तरेण"—पंच वि० पृ० ४५-४६

वाचस्पतिकृत समर्थनोपपादन चेत्थम्—

"अनेन अन्तःकरणाद्यवच्छिन्नः प्रत्यगात्मा इदमनिदंरूपः चेतनः कर्ता भोक्ता कार्य णाऽविद्याद्याधारः अहङ्कारास्पदं संसारी सर्वानर्थसंभारभाजन जीवात्मा इतरेतराध्या पादानः तदुपादानश्च अध्यासः इत्यनादित्वात् बीजाङ्कुरवत् नेतरेतराश्रयत्वमित्युक्तं त्ति ।" भामती पृ० ४५

"नाऽविद्या ब्रह्माश्रया, किन्तु जीवे । सा तु अनिर्वचनीया इत्युक्तम्, तेन नित्यशुद्धमेव ।" भामती पृ० १२६

विद्यारण्यस्वामिना स्वकीये विवरणप्रमेयसंग्रहे प्रकटमिदीयं वाचस्पतिमिश्रवर्णितम् ज्ञानस्य जीवाश्रयत्वपक्ष सविस्तरं निरस्यता प्रसंगात् भास्करसम्मतम् अज्ञानस्य अन्तः रणाश्रयत्वपक्षमपि निरस्य सर्वज्ञात्ममुनिसम्मतः विवरणाचार्योपपादितश्च अज्ञानस्य ब्रह्मा यत्वपक्षः समुद्भावितः । तद्यथा—"यद्यप्यनाद्यविद्या चिन्मात्रसंबन्धिनी जीवब्रह्मणी विभ ते तथापि ब्रह्मस्वरूपमुपेक्ष्य जीवभाग एव पक्षपातिनी संसारं जनयेत् यथा मुखमात्र- न्धि दर्पणादिकं बिम्बप्रतिबिम्बौ विभज्य प्रतिबिम्बभाग एवातिशयमादधाति तद्वत् । न्वहमज्ञ इत्यहङ्कारविशिष्टस्याश्रितमज्ञानमवभासते न चिन्मात्राश्रितमिति चेत् नैवम् । यद्व यो दहतीत्यत्र दग्धृत्वायसोरेकाग्निसंबन्धात् परस्परसंबन्धावभासः तद्वदज्ञानान्तःकरणयो- त्मसंबन्धादेव सामानाधिकरण्यावभासो न त्वन्तःकरणस्याज्ञानाश्रयत्वात् । अन्यथाऽवि- द्यासंबन्धे सत्यन्तःकरणसिद्धिरन्तःकरणविशिष्टे चाविद्यासंबन्ध इति स्यादन्योन्याश्रयता । न न्तःकरणसन्तत्यैवाविद्यासंबन्धो न दूषणाय सुषुप्ते तदभावात् । अथाहङ्कारस्य चैतन्यस्या- न्यत्वानुपपत्तेर्विशिष्टाश्रयत्व कल्प्यत इति चेत् तथाप्यन्तःकरणचैतन्ययोस्तत्संबन्धानामेव वैशिष्ट्ये चैतन्यस्याश्रयत्वं दुर्वारम् । अन्योन्येन तेभ्यो विशिष्टमिति चेत् तथापि जडस्य तस्य ज्ञानाश्रयत्वम् । अन्यथा भ्रान्तिसम्यग्ज्ञानमोक्षाणामपि जडाश्रयत्वप्रसङ्गात्, अज्ञानेन हैकाश्रयत्वनियमात् । न च चैतन्यस्य कार्त्स्न्येनाश्रयत्वेन बाधाय असङ्गत्व विहन्यते । तश्चिन्मात्राश्रितमज्ञान जीवपक्षपातित्वाज्जीवाश्रितमित्युच्यते ।

यत्तु भास्करोऽन्तःकरणस्यैवाज्ञानाश्रयत्वं मन्यते तस्य तावदात्मनः सदा सर्वज्ञत्वमनु मपरिस्वम् । असर्वज्ञत्वे च कदाचित् किंचिन्न जानातीत्यज्ञानमात्मन्यभ्युपेयमेव । अथा रणमित्यज्ञानयोरात्माश्रयत्वेऽपि भावरूपमज्ञानमन्तःकरणाश्रयमिति मन्यसे तथापि मनादन्यस्येदज्ञानं बाधकमभावेन तस्मात् । अथ ज्ञानविरोधि तत्र । आत्माश्रितज्ञानेनान्तः करणाश्रितस्याज्ञानस्य विरोधासंभवात् । एकस्मिन्नपि विषये देवदत्तनिष्ठज्ञानेन यज्ञदत्तनिष्ठा- ज्ञानस्यानिवृत्तेः । अन्यत्र भिन्नाश्रययोरविरोधेऽपि करणगतमज्ञानं कर्तृगतज्ञानेन विरुध्यत

इति चेन्न । वस्तुतोऽयम् अन्तःकरणस्यैवस्वरूपम् सुषुप्तौ लीनमानान्तःकरणत्वादिसद्भावपि चैतन्ये निवेदनेन ज्ञानेनानुमितिकरणभूते सुषुप्त्यवस्थान्तःकरणे लिङ्गस्याभानमानिवृत्तेः । ज्ञातृसंबन्धिन्यन्तःकरणे विलयस्य निवृत्तिरस्त्वेवेति चेत्, न । अज्ञानस्यान्तःकरणगतत्वे मानाभावात् । किंच करणगत भ्रान्तिनिमित्तदोषत्वात् स्वाभाविकमिति चेत् तर्हि चक्षुरादिषु तत्प्रसङ्गः । सादित्वात् तेषामनाद्यज्ञानाश्रयत्वानुपपत्तिरिति चेत्, अन्तःकरणेऽपि तुल्यम् । अतो नान्तःकरणाश्रयमज्ञानं किं त्वात्माश्रयम् । तदुक्तमाक्षेपपूर्वकं विश्वरूपाचार्यैः—

"नन्वविद्या स्वयं ज्योतिरात्मानं ढौकते कथम् ।
कूटस्थमद्वितीयं च सहस्रांशुं यथा तमः ॥
प्रसिद्धत्वादविद्यायाः साध्यहेतुर्न कल्प्यते ।
अनात्मनो न सा युक्ता विना त्वात्मा तथा न हि ॥" इति ।

तस्याश्चाविद्याया जीवब्रह्मविभागहेतुत्वं पुराणे अभिहितम् ।

"विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते ।
आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति ॥" इति ।"

सि० ले० पृ० ४८-४९

मधुसूदनसरस्वती तु अद्वैतसिद्धौ एतत् पक्षद्वयमपि सविस्तरं समर्थयते । तथाहि—

"अविद्याया आश्रयस्तु शुद्धं ब्रह्मैव । तदुक्तम्—

"आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥" इति ।

एवंच शुद्धसाक्षिसंबन्धेऽपि प्रतिबिम्बे मालिन्यवत् प्रतिबिम्बे जीवे संसारः, न बिम्बे ब्रह्मण्यपि उपाधेः प्रतिबिम्बपक्षपातित्वात् । ननु कथं चैतन्यमज्ञानाश्रयः तस्य प्रकाशस्वरूपत्वात् तमोवत् तमःप्रकाशविरुद्धस्वभावत्वादिति चेन्न, अज्ञानविरोधि ज्ञानं हि न चैतन्यमात्रम्, किन्तु वृत्तिप्रतिबिम्बितम् तच्च नाविद्याश्रयः यच्चाविद्याश्रयः तच्च नाज्ञानविरोधि । न च तर्हि शुद्धचितोऽज्ञानविरोधित्वाभावे घटादिवदप्रकाशत्वापत्तिः वृत्त्यवच्छेदेन तस्या एवाज्ञानविरोधित्वात् तृणतूलादिभासकस्य सौरालोकस्य सूर्यकान्तावच्छेदेन तृणतूलादिदाहकत्ववत् अतोऽविद्यातत्कार्यभासकस्य चैतन्यस्य वृत्त्यवच्छेदेन तद्दाहकत्वात् ।

ननु अहमज्ञ इति धर्मिग्राहकेण साक्षिणा अहङ्काराश्रितत्वेनाज्ञानस्य ग्रहणात् बाधः, न च सोऽयमयःपिण्डैक्याध्यासाधीनं दग्धृत्वम् इतिवदज्ञानाश्रयचिदैक्याध्यासात् दग्धृत्वायसोरेकाग्निसंबन्धवदहङ्कारयोरेकचिदैक्याध्यासात् अहमज्ञ इति धीर्भ्रान्तेति वाच्यम्, चितोऽज्ञानाश्रयत्वाप्रसिद्ध्या अन्योन्याश्रयादिति चेन्न, अहङ्कारस्याविद्याधीनत्वेन तदनाश्रयत्वात् चित एवाज्ञानाश्रयत्वे सिद्धे अहमज्ञ इति प्रतीतेरैक्याध्यासनिबन्धनत्वेनाबाधकत्वात् । न च अविद्याश्रयत्वादेवाहङ्कारोऽज्ञानाश्रयोऽस्तु, कल्पित एव वा तदाश्रयत्वमस्तु अविद्यायामनुपपत्तेरहङ्कारत्वादिति वाच्यम् । अहमर्थस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वेन दृश्यत्वेनाज्ञानाश्रयत्वायोगात् ।

बिम्बमात्राश्रितस्य विना व्यापारान्तरमप्रत्यनिवर्तकत्वापातात्, तत्कल्पितस्य तदाश्रितत्वेन तदाश्रय त्वायोगात्। तथाविद्यायामनुपपत्तिरलङ्कारः, अनुपपत्तिमात्रं नालङ्कारः, किन्तु सत्यादि प्रापकमुक्तावनुपपत्तिः, अन्यथा वादिवचसोऽनवकाशापत्तेः।" अद्वैत पृ० ५७७।

"वाचस्पतिमिश्रैस्तु जीवाश्रितैवाऽविद्या निगद्यते। ननु—जीवाश्रिताविद्या तत्प्रतिबिम्बित चैतन्यं वा तदवच्छिन्नचैतन्यं वा, तत्कल्पितमेवं वा जीवः, तथा चान्योन्याश्रय इति चेन्न, किमयमन्योन्याश्रय उत्पत्तौ ज्ञप्तौ स्थितौ वा। नाद्यः, अनादित्वादुभयोः। न द्वितीयः, अज्ञानस्य चिदाश्रयत्वेऽपि चितेः स्वप्रकाशत्वेन तद्भास्यत्वात्। न तृतीयः, स किं परस्पराश्रितत्वेन वा परस्परसापेक्षस्थितिकत्वेन वा स्यात्। नाद्यः, उभयस्याप्यसिद्धेः अज्ञानस्य चिदाश्रयत्वे चिदधीन-स्थितिकत्वेऽपि चितेः अविद्याश्रितत्वतदधीनस्थितिकत्वयोरभावात्। न चैवमन्योन्याधीनता-क्षतिः। समानकालीनयोरपि अवच्छेद्यावच्छेदकभावमात्रेण तदुपपत्तेः घटतदवच्छिन्नाकाश-योरिव प्रमाणप्रमेययोरिव च। तदुक्तम्—

"स्वेनैव कल्पिते देशे व्योम्नि यद्वद्घटादिकम्।
तथा जीवाश्रयाविद्यां मन्यन्ते ज्ञानकोविदाः॥" इति।

एतेन चतुःसिद्धान्तमात्रमविद्याभ्युपगमेनाऽन्योन्यापेक्षतया अदोषत्वं यथा चैत्रमैत्रादेर् न्योन्यारोहणाद्यापत्तिरिति निरस्तम्, परस्पराश्रयाश्रयिभावस्यानङ्गीकारात्। न चेश्वरजीव-योरीश्वरजीवकल्पितत्वे आत्माश्रयः जीवेशकल्पितत्वे चान्योन्याश्रयः, न च शुद्धा चित् कल्पिका तस्या अज्ञानाभावादिति वाच्यम्; जीवाश्रिताया अविद्याया एव जीवेशकल्पकत्वे नैतद्दोषस्यावकाशात्, तथा जीवाश्रयत्वेऽप्यदोषः।" अद्वै पृ० ५८५।

सर्वज्ञात्ममुनिसमर्थितोऽज्ञानस्य आत्माश्रयत्वपक्षः तदीयगुरुसुरेश्वराचार्यप्रणीतायां नैष्कर्म्यसिद्धौ स्फुटं दृश्यते—

'ऐकात्म्याप्रतिपत्तिर्या स्वात्मानुभवसंश्रया।
साऽविद्या संसृतेर्बीजं तन्नाशो मुक्तिरात्मनः'॥" नैष्क० १।७।

"एकोऽद्वितीयः आत्मा एकात्मा तस्य भावः ऐकात्म्यं तद्विषयाऽप्रतिपत्तिरैकात्म्याप्रतिपत्तिरविद्याविषयो दर्शितः सांप्रतमाश्रयोऽपि स एवेत्याह—स्वात्मेति। स्वश्चासौ आत्मा चेति स्वात्मा। स्वशब्देन आरोपितात्मभावान् अहंकारादीन् व्यावर्तयति। स्वात्मा चासौ अनुभवश्चेति स्वात्मानुभवः स एव आश्रयो यस्याः सा तथोक्ता।" नैष्क० टी० १।७

"तथाज्ञानं स्वात्ममात्रनिमित्तं न संभवतीति कस्यचित् कस्मिंश्चिद्विषये भवतीत्यभ्युपगन्तव्यम्। इह च पदार्थद्वयं निर्धारितम्—आत्मा अनात्मा च। तत्रानात्मनस्तावत् नाज्ञानेनाभिसंबन्धः। तस्य हि स्वरूपमेवाऽज्ञानं। न हि अज्ञानस्याऽज्ञानं घटते। संभवदपि स्वाज्ञानस्वभावेऽज्ञानं कमतिशयं जनयेत्। न च तत्र ज्ञानप्राप्तिरस्ति येन तत्प्रतिषेधात्मकम् ज्ञानं स्यात्। अनात्मनश्चाज्ञानप्रसूतत्वात्। न हि पूर्वसिद्धं सत् ततो लब्धात्मलाभस्य सेत्स्यत आश्रयत्वाय संभवति। तदनपेक्षस्य च तस्य निःस्वाभाव्यात्। एतेभ्य एव हेतुभ्यो नाऽनात्मविषयमज्ञानं संभवतीति ग्राह्यम्। एवं चापद्याऽनात्मनोऽज्ञानित्वं नापि तद्विषयमज्ञानम्। पारिशेष्यादात्मन एवास्त्वज्ञानं तस्याज्ञोऽस्मीत्यनुभवदर्शनात्। "सोऽहं

भगवो मन्त्रविदेवास्मि नात्मवित्" इति श्रुतेः । न चात्मनोऽज्ञानस्वरूपता तस्य चैतन्यमात्र-स्वभावत्वात्तमस्य संभवति ज्ञानविपरिलोपो ज्ञानप्राप्तेश्च संभवतस्तस्य ज्ञानकारित्वात् । न चाज्ञानकार्यत्वं कूटस्थात्मसामान्यात्, अज्ञानापेक्षस्य चात्मनः स्वत एव स्वरूपसिद्धेर्युक्त मात्मन एवाज्ञत्वम् । किं विषय पुनस्तदात्मनोऽज्ञानम् । आत्मविषयमिति ब्रूमः । नन्वात्मनोऽपि ज्ञानस्वरूपत्वादनन्यत्वाच्च ज्ञानप्रकृतित्वादित्यमेव हेतुभ्यो नैवाज्ञानं घटते । घटत एव । कथम् । अज्ञानमात्रनिमित्तत्वात् तद्विभागस्य स्वप्नवत् रज्ज्वाः । तस्मात् तदपनुत्तौ द्वैतप्रतीभावः । तदपनोदश्च वाक्यार्थेन तत्त्वमस्याद्यर्थाभिज्ञस्य ।' नैष्क० ३.१ ।

पृ० २ पं० २४ 'तत्रैव प्रपञ्चोत्पत्ति'—जगदुपादानत्वविषये मतद्वयं वाचस्पतिमिश्राभ्युपगतत्वेन व्यवस्थैवमात्रं भिन्नभिन्नग्रन्थेषु दृश्यते—सिद्धान्तबिन्दौ जीवस्य प्रपञ्चोपादानत्वं वाचस्पतिमिश्रमतत्वेन व्यावर्णितम् । सिद्धान्तलेशे तु ईश्वरस्य प्रपञ्चोपादानत्वं वाचस्पतिमिश्रमतत्वेन निरूपितम् ।

अज्ञानस्य जीवाश्रयत्वविषयं वाचस्पतिमिश्राभ्युपगमं निरस्यता ग्रन्थकारेण अन्यमासार्थो क्रोडे वाचस्पतिमिश्रपक्षे जीवे प्रपञ्चोत्पत्तिप्रसञ्जनरूपं दूषणं दत्तम् । इदं च ग्रन्थकारदत्तं दूषणं वाचस्पतिमिश्राभ्युपगतत्वेन सिद्धान्तलेशवर्णितं प्रपञ्चस्य ईश्वरोपादानत्वपक्षमवलम्ब्यैव संगच्छते । न तु सिद्धान्तबिन्दुवर्णितं प्रपञ्चस्य जीवोपादानत्वपक्षमवलम्ब्य । सिद्धान्तबिन्दुवर्णितपक्षाश्रयेण हि वाचस्पतिमतावलम्बिनां जीवे प्रपञ्चोत्पत्तेरिष्टत्वेनानिष्टापादनरूपस्य ग्रन्थकारदत्तप्रसङ्गस्य अवकाशाभावात् ।

सिद्धान्तबिन्दुसिद्धान्तलेशयोः प्रस्तुतोपयोगिनौ पाठौ त्वम्—

"अज्ञानविषयीकृतं चैतन्यमीश्वरः । अज्ञानाश्रयीभूतं च जीव इति वाचस्पतिमिश्राः । अस्मिंश्च पक्षे अज्ञाननानात्वात् जीवनानात्वम् । प्रतिजीवं च प्रपञ्चभेदः । जीवस्यैव स्वाज्ञानोपहिततया जगदुपादानत्वात् । प्रत्यभिज्ञा चाति सादृश्यात् । ईश्वरस्य च सप्रपञ्चजीवाविद्याधिष्ठानत्वेन कारणत्वोपचारादिति । अयमेव चावच्छेदवादः ।" सिद्धान्त० ११७–२११।

"वाचस्पतिमिश्रास्तु—जीवाश्रितमायाविषयीकृतं ब्रह्म स्वत एव जाड्याश्रयप्रपञ्चाकारेण विवर्तमानतयोपादानमिति मायासहकारिमात्रम् न कार्यानुगतं द्वारकारणमित्याहुः ।" सिद्धान्तलेश १ १६ पृ० ७७।

"तस्मात्सिद्धं जीवाश्रितमायाविषयीकृतं ब्रह्म प्रपञ्चाकारेण विवर्तमानतया उपादानमिति । तदुक्तं आरम्भणाधिकरणभाष्ये—मूलकारणमेव आ अन्त्यात् कार्यात् तेन तेन कार्याकारेण नटवत् सर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते इति ।

आ अन्त्यात् कार्यादिति अन्त्यकार्यपर्यन्तमित्यर्थः । नटो हि सुमित्राद्यभिनेतव्यरूप एव तत्तदभिनेयपात्रस्वरूपतां प्रतिपद्यते, एवं जीवैरविज्ञाततत्त्वं सद् ब्रह्म आकाशादिप्रपञ्चाकारतां तद्द्वारा व्यवहारविषयतां च प्रतिपद्यते इति भाष्यार्थः । अत्र भट्टाचार्योक्त्या वाचस्पतिमतं भाष्याभिमतं निर्णीयते । तदुक्तं कल्पतरौ—

"अज्ञानन्वद् आप कारणं शंकरोऽब्रवीत् ।
जीवाज्ञानं जगद्बीजं जगौ वाचस्पतिस्तथा ॥" इति ।"

सिद्धान्तलेशसंग्रह १२६ पृ ७८ । पाठभेद प सू ८ ।

१ प० १० 'महाभाष्यकार'–

"सेसभावावगमे सुद्धयरं केवलं जहा नाणं"–विशेषा भा ११११ ।

"नाणं केवलवज्जं साई संतो खओवसमो"–विशेषा भा १ ७ ।

"सव्वावरणावगमे सो सुद्धयरो भवेज्ज सूरो व्व ।
तम्मयभावाभावादण्णाणियं न सुत्तं से ॥
एवं पगासमइओ जीवो छिद्दावभासयत्ताओ ।
किंचिम्मेत्तं भासइ छिद्दावरणपईवो व्व ॥
सुबहुयरं वियाणइ मुत्तो सव्वप्पिहाणविगमाओ ।
अवणीयघरो व्व नरो विगयावरणप्पईवो व्व ॥"

विशेषा भा १३३१-२ ११

१ प० १० 'अत एव द्वितीया'–

"द्वितीयापूर्वकरणे प्रथमस्तात्त्विको भवेत् ।" योगद १ ।

प्रथमः धर्मसन्याससंज्ञितः सामर्थ्ययोगः तात्त्विकः पारमार्थिको भवेत् क्षपकश्रेणि
क्षायोपशमिकक्षान्त्यादिधर्मनिवृत्तेः "–योगद टी १ । यशो द्वा १८
।

१ पं० १२ 'मुक्तावनवस्थानम्'–"सिद्धाणं पुच्छा । गोयमा ! सिद्धा नो
नो असंजया, नो संजयासंजया, नोसंजय-नोअसंजय-नोसंजयासंजया ।" प्रज्ञापना ३

पशमिकादिभव्यत्वाभावाच्चान्यत्र केवलसम्यक्त्व-ज्ञान-दर्शन-सिद्धत्वेभ्यः ।" तत्त्व

पुरस्कृतभावप्रज्ञापनीयस्य नोचारित्री नोअचारित्री सिध्यतीति ।" तत्त्व भा १ ७।

रित्रेण केन सिध्यति ? । अव्यपदेशेन चतुःपञ्चविकल्पचारित्रेण वा सिद्धिः ।" ॥
१।

पुरस्कृत ते हि भयवशात् न चारित्रेण व्यपदेशविरहितेन भावेन सिद्धिः ।" राजवा
।

"सम्मत्तचरित्ताइं साई संतो य ओवसमिओऽयं ।
दाणाइलद्धिपणगं चरणं पि य खाइओ भावो ॥" विशेषा भा १ ७८ ।

केवलमौपशमिकतया (सादिसपर्यवसितरूपः) क्षायिकोऽपि भावः क्षीणमोह-भव
त्वमायो दानलाभभोगोपभोगवीर्यलब्धिपञ्चकं चारित्रं चाश्रित्य सादिसपर्यवसित

किमिति न भवति ? इति चेत् । तदयुक्तम् । 'सिद्धे नो चरित्ती नो अचरित्ती' इति वचनात् । क्षायिकसम्यक्त्व-केवलज्ञान-केवलदर्शन-सिद्धत्वानि पुनः सिद्धावस्थायामपि भवन्ति, अतः तदाश्रित क्षायिको भावः साद्यपर्यवसान इति । अन्ये तु दानादिलब्धिपञ्चकं चारित्रं च सिद्धस्याऽपीच्छन्ति तदावरणस्य तत्राप्यभावात् । आवरणाभावेऽपि च तदसत्त्वे क्षीणमोहादिष्वपि तदसत्त्वप्रसंगात् । तदसम्भवेन चारित्रादीनां सिद्धावस्थायामपि सद्भावेन अपर्यवसितत्वात् एकस्मिन् द्वितीयभङ्ग एव क्षायिको भावो न शेषेषु त्रिष्विति ।" विशेष० टी० गा० २ ७८ । [illegible] १८ ।

पृ० १ पं० १८ 'क्षयोपशम' — "उभयात्मको मिश्रः । यथा तस्मिन्नेवाम्भसि कतकद्रव्यसंबन्धात् पङ्कस्य क्षीणाक्षीणवृत्तिः" — सर्वार्थ० २.१ ।

"सर्वघातिस्पर्धकानामुदयक्षयात् तेषामेव सदुपशमात् देशघातिस्पर्धकानामुदये क्षायोपशमिको भावो भवति" — सर्वार्थ० २.५ ।

"उभयात्मको मिश्रः क्षीणाक्षीणमदशक्तिकोद्रववत् ॥ ३ ॥ यथा प्रक्षालनविशेषात् क्षीणाक्षीणमदशक्तिकस्य कोद्रवद्रव्यस्य द्विधा वृत्तिः तथा यथोक्तक्षयहेतुसन्निधाने सति कर्मण एकदेशस्य क्षयात् एकदेशस्य च वीर्योपशमादात्मनो भाव उभयात्मको मिश्र इति व्यपदिश्यते ॥" राजवा० २.१ ।

"सर्वघातिस्पर्धकानामुदयक्षयात् तेषामेव सदुपशमाद्देशघातिस्पर्धकानामुदये क्षायोपशमिको भावः ॥ ३ ॥ द्विविधं स्पर्धकम् — देशघातिस्पर्धकं सर्वघातिस्पर्धकं चेति । तत्र यदा सर्वघातिस्पर्धकस्योदयो भवति तदेषदपि आत्मगुणस्याभिव्यक्तिर्नास्ति तस्मात्तदुदयस्याभावः क्षय इत्युच्यते । तस्यैव सर्वघातिस्पर्धकस्यानुदयप्राप्तस्य सदवस्था उपशम इत्युच्यते । अनुद्भूतस्ववीर्यवृत्तित्वात् आत्मसात्कृतसर्वघातिस्पर्धकस्योदयक्षये देशघातिस्पर्धकस्य चोदये सति सर्वघात्यभावादुपलभ्यमानो भावः क्षायोपशमिक इत्युच्यते ॥" राजवा० २.५ । पञ्च० ४ ४ ११३-१४६ । कर्म० प० ४१४ ।

पृ० १ पं० १९ 'रसस्पर्धकानि' — "अविभागपरिच्छिन्नकर्मप्रदेशरसभागप्रचयपङ्क्तेः क्रमवृद्धिः क्रमहानिः स्पर्धकम् ॥ ३ ॥ एकैकस्य कर्मणः प्रदेशा अभव्यानामनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागप्रमाणाः । तत्र सर्वजघन्यगुणः प्रदेशः परिगृहीतः तस्यानुभागः प्रज्ञाछेदेन तावद्धा परिच्छिन्नः यावत्पुनर्विभागो न भवति ते अविभागपरिच्छेदाः सर्वजीवानामनन्तगुणाः एको राशिः कृतः [वर्गः] । एवं तत्प्रमाणाः सर्वे तथैव परिच्छिन्नाः पङ्क्तीकृता वर्गा वर्गणा । अपर एकाविभागपरिच्छेदाधिकः प्रदेशः परिगृहीतस्तथैव तस्याविभागपरिच्छेदाः कृताः स एको राशिर्वर्गः । तथैव समगुणाः पङ्क्तीकृता वर्गा वर्गणा । एवं पङ्क्तयः कृताः यावदेकाविभागपरिच्छेदाधिकलाभम् । तदलाभेऽन्तरं भवत्येवमेतासां पङ्क्तीनां विशेषहीनानां क्रमवृद्धिक्रमहानियुक्तानां समुदयः स्पर्धकमित्युच्यते । तत उपरि द्विचतुरादिसंख्येयासंख्येयगुणरसा न लभ्यन्ते अनन्तगुणरसा एव । तत्रैकप्रदेशो जघन्यगुणः परिगृहीतः तस्य चानुभागाविभागपरिच्छेदाः पूर्ववत् कृताः । एवं समगुणा वर्गाः समुदिता वर्गणा भवति । एकाविभागपरिच्छेदाधिकाः पूर्ववद्विरलीकृता वर्गा वर्गणाश्च भवन्ति यावदन्तरं भवति तावदेकं स्पर्धकं भवति । एवमनेन क्रमेण विभागे क्रियमाणे अभव्यानामनन्तगुणानि सिद्धा-

भागमनन्तभागप्रमाणानि स्पर्धकानि भवन्ति । सर्वेतत्समुदितमेकमनुभागस्थानं भवति ।" रामा ९.५।

"इह कर्मप्रायोग्यवर्गणान्तःपातिनः सन्तः कर्मपरमाणवो न तथाविधविशिष्टरसोपेता आसीरन् किन्तु प्रायो नीरसा एकस्वरूपाश्च । यदा तु जीवेन गृह्यन्ते तदानीं ग्रहणसमय एव तेषां काषायिकेणाध्यवसायेन सर्वजीवेभ्योऽपि अनन्तगुणा रसाविभागा आपद्यन्ते, ज्ञानावरकत्वादिविविधस्वभावता च अचिन्त्यत्वात् जीवानां पुद्गलानां च शक्तेः । न चैतदनुपपन्नम्, तथादर्शनात् । तथाहि—शुष्कतृणादिपरमाणवोऽत्यन्तनीरसा अपि गवादिभिर्गृहीत्वा विशिष्टक्षीरादिरसरूपतया च परिणम्यन्ते इति ।" कर्मप्र० बन्धन० मलय० गा० २९।

"अभव्येभ्योऽनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागकल्पा अनन्ता वर्गणा एकं स्पर्धकम् । एकेन रसाविभागेनाभ्यधिकाः परमाणवो न प्राप्यन्ते । नापि द्वाभ्याम् । नापि त्रिभिः । नापि संख्येयैः । नाप्यसंख्येयैः । नाप्यनन्तैः । किन्तु अनन्तानन्तैरेव सर्वजीवेभ्योऽनन्तगुणैरभ्यधिकाः प्राप्यन्ते । ततः तेषां समुदायो द्वितीयस्य स्पर्धकस्य प्रथमा वर्गणा । तत एकेन रसाविभागेनाधिकानां परमाणूनां समुदायो द्वितीया वर्गणा । द्वाभ्यां रसाविभागाभ्यामधिकानां परमाणूनां समुदायस्तृतीया वर्गणा । एवमेकैकरसाविभागवृद्ध्या वर्गणास्तावद्वाच्या यावदभव्येभ्योऽनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागकल्पा भवन्ति । ततः तासां समुदायो द्वितीयं स्पर्धकम् । ततः पुनरप्यतः ऊर्ध्वमेकेन रसाविभागेनाभ्यधिकाः परमाणवो न प्राप्यन्ते । नापि द्वाभ्याम् । नापि त्रिभिः । नापि संख्येयैः । नाप्यसंख्येयैः । नाप्यनन्तैः । किन्तु अनन्तानन्तैरेव सर्वजीवेभ्योऽनन्तगुणैः । ततः तेषां समुदायस्तृतीयस्य स्पर्धकस्य प्रथमा वर्गणा । ततः पुनरप्यत ऊर्ध्वं यथोत्तरमेकैकरसाविभागवृद्ध्या द्वितीयादिका वर्गणास्तावद्वाच्या यावदभव्येभ्योऽनन्तगुणाः सिद्धानामनन्तभागकल्पा भवन्ति । ततस्तासां समुदायस्तृतीयं स्पर्धकम् । एवं स्पर्धकानि तावद्वाच्यानि यावदभव्येभ्योऽनन्तगुणानि सिद्धानामनन्तभागकल्पानि भवन्ति । तेषां समुदाय एकमनुभागबन्धस्थानम् । अनुभागबन्धस्थानं नामैकेन काषायिकेणाध्यवसायेन गृहीतानां कर्मपरमाणूनां रसस्पर्धकसमुदायपरिमाणम् ।" कर्मप्र० बन्धन० मलय० गा० ३१।

पृ० २ पं० १९ 'तत्र केवल'—पंच० प्र० गा० २९ टी० १११।

पृ० १ पं० २० 'विद्यते'—पंच० प्र० गा० १७ टी० ११५।

पृ० १ पं० २० 'सर्वघातिनीनाम्'—"याः सर्वथा सर्वघातिरसस्पर्धकान्विताः ताः सर्वघातिन्यः । यास्तु देशघातिरसस्पर्धकान्वितास्ता देशघातिन्यः । प्रकारान्तरेण सर्वघातित्वं देशघातित्वं च प्रतिपादयति । स्वविषयो ज्ञानादिलक्षणो गुणः, तस्य यद् घातनं तस्य यो भेदो देशकात्स्न्यविषयः, तेन घातित्वं—सर्वघातित्वं देशघातित्वं च ज्ञेयम् । सर्वस्वविषयघातिन्यः सर्वघातिन्यः । स्वविषयैकदेशघातिन्यो देशघातिन्यः ।" पञ्च० प्र० ब० गा० १९ टी० १४ कर्मप्र० यशो० पृ० ३१।

पृ० १ पं० २१ 'सर्वघातीन्येव'—"यः स्वविषयं ज्ञानादिकं सकलमपि घातयति तत्कार्यसाधनं प्रति असमर्थं करोति स रसः सर्वघाती भवति । स च ताम्रभाजनवन्निश्छिद्रो घृतमिवातिशयेन स्निग्धः, द्राक्षावत्तनुकः—बहुलप्रदेशोपचितः, स्फटिकाभ्रहारवदतीव

निर्मलः । इह रसः केवलो न भवति ततो रससर्धकसंघात एवरूपो द्रष्टव्यः ।" पञ्च० म० प्र० प० ४ पृ० १४ कर्मप्र० मलो० पृ० ३२।

पृ० १ पं० २१ 'उपदर्शेनाथाम्'–पञ्च० प्र० प० १८ पृ० ११५।

पृ० १ पं० २१ 'देशघातीनि'–"इतरो देशघाती देशघातित्वात् स्वविषयैकदेशघाति-त्वाद् भवति । स च विविधबहुच्छिद्रभृतः, तद्यथा–कश्चिद्वंशदलनिर्मापितकट इवातिस्थूरच्छिद्रशतसंकुलः, कश्चित्कम्बल इव मध्यमविवरशतसंकुलः, कोऽपि पुनस्तथाविधमसृणवासोवदतीवसूक्ष्मविवरसंभृतः । तथा स्वरूपतोऽल्पस्नेहः स्तोकस्तदविभागसमुदायरूपः। अविमलश्च नैर्मल्यरहितश्च ।" पञ्च० म० प्र० प० ४१ पृ० १४१।

पृ० १ पं० २२ 'चतुःस्थानक'–"इह शुभप्रकृतीनां रसः क्षीरखण्डादिरसोपमः, अशुभप्रकृतीनां तु निम्बघोषातक्यादिरसोपमः । वक्ष्यते च–"घोसाडइनिंबुवमो असुभाण सुभाण खीरखंडुवमो" । क्षीरादिरसश्च स्वाभाविक एकस्थानक उच्यते द्वयोस्तु कर्षयोरावर्तने कृते सति योऽवशिष्यते एकः कर्षः स द्विस्थानकः, त्रयाणां कर्षाणामावर्तने कृते सति च एकः कर्षोऽवशिष्टः स त्रिस्थानकः, चतुर्णां कर्षाणामावर्तने कृते समुद्धरितो य एकः कर्षः स चतुःस्थानकः । एकस्थानकोऽपि च रसो जललवबिन्दुचुलुकप्रसृतिअञ्जलि-करकुम्भद्रोणादिप्रक्षेपान्मन्दमन्दतरादिभेदत्वं प्रतिपद्यते, एवं द्विस्थानकादयोऽपि । तथा कर्मणामपि चतुःस्थानकादयो रसा भावनीयाः, प्रत्येकमनन्तभेदभिन्नाश्च । कर्मणां चैकस्थानकरसाद् द्विस्थानकादयो रसा यथोत्तरमनन्तगुणाः ।" पञ्च० म० प्र० गा० २९ पृ० १११।

पृ० १ पं० २४ 'तत्र ज्ञानावरण'– 'संप्रति यासां प्रकृतीनां यावन्ति बन्धमधिकृत्य रसस्पर्धकानि संभवन्ति तासां तावन्ति निर्दिदिक्षुराह–आवरण ज्ञानावरणं दर्शनावरणं च तत् कथम्भूतमित्याह–असर्वघ्नम् सर्वं ज्ञानं दर्शनं वा हन्तीति सर्वघ्नं सर्वघाति, तदेव सर्वघ्नात् केवलज्ञानावरणं केवलदर्शनावरणं च, न विद्यते सर्वघ्नं यत्र तदसर्वघ्नं केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणरहितमित्यर्थः । एतदुक्तं भवति–केवलज्ञानावरणवर्जानि शेषाणि मति-श्रुतावधिमनःपर्यायज्ञानावरणलक्षणानि चत्वारि ज्ञानावरणानि केवलदर्शनावरणवर्जानि शेषाणि चक्षुरचक्षुरवधिदर्शनावरणलक्षणानि त्रीणि दर्शनावरणानि, तथा 'पुंसंजलणंतराय'त्ति–पुरुषवेदः चत्वारः संज्वलनाः क्रोधादयः पञ्चविधमन्तरायं दानान्तरायादि, एवंसंख्या सप्तदशप्रकृतयश्चतुःस्थानपरिणताः एकद्वित्रिचतुःस्थानकरसपरिणताः प्राप्यन्ते बन्धमधिकृत्यासामेकस्थानको द्विस्थानकस्त्रिस्थानकश्चतुःस्थानको वा रसः प्राप्यते इति भावः । तत्र यावन्नाद्यापि श्रेणिं प्रतिपद्यन्ते जन्तवस्तावदासां सप्तदशानामपि प्रकृतीनां यथाध्यवसाय-सम्भवं द्विस्थानकं त्रिस्थानकं चतुःस्थानकं वा रसं बध्नन्ति श्रेणिं तु प्रतिपन्ना अनिवृत्तिबादर-सम्परायाद्धायाः संख्येयेषु भागेषु गतेषु सत्सु ततः प्रभृत्येवासां प्रकृतीनामशुभत्वात्सर्वान्ति-विशुद्ध्यध्यवसायप्रयोगत एकस्थानकं रसं बध्नन्ति, तत एव बन्धमधिकृत्य चतुःस्थानपरिणताः प्राप्यन्ते । शेषास्तु सप्तदशव्यतिरिक्ताः शुभा अशुभा वा 'दुतिचउट्ठाणाउत्ति'–बन्धमधिकृत्य द्विस्थानकरसास्त्रिस्थानकरसाश्चतुःस्थानकरसाश्च न तु कदाचनाप्येकस्थानकरसाः । कथमेतदवसेयमिति चेत्, इह द्विधा प्रकृतयस्तद्यथा–शुभा अशुभाश्च । तत्राशुभप्रकृतीनामेकस्थानक-

रसबन्धसम्भवोऽनिवृत्तिबादरसम्परायाद्धायाः संख्येयेभ्यो भागेभ्यः परतः, भावोद्, तयो-श्चाध्यवसायस्थानासम्भवात्, परतोऽप्युत्कृष्टाः शतपत्रप्रकृतीर्व्यतिरिच्य शेषा अशुभप्रकृतयो बन्धमेव नायान्ति, तद्बन्धहेतुव्यवच्छेदात्। ये अपि केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणे बन्धमायातः, तयोरपि सर्वघातित्वाद् द्विस्थानक एव रसो बन्धमागच्छति, नैकस्थानकः, सर्वघातिनीनां जघन्यपदेऽपि द्विस्थानकरसस्य सम्भवात्। यास्तु शुभाः प्रकृतयस्तासामत्यन्तविशुद्धो वर्तमानश्चतुःस्थानकमेव रसं बध्नाति, न त्रिस्थानकं द्विस्थानकं वा। मन्दमन्दतरविशुद्धो तु वर्तमानस्त्रिस्थानकं वा बध्नाति द्विस्थानकं वा, यदात्यन्तविशुद्धसंक्लेशाद्धायां वर्तते, तदा तस्य शुभप्रकृतयो बन्धमेव नायान्ति, कुतस्तद्गतरसस्थानचिन्ता?। या अपि नरकगतिप्रायोग्यं बध्नतोऽतिसंक्लिष्टस्यापि वैक्रियतैजसादिकाः प्रकृतयो बन्धमायान्ति, तासामपि तथास्वाभाव्याद् द्विस्थानकस्यैव रसस्य बन्धः, नैकस्थानकस्य, एतच्चाग्रे स्वयमेव वक्ष्यति, यदिह प्रस्तावागतमुक्तम्। तत इत्थं शेषप्रकृतीनामेकस्थानकरसबन्धासम्भवाद् सम्यगीरितमुक्तं द्विचतुःस्थानपरिणताः शेषाः प्रकृतय इति।" पञ्च० म० प्र० प० ३१ द्वि० ११४।

पृ० १ पं० १८ 'शेषास्तु'—"शेषाणामशुभानामपि मत्यादिज्ञानावरणीयादिसप्तदशप्रकृतिव्यतिरिक्तानामशुभप्रकृतीनां नैकस्थानकरसबन्धसम्भवो यत्—यस्मात् कारणात् क्षपकेतरेषां क्षपकस्यापूर्वकरणस्य इतरयोरप्रमत्तप्रमत्तसंयतयोर्न तादृशी शुद्धिर्येन एकस्थानकरसबन्धो, यदा तु एकस्थानकरसबन्धयोग्या परमप्रकर्षप्राप्ता विशुद्धिरनिवृत्तिबादरसंपरायाद्धायाः संख्येयेभ्यो भागेभ्यः परतो जायते तदा बन्धमेव न ता आयान्तीति न तासामेकस्थानको रसः। तथा शुभानामपि मिथ्यादृष्टिः संक्लिष्टो तु निश्चितं नैकस्थानकं रसं बध्नाति, यस्मात्तासां शुभप्रकृतीनामतिसंक्लिष्टे मिथ्यादृष्टौ बन्धो न भवति किन्तु मनाग् विशुद्ध्यमाने, संक्लेशोत्कर्षे च शुभप्रकृतीनामेकस्थानकरसबन्धसम्भवो न तदभावे, तदभावात्तासामपि जघन्यपदेऽपि द्विस्थानक एव रसः, नैकस्थानकः, यास्त्वतिसंक्लिष्टेऽपि मिथ्यादृष्टौ नरकगतिप्रायोग्या वैक्रियतैजसादिकाः शुभप्रकृतयो बन्धमायान्ति, तासामपि तथास्वाभाव्याज्जघन्यतोऽपि द्विस्थानक एव रसो बन्धमधिगच्छति नैकस्थानकः।" पञ्च० म० प्र० प० ५१ द्वि० १४६।

पृ० ४ पं० २ 'न च, यथा'—"ननु यथा श्रेण्यारोहेऽनिवृत्तिबादरसम्परायाद्धायाः संख्येयेषु भागेषु गतेषु सत्सु परतोऽतिविशुद्धिसम्भवान्मतिज्ञानावरणीयादीनामशुभप्रकृतीनामेकस्थानकं रसं बध्नाति, तथा क्षपकश्रेण्यारोहे सूक्ष्मसम्परायचरमद्विचरमादिषु समयेषु वर्तमानोऽतीवविशुद्धत्वात्केवलद्विकस्य केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणरूपस्य किं नैकस्थानकं रसं निर्वर्तयति?, केवलद्विकं ह्यशुभमतिविशुद्धस्य बन्धकेषु क्षपकश्रेण्यारूढः सूक्ष्मसम्परायः, ततो मतिज्ञानावरणीयादेरिव सम्भवति केवलद्विकस्याप्येकस्थानकरसबन्धः स किं नोक्तः? इति प्रष्टुरभिप्रायः। तथा हास्यादिषु पदीयसम्योरर्थं प्रसमेयात्। हास्यादीनां—हास्यरतिभयजुगुप्सानामशुभत्वात् अपूर्वोऽपूर्वकरणो हास्यादिबन्धकानां मध्ये यस्मादतिविशुद्धिप्रकर्षप्राप्तत्वात्। शुभादीनां च शुभप्रकृतीनां मिथ्यादृष्टिरतिसंक्लिष्टः संक्लेशप्रकर्षसम्भवे हि शुभप्रकृतीनामेकस्थानकोऽपि रसबन्धः सम्भाव्यते, इति कथमेकस्थानकं रसं न बध्नाति?, येन

पूर्वोक्ता एव सप्तदश प्रकृतयश्चतुःस्थानकरसाः बध्यन्ते, न शेषाः प्रकृतयः ?।" पञ्च० प्र० गा० ५१ टी० पृ० १०५।

"अत्र सूरिराह—जलरेखासमेऽपि जलरेखातुल्येऽपि कषाये संज्वलनलक्षणे उदयमागते न केवलद्विकस्य केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणरूपस्यैकस्थानिको रसो भवति, कुतः ? इत्याह—यत् यस्मात् 'से' तस्य केवलद्विकस्य तनुकमपि सर्वजघन्यमप्यावरणं रसलक्षणं तु निश्चितं सर्वघाति भणितं तीर्थकरगणधरैः सर्वजघन्योऽपि रसस्तस्य सर्वघाती भणित इति भावार्थः। सर्वघाती च रसो जघन्यपदेऽपि द्विस्थानक एव भवति नैकस्थानकः, ततो न केवलद्विकस्यैकस्थानकरसबन्धसम्भवः।" पञ्च० प्र० गा० ५२ टी० पृ० १०५।

पृ० ५. पं० ६ 'पंचसंग्रहमूलटीकायाम्'—मोहनीयक्षयोपशमभावे सति औपशमिक-सम्यक्त्वसर्वविरतिरूपौ गुणौ जीवस्य प्रादुर्भवतः। घातिकर्मणां क्षयोपशमभावे सति चारित्रादयो गुणाः प्रादुर्भवन्ति। आह—ज्ञानदर्शने परित्यज्य चारित्रादयो गुणाः किमिति अभिधीयन्ते ?। उच्यते—ज्ञानदर्शनयोरुक्तप्रायेऽवश्यम्भावित्वख्यापनार्थं घातिकर्मप्रकृतिषु च चतसृष्वपि क्षयोपशमसाम्यख्यापनार्थं च चारित्रादयो गुणा अभिहिताः। तत्र मति-ज्ञानावरणादिक्षयोपशमे सति मत्यादीनि चत्वारि ज्ञानानि। चक्षुर्दर्शनावरणादीनां क्षयोपशमे सति दर्शनत्रयम्। एवमन्तरायक्षयोपशमे सति दानादिपञ्चलब्धयो भवन्ति। मिथ्यात्वप्रथमकषायक्षयोपशमे वेदकसम्यक्त्वम्। द्वितीयकषायक्षयोपशमे देशविरतिचारित्रं तृतीयकषायक्षयोपशमे सर्वविरतिचारित्रमिति चारित्रादयो गुणाः।" पंच० टी० ३ च० २६ पृ० १२।

'यथा देशावरणोदये सत्यपि यो ह्यल्पमितिपयस्य देशप्रादुर्भावः स क्षायोपशमिको भावः। आह—यद्येवं ततः सर्वघातिप्रदेशोदये मोहनीयस्य कथं क्षायोपशमिको भाव इति ?। उच्यते—ते हि प्रदेशा रसभावेनाप्रधाना यथासम्भवं देशघातिविशेषमात्ररसान्तर्गताः संक्रमय्योदयमायान्तो देशघातिरसभावापन्नाः क्षायोपशमिकभावं जनयन्ति। एवं मनःपर्याय-ज्ञानचक्षुरचक्षुरवधिदर्शनानामपि भावना कार्या। मतिश्रुतज्ञानाचक्षुर्दर्शनावरणान्तरायप्रकृतीनां सर्वदैव प्रति देशघातिरसस्पर्धकानामेवोदयः ततो भावद्वयं भावितमेव।" पञ्च० टी० म० प० १ पृ० १११।

'सम्प्रति यथौदयिको भावः शुद्धो भवति यथा च क्षयोपशमानुविद्धश्चौदयस्तथाह—अवधिज्ञानावरणप्रकृतीनां देशघातिनां कर्मणां सम्बन्धिषु सर्वघातिरसस्पर्धकेषु तथाविधाध्यवसायविशेषबलेन निहतेषु देशघातिरूपतया परिणमितेषु देशघातिरसस्पर्धकेष्वपि अतिस्निग्धेष्वल्परसीकृतेषु, तेषां मध्ये कतिपयरसस्पर्धकगतस्योदयावलिकाप्रविष्टस्यांशस्य क्षये शेषस्य चोपशमे विपाकोदयविष्कम्भलक्षणे सति जीवस्यावधिमनःपर्यायज्ञानचक्षुर्दर्शनादयो गुणाः क्षायोपशमिका आत्मनो प्रादुर्भवन्ति। किमुक्तं भवति ? यदा अवधिज्ञानावरणीयादीनां देशघातिनां कर्मणां सर्वघातीनि रसस्पर्धकानि विपाकोदयमागतानि वर्तन्ते तदा तद्विषय औदयिक एक एव भावः केवलो भवति यदा तु देशघातिरसस्पर्धकानामुदयस्तदा तदुदयादौदयिको भावः कतिपयानां च देशघातिरसस्पर्धकानां सम्बन्धिन उदयावलिकाप्रविष्टस्यांशस्य क्षये शेषस्य चानुदितस्योपशमे क्षायोपशमिक इति क्षयोपशमानुविद्ध

औदयिकभावः मतिश्रुतावरणचक्षुर्दर्शनावरणान्तरायप्रकृतीनां तु सदैव देशघातिनामेव रसस्पर्द्धकानामुदयः न सर्वघातिनां तेन सर्वदापि तासामौदयिकक्षायोपशमिको भावो संमिश्रो प्राप्यते, न केवल औदयिकः ।” पञ्च म प्र गा ३ पृ १११ ।

पृ० ५ पं० २० 'विपाकोदयेऽपि' — “आह — क्षायोपशमिको भावः कर्मणामुदये सति भवति अनुदये वा ? । न तावदुदये विरोधात् । तथाहि — क्षायोपशमिको भाव उदयावलिकाप्रविष्टस्यांशस्य क्षये सति अनुदितस्य चोपशमे विपाकोदयविष्कम्भलक्षणे प्रादुर्भवति नान्यथा ततो यद्युदयः कथं क्षयोपशमः, क्षयोपशमश्चेत् कथमुदयः इति । अथानुदय इति पक्षः तथा सति किं तेन क्षायोपशमिकेन भावेन ?, उदयाभावादेव विवक्षितफलसिद्धेः । तथाहि मतिज्ञानादीनि मतिज्ञानावरणाद्युदयाभावादेव सेत्स्यन्ति किं क्षायोपशमिकभावपरिकल्पनेन ? । उच्यते । उदये क्षायोपशमिको भावः । न च तत्र विरोधः । यत आह — इह ज्ञानावरणीयादीनि कर्माणि ध्रुवबन्धित्वात् ध्रुवोदयानि, ततस्तेषामुदये एव क्षयोपशमो घटते नानुदये, उदयाभावे तेषामेवासम्भवात् । तत उदय एवाविरुद्धः क्षायोपशमिको भावः । यदपि विरोधोद्भावने कथं 'यद्युदयः कथं क्षयोपशमः' इत्यादि तदप्ययुक्तम् । देशघातिस्पर्धकानामुदयेऽपि कतिपयदेशघातिस्पर्धकापेक्षया यथोक्तक्षयोपशमाविरोधात् । स च क्षयोपशमोऽनेकभेदः तथाद्रव्यक्षेत्रकालादिसामग्रीतो वैचित्र्यसम्भवादनेकप्रकारः । उदय एवाविरुद्ध एष क्षायोपशमिको भावो यदि भवति तर्हि न सर्वप्रकृतीनां किन्तु कासामेव कर्मणां ज्ञानावरणदर्शनावरणान्तरायाणाम् । मोहनीयस्य तर्हि का वार्ता ? इति चेत् । अत आह — मोहनीयस्य प्रदेशोदये क्षायोपशमिको भावोऽविरुद्धः न विपाकोदये । यतोऽनन्तानुबन्ध्यादिप्रकृतयः सर्वघातिन्यः, सर्वघातिनीनां च रसस्पर्धकानि सर्वाण्यपि सर्वघातीन्येव न देशघातीनि । सर्वघातीनि च रसस्पर्धकानि स्वघात्यं गुणं सर्वात्मना घ्नन्ति न देशतः, ततस्तेषां विपाकोदये न क्षयोपशमसंभवः, किन्तु प्रदेशोदये । ननु प्रदेशोदयेऽपि कथं क्षायोपशमिकभावसम्भवः ?, सर्वघातिरसस्पर्द्धकप्रदेशानां सर्वस्वघात्यगुणघातनस्वभावत्वात् । तदयुक्तम्, वस्तुतत्त्वापरिज्ञानात्, ते हि सर्वघातिरसस्पर्द्धकप्रदेशास्तथाविधाध्यवसायविशेषतो मनाक्मन्दानुभावीकृत्य विरलविरलतया वेद्यमानदेशघातिरसस्पर्द्धकेष्वन्तःप्रवेशिता न यथावस्थितमात्ममाहात्म्यं प्रकटयितुं समर्थाः, ततो न ते क्षयोपशमहन्तारः, इति न विरुध्यते प्रदेशोदये क्षायोपशमिको भावः । 'अणेगभेओ' त्ति इहानेकशब्दस्याधिकार्थसंसूचनात् मिथ्यात्वाद्यद्वादशकषायवर्जितानां शेषमोहनीयप्रकृतीनां प्रदेशोदये विपाकोदये वा क्षयोपशमोऽविरुद्ध इति द्रष्टव्यम् तासां देशघातित्वात् । तत्राप्ययं विशेषः — ताः शेषा मोहनीयप्रकृतयोऽध्रुवोदयाः, ततो विपाकोदयाभावे क्षायोपशमिके भावे विजृम्भमाणे प्रदेशोदयसम्भवेऽपि न ता मनागपि देशघातिन्यो भवन्ति । विपाकोदये तु प्रवर्त्तमाने क्षायोपशमिकभावे मनाग्मालिन्यमात्रकारित्वाद्देशघातिन्यो भवन्ति ।” पञ्च म प्र गा २८ पृ ११२ ।

पृ० ६ पं० ६ 'कर्मप्रकृति' — गा० १२–१४ । मलय० पृ० ७७–८ ।

पृ० ६ पं० १४ 'सुयं तु' —

“इंदियमणोनिमित्तं जं विण्णाणं सुयाणुसारेणं ।
निययत्थुत्तिसमत्थं तं भावसुयं मई सेसं ॥” विशेषा० गा० १०० ।

"इन्द्रियाणि च स्पर्शनादीनि मनश्च इन्द्रिय-मनांसि तानि निमित्तं यस्य तदिन्द्रियमनोनिमित्तम्। इन्द्रिय-मनोद्वारेण यद्विज्ञानं जायत इत्यर्थः। तत् किम्?, इत्याह—तद् भावश्रुतं श्रुतज्ञानमित्यर्थः। इन्द्रियमनोनिमित्तं च मतिज्ञानमपि भवति अतस्तद्व्यवच्छेदार्थमाह—श्रुतानुसारेण इति। श्रूयत इति श्रुतम्—द्रव्यश्रुतरूपं शब्द इत्यर्थः। स च सङ्केतविषयपरोपदेशरूपः श्रुतग्रन्थात्मकश्चेह गृह्यते। तदनुसारेणैव यदुत्पद्यते तत् श्रुतज्ञानम्, नान्यत्। इदमुक्तं भवति—सङ्केतकालप्रवृत्तं श्रुतग्रन्थसम्बन्धिनं वा घटादिशब्दमनुसृत्य वाच्यवाचकभावेन संयोज्य 'घटो घटः' इत्याद्यन्तर्जल्पाकारमन्तःशब्दोल्लेखान्वितमिन्द्रियादिनिमित्तं यज्ज्ञानमुदेति तच्छ्रुतज्ञानमिति। तच्च कथंभूतम्? इत्याह—निजकार्योक्तिसमर्थमिति। निजकः स्वस्मिन् प्रतिभासमानो योऽसौ घटादिरर्थः तस्योक्तिः—परस्मै प्रतिपादनम्, तत्र समर्थं क्षमं—निजकार्योक्तिसमर्थम्। अयमिह भावार्थः। शब्दोल्लेखसहितं विज्ञानमुत्पन्नं स्वप्रतिभासमानार्थप्रतिपादकं शब्दं जनयति। तेन च परः प्रत्याय्यते इत्येवं निजकार्योक्तिसमर्थमिदं भवति अभिलाप्यवस्तुविषयमिति यावत्। स्वरूपविशेषणं चैतत्, श्रुतानुसारेणोत्पन्नज्ञानस्य निजकार्योक्तिसामर्थ्याव्यभिचारात्। 'मई सेसं' ति शेषम्—इन्द्रियमनोनिमित्तमश्रुतानुसारेण यदवग्रहादिज्ञानं तत् मतिज्ञानमित्यर्थः।" विशेषा० टी० १ ।

पृ० १ पं० १९ 'तेन न'—"आह कश्चित्—ननु यदि शब्दोल्लेखसहितं श्रुतज्ञानमिष्यते शेषं तु मतिज्ञानं तदा वक्ष्यमाणस्वरूपोऽवग्रह एव मतिज्ञानं स्यात् न पुनरीहादयः, तेषां शब्दोल्लेखसहितत्वात्, मतिज्ञानभेदत्वेन चैते प्रसिद्धाः, तत् कथं श्रुतज्ञानलक्षणस्य नातिव्याप्तिदोषः, कथं च न मतिज्ञानस्याव्याप्तिप्रसंगः? । अपरं च—अङ्गानङ्गप्रविष्टेषु "अक्खर सन्नी सम्मं साईयं खलु सपज्जवसियं च" इत्यादिषु च श्रुतभेदेषु मतिज्ञानभेदस्वरूपाणामवग्रहादीनामभावात् सर्वस्यापि तस्य मतिज्ञानत्वप्रसङ्गात्, मतिज्ञानभेदानां चेहापायादीनां साभिलापत्वेन श्रुतज्ञानत्वप्रसक्तेरवग्रहमात्ररूपतैव शेषस्य स्यात्।

अत्रोच्यते—यत् तावदुक्तम्—अवग्रह एव मतिज्ञानं स्यात् न त्वीहादयः, तेषां शब्दोल्लेखसहितत्वात्। तदयुक्तम्। यतो यद्यपीहादयः साभिलापाः, तथापि न तेषां श्रुतरूपता, श्रुतानुसारिण एव साभिलापज्ञानस्य श्रुतत्वात्। अथावग्रहादयः श्रुतनिश्रिता एव सिद्धान्ते प्रोक्ताः, युक्तितोऽपि चेहादिषु शब्दाभिलापाः सङ्केतकालप्रवर्तितशब्दानुसरणमन्तरेण न संगच्छन्ते अतः कथं न तेषां श्रुतानुसारित्वम्? । तदयुक्तम्। पूर्वं श्रुतपरिकर्मितमतेरेवैते समुपजायन्त इति श्रुतनिश्रिता उच्यन्ते न पुनर्व्यवहारकाले श्रुतानुसारित्वमेतेष्वस्ति। यदपि युक्तितोपि चेत्याद्युक्तम् तदपि न समीचीनम्। सङ्केतकालप्रवर्तितशब्दपरिकर्मितबुद्धीनां व्यवहारकाले तदनुसरणमन्तरेणापि विकल्पपरंपरापूर्वकविविधवचनप्रवृत्तिदर्शनात्। न हि पूर्वप्रवृत्तसङ्केताः अधीतश्रुतग्रन्थाश्च व्यवहारकाले प्रतिविकल्पन्ते 'एतच्छब्दवाच्यत्वेनैतत् पूर्वं मयाऽवगतम्' इत्येवंरूपं सङ्केतम्, तथाऽमुकस्मिन् ग्रन्थे 'एतदित्थमभिहितम्' इत्येवं श्रुतग्रन्थं चानुसरन्तो दृश्यन्ते, अभ्यासपाटववशात् तदनुसरणमन्तरेणाप्यनवरतं विकल्पभाषणप्रवृत्तेः। यत्र तु श्रुतानुसारित्वं तत्र श्रुतरूपताऽस्माभिरपि न निषिध्यते। तस्मात् श्रुतानु-सारित्वाभावेन शब्दाभिलापवत्त्वेऽपि ईहाऽपायधारणानां मतिज्ञानत्वात् न मतिज्ञानस्या-

स्याऽव्याप्तिदोषः, श्रुतत्वपर्यायाश्च श्रुतानुसारिष्वेव साभिलापज्ञानविशेषेषु भावात् न श्रुतलक्षणस्याऽतिव्याप्तिकृतो दोषः । अपरं चाङ्गाऽनङ्गप्रविष्टादिश्रुतभेदेषु मतिपूर्वमेव श्रुतमिति वक्ष्यमाणवचनात् प्रथमं शब्दावग्रहणकालेऽवग्रहादयः समुपजायन्ते, एते चाऽश्रुतानुसारित्वात् मतिज्ञानम्, यस्तु तेष्वङ्गाऽनङ्गप्रविष्टश्रुतभेदेषु श्रुतानुसारी ज्ञानविशेषः स श्रुतज्ञानम् । तदङ्गाऽनङ्गप्रविष्टादिश्रुतभेदानां साकल्येन मतिज्ञानत्वाभावात्, ईहादिषु च विशेषेषु श्रुतानुसारित्वाभावेन श्रुतज्ञानत्वासम्भवात् नोभयलक्षणसङ्कीर्णतादोषोऽप्युपपद्यते इति सर्वं सुस्थम् । न चेह मतिश्रुतयोः परमाणु-करिणोरिवाऽऽत्यन्तिको भेदः समन्वेषणीयः, यतः प्रागिहैवोक्तम्–विशिष्टः कश्चिद् मतिविशेष एव श्रुतम्, पुरस्तादपि च वक्ष्यते–वल्कसदृशं मतिज्ञानं तज्जनितदवरिकारूपं श्रुतज्ञानम्, न च वल्कशुम्बयोः परमाणुकुञ्जरवदात्यन्तिको भेदः, किन्तु कारणकार्यभावकृत एव, स चेहापि विद्यते, मतेः कारणत्वेन, श्रुतस्य तु कार्यत्वेनाऽभिधास्यमानत्वात् । न च कारणकार्ययोरैकान्तिको भेदः, कनककुण्डलादिषु, मृत्पिण्डकुम्भादिषु च तथाऽदर्शनात् । तस्मादवग्रहापेक्षयाऽनभिलापत्वात्, ईहापेक्षया तु साभिलापत्वात् साभिलापाऽनभिलापं मतिज्ञानम् अश्रुतानुसारि च, सङ्केतकालप्रवृत्तस्य श्रुतग्रन्थसम्बन्धिनो वा शब्दस्य व्यवहारकालेऽननुसरणात् । श्रुतज्ञानं तु साभिलापमेव, श्रुतानुसार्येव च, सङ्केतकालप्रवृत्तस्य श्रुतग्रन्थसम्बन्धिनो वा शब्दरूपस्य श्रुतस्य व्यवहारकालेऽवश्यमनुसरणादिति स्थितम् ॥" विशेष टी गा १ ।

पृ० ६ पं० २० 'अत एव कारणत्वेन'–"मतिपुव्वं सुयं" इति वचनात्प्रागन्ते मतिः पूर्वं यस्य तद् मतिपूर्वं श्रुतमुच्यते, न पुनर्मतिः श्रुतपूर्विका इति अनयोरयं विशेषः । यदि हि भिन्नत्वं मतिश्रुतयोर्भवेत् तदैवम्भूतो नियमेन पूर्वपश्चाद्भावो घटपटयोरिव न स्यात् । अस्ति चायम् । ततो भेद इति भावः । किमिति मतिपूर्वमेव श्रुतमुक्तम् इत्याह–यस्मात् कारणात् श्रुतस्य मतिः पूर्वं प्रथममेवोत्पद्यते । कुतः ? इत्याह–'पूरणपालणाओ' पृ पालनपूरणयोरर्थयोः पठ्यते, तस्य च पिपर्ति इति पूर्वम् इति निपात्यते । ततश्च श्रुतस्य पूरणात् पालनाच्च मतिर्यस्मात् पूर्वमेव युज्यते तस्मात् मतिपूर्वमेव श्रुतमुक्तम् । पूर्वशब्दश्चायमिह कारणपर्यायो द्रष्टव्यः, कार्यात् पूर्वमेव कारणस्य भावात् "सम्यग्ज्ञानपूर्विका सर्वपुरुषार्थसिद्धिः" [न्यायबि० १ १] इत्यादौ तथा दर्शनात् । ततश्च मतिपूर्वं श्रुतमिति कोऽर्थः ? । श्रुतज्ञानं कार्यं मतिस्तु तत्कारणम् ।" विशेष टी गा १ ५ ।

"श्रुतज्ञानलब्धेऽपि पूरणादयोऽर्थाः चिन्तितानुप्रेक्षणादीनन्तरेण कर्तुं न शक्यन्ते अनुप्रेक्षणादयश्च मतिज्ञानमेव इति सर्वथा श्रुतस्य मतिरेव कारणं, श्रुतं तु कार्यम् ।" विशेष टी गा १ ६ ।

"परस्तु मतेरपि श्रुतपूर्वतापादनेनाविशेषमुद्भावयन्नाह–परस्मात् शब्दं श्रुत्वा तद्विषया या मतिरुत्पद्यते सा श्रुतपूर्वा–श्रुतकारणैव । तथा च सति 'न मई सुयपुव्विय' त्ति यदुक्तं प्राक् तदयुक्तं प्राप्नोति ।

अत्रोत्तरमाह–परस्माच्छब्दमाकर्ण्य या मतिरुत्पद्यते सा, शब्दस्य द्रव्यश्रुतमात्रत्वात् द्रव्यश्रुतप्रभवा, न भावश्रुतकारणा । एतत् तु न केनापि वार्यते । किन्तु एतदेव वयं ब्रूमो

ननु च भावश्रुतात् मतिर्नेति–भावश्रुतपूर्विका मतिर्न भवति । द्रव्यश्रुतप्रभवा तु भवतु को दोषः ? ।" विशेष० टी० गा० १२।

"ननु भावश्रुतात् मतिः किं सर्वथा न भवति ? । भावश्रुतात् मतिः कार्यतयैव नास्तीति । क्रमस्तु मतिर्न्युतीयेव न । किन्तर्हि ? क्रमशः सा भवति इत्येवं सर्वोऽपि मन्यते अन्यथा आमरणमपि श्रुतमात्रोपयोगप्रसङ्गात् । मतः श्रुतोपयोगो जन्यते । तदुपरमे तु नियमकारणाभावात् सर्वेव भूत्वा पुनरपि मतिरवतिष्ठते पुनस्तस्यैव श्रुतम् । तथैव च मतिः । इदमुक्तं भवति–यथा सामान्यभूतेन सुवर्णेन अविशेषरूपाः कटकाऽङ्गुलीयकादयो जन्यन्ते, अतस्ते तत्कार्यव्यपदेशं लभन्त एव सुवर्णं स्वकारणत्वात् तत्कार्यतया न व्यवह्रियते, तस्य कारणान्तरेभ्यः सिद्धत्वात्, कटकाद्यविशेषोपरमे तु सुवर्णोपादानं क्रमेण न निवार्यते; एवं मत्यापि सामान्यभूतया अविशेषरूपश्रुतोपयोगो जन्यते, अत तत्कार्यं स लभ्यते, मतिस्वकारणत्वात् तत्कार्यतया न व्यवह्रियते, तस्या हेत्वन्तरात् सदा सिद्धत्वात्, सविशेषभूतश्रुतोपयोगोपरमे तु क्रमायातं मतिज्ञानं न निवार्यते, आमरणान्तं केवलश्रुतोपयोगप्रसङ्गात् ।" विशेष० टी० गा० ११ ।

पृ० ६ पं० २६ 'कथं तर्हि श्रुत'– 'आभिणिबोहियनाणं दुविहं पण्णत्तं तं जहा सुयनिस्सियं च असुयनिस्सियं च ।" नन्दी सू० २६ ।

"यत्र शास्त्रपरिकर्मितमतेरुत्पादकाले शास्त्रार्थपर्यालोचनमनपेक्ष्यैव यदुपजायते मतिज्ञानं तत् श्रुतनिश्रितम्–अवग्रहादि । यत्पुनः सर्वथा शास्त्रसंस्पर्शरहितस्य तथाविधक्षयोपशमभावत एवमेव यथावस्थितवस्तुसंस्पर्शि मतिज्ञानमुपजायते तत् अश्रुतनिश्रितमौत्पत्तिक्यादि ।" नन्दी म० पृ० १४४ A ।

"यद्येवं श्रुतनिश्रितमवग्रहादिकमात्रात् विज्ञान्यथात् स्वरूपमजानानः परो बुद्धिविपर्यस्ताक्षोऽपि निश्चलीभूता आह–ननु श्रुतनिश्रितमेवावग्रहादिक सूत्रे केन प्रकारेण भणितम् ? उच्यते–श्रुतं द्विविधं–परोपदेशः आगमग्रन्थश्च । व्यवहारकालात् पूर्वं तेन श्रुतेन कृत उपकारः संस्काराधायकत्वो यस्य तत् कृतश्रुतोपकारम् । व्याख्यानकाले तु व्यवहारकाले तस्य पूर्वप्रवृत्तस्य संस्काराधायकश्रुतस्यानपेक्षमेव प्रवर्तते तत् श्रुतनिश्रितमुच्यते न तु तत्काल निश्चयमनुसरणमात्रेण इति ।" विशेषा० टी० गा० १६८ ।

पृ० ७ पं० १ 'मतिज्ञानमौत्पत्तिक्यादि'–"असुयनिस्सियं चउव्विहं पण्णत्तं, तंजहा–उप्पत्तिया वेणइया कम्मया परिणामिया ।" नन्दी सू० २६ ।

"पुव्वं अदिट्ठमस्सुयमवेइयतक्खणविसुद्धगहियत्था ।
अव्वाहयफलजोगा बुद्धी उप्पत्तिया नाम ॥
भरनित्थरणसमत्था तिवग्गसुत्तत्थगहियपेयाला ।
उभओलोगफलवई विणयसमुत्था हवइ बुद्धी ॥
उवओगदिट्ठसारा कम्मपसंगपरिघोलणविसाला ।
साहुक्कारफलवई कम्मसमुत्था हवइ बुद्धी ॥
अणुमाणहेउदिट्ठंतसाहिया वयविवागपरिणामा ।
हियनिस्सेयसफलवई बुद्धी परिणामिया नाम ॥"–नन्दी सू० २७ ।

"अश्रुतनिश्रितं चतुर्विधं प्रज्ञप्तम्, तद्यथा—उत्पत्तिरेव न शास्त्राभ्यासकर्मपरिशीलनादिकं प्रयोजन—कारणं यस्याः सा औत्पत्तिकी। ननु सर्वस्या बुद्धेः कारणं क्षयोपशमः तत्कथमुच्यते—उत्पत्तिरेव प्रयोजनमस्या इति ? । उच्यते—क्षयोपशमः सर्वबुद्धिसाधारणः ततो नासौ भेदेन प्रतिपत्तिनिबन्धनं भवति, अथ च बुद्ध्यन्तरादभेदेन प्रतिपत्त्यर्थं व्यपदेशान्तरं कर्तुमारभ्यम्, तत्र व्यपदेशान्तरनिमित्तमत्र न किमपि विनयादिकं विद्यते केवलमेवमेव तथोत्पत्तिरिति सैव साक्षान्निर्दिष्टा। तथा विनयो—गुरुशुश्रूषा स प्रयोजनमस्या इति वैनयिकी। तथा, अनाचार्यकं कर्म, साचार्यकं शिल्पम्, अथवा कादाचित्कं शिल्पम्, सर्वकालिकं कर्म—कर्मणो जाता कर्मजा॥ तथा परि समन्तान्नमनं परिणामः सुदीर्घकालपूर्वापरपर्यालोचनजन्य आत्मनो धर्मविशेषः स प्रयोजनमस्याः सा पारिणामिकी।" नन्दी म पृ १४४।

"आसां बुद्धीनां विशेषार्थो कथानकादवसेयः"—नन्दी म पृ १४५।

पृ० ७ पं० ४ 'पुव्विं'—व्याख्या—"व्यवहारकालात् पूर्वं यथोक्तरूपेण श्रुतेन परिकर्मिता आहितसंस्कारा मतिर्यस्य स तथा तस्य साम्प्रतं व्यवहारकाले श्रुतातीतं श्रुतनिरपेक्षं ज्ञानमुपजायते तत् श्रुतनिश्रितमवग्रहादिकं सिद्धान्ते प्रतिपादितम्। इतरत् पुनः अश्रुतनिश्रितम् तच्च औत्पत्तिक्यादिमतिचतुष्कं द्रष्टव्यम्"—विशेषा टी गा १६९।

पृ० ७ पं० ९ 'लब्धियौगपद्येऽपि'—"द्विविधे मतिश्रुते तदावरणक्षयोपशमरूपलब्धितः, उपयोगतश्च। तत्र लब्धितो ये मतिश्रुते ते एव समकालं भवतः। यस्त्वनयोरुपयोगः स युगपद् न भवत्येव, किन्तु केवलज्ञान-दर्शनयोरिव तथास्वाभाव्यात् क्रमेणैव प्रवर्तते। अत्र यदि लब्धिमङ्गीकृत्य मतिपूर्वता श्रुतस्योक्ता भविष्यतीति चेत्। नैवम्। इह हि श्रुतोपयोग एव मतिप्रभवोऽङ्गीक्रियते, न लब्धिरिति भावः। श्रुतोपयोगो हि विशिष्टमन्तर्जल्पाकारं तदनुसारिज्ञानमभिधीयते, तच्च अवग्रहेहादीनन्तरेण आकस्मिकं न भवति, अवग्रहादयश्च मतिरेव इति तत्पूर्वता श्रुतस्य न विरुध्यते।" विशेषा टी गा १०८।

पृ० ७ पं० १२ 'धारणादिरहितानाम्'—"इह यद्यप्येकेन्द्रियाणामाहारादिसंज्ञा विद्यते तथा सूत्रे अनेकशोऽभिधानात्। संज्ञा च अभिलाष उच्यते यत उक्तम् आवश्यकटीकायाम्—आहारसंज्ञा आहाराभिलाषः क्षुद्वेदनीयप्रभवः खल्वात्मपरिणामविशेषः इति। अभिलाषश्च 'ममैवंरूपं वस्तु पुष्टिकारि तद्यदीदमवाप्यते ततः समीचीनं भवति' इत्येवं शब्दार्थोल्लेखानुविद्धः स्वपुष्टिनिमित्तभूतप्रतिनियतवस्तुप्राप्त्यध्यवसायः स च श्रुतमेव तस्य शब्दार्थपर्यालोचनात्मकत्वात्। शब्दार्थपर्यालोचनात्मकत्वं च 'ममैवंरूपं वस्तु पुष्टिकारि तद्यदीदमवाप्यते' इत्येवमादीनां शब्दानामन्तर्जल्पाकाररूपाणामपि विवक्षितार्थवाचकतया प्रवर्तमानत्वात्। श्रुतस्य चैवंलक्षणत्वात्। ......शब्दार्थपर्यालोचनं च नाम वाच्यवाचकभावपुरस्सरीकारेण शब्दसंसृष्टस्य अर्थस्य प्रतिपत्तिः, केवलमेकेन्द्रियाणामव्यक्तमेव।" नन्दी म पृ १४०।

"यद्यपि एकेन्द्रियाणां करणवैकल्यात् द्रव्यश्रुतं नास्ति, तथापि व्यापादयन्त्याः शाप्यादेरिवासम्यक्करणस्य असम्भवकार्ये च श्रुतावरणक्षयोपशममात्ररूपं भावश्रुतं केवलिदृष्टम् ईदृशं मन्तव्यम्। न हि व्यापादयन्त्यां शाप्यादिः शब्दं न शृणोति न विकल्पयति इत्य

तावन्मात्रेण तत्र श्रुतज्ञानाभावो व्यवस्थाप्यते किन्तु ज्ञानावरणक्षयोपशमजन्यं व्यक्तीभवद् भावश्रुतं यदा भवति तदैव भावि तत्र तदाऽऽसीदिति व्यवह्रियते, एवमेकेन्द्रियाणामपि सामग्रीवैकल्याद् यद्यपि द्रव्यश्रुताभावः, तथापि आवरणक्षयोपशमरूपं भावश्रुतमवसेयम्। परमयोगिभिर्दृष्टत्वात्, तथाविधाहार-भयपरिग्रहमैथुनसंज्ञाद्यन्यथानुपपत्तेश्च सर्ववचनादिति।

अथ—ननु श्रुतपरिणामपरिणतात्मनोऽपि तावद् भावश्रुतं भावयामः। तथाहि—श्रुतो-पयोगपरिणत आत्मा शृणोतीति श्रुतम्, श्रूयते वाऽनेनेति वा श्रुतमित्यनयोर्मध्ये कथं श्रुतत्वा श्रुतस्यानेः श्रुतमनुपपन्नं ते? । तत्राद्यः पक्षो न युक्तः, श्रुतस्य श्रवणोपयोगेऽसम्भवात्। द्वितीयोऽपि न सङ्गतः, तत्र शब्दस्य शाब्दत्वात्, तथापि च भवतोऽसम्भवादिति। सत्यम्, किन्तु शृणोत्यनेन कथम्, क्वचित् केति श्रुतपरिणामीयते एवं च श्रुतज्ञानावरण-क्षयोपशमो शब्दः संपद्यते, स च श्रुतपदेः, एकेन्द्रियाणामस्तीति न किंचित् परिहीयते।" विशेषा० टी० गा० १ १।

"अस्य श्रुतज्ञानस्य भाषा-श्रोत्रलब्धिरहित तत्रोक्तिस्यत्व पृथ्व्यादिपादपादिषु विरूप्यमं भावश्रुतकार्यं दृश्यते, तदर्थवत् श्रुतज्ञानानामपि तत्र लब्धिरूपतया तदाऽऽसीदिति बहुलोऽस्यते यत्र स्पर्शेन्द्रियस्य भाषा-श्रोत्रलब्धिरहितस्यैव कदाचिदपि श्रुतकार्यं नोपलभ्यते, तत्र कथं तदस्तीति प्रतीयते?।

अत्रोत्तरमाह—एकेन्द्रियाणां तावच्छ्रोत्रादिद्रव्येन्द्रियाऽभावेऽपि भावेन्द्रियज्ञानं किंचित् दृश्यत एव, वनस्पत्यादिषु स्पष्टतल्लिङ्गोपलम्भात्, तथाहि—कलकण्ठोद्गीर्णमधुरपञ्चमोद्गार-श्रवणात् सद्यः कुसुम-पल्लवादिप्रसवो विरहकादिषु श्रवणेन्द्रियज्ञानस्य व्यक्तं लिङ्गमवलोक्यते। तिलकादितरुषु पुनः कमनीयकामिनीकमलदलदीर्घशरदीन्दुवदनाकटाक्ष-विक्षेपात् कुसुमाद्याविर्भावश्च चक्षुरिन्द्रियज्ञानस्य, चम्पकादिपादपेषु तु विविधसुगन्धिगन्ध-वस्तुनिकुरम्बोन्मिश्रविमलशीतलसलिलसेकात् तत्प्रकटनं घ्राणेन्द्रियज्ञानस्य, बकुलादिवृक्षेषु तु रम्भातिशायिनीस्फारशृङ्गारसारामिनीमुखप्रदत्तस्वच्छसुस्वादुसुरभिवारुणीगण्डूषसेकात् तदाविष्करणं रसनेन्द्रियज्ञानस्य, कुरबकादितरुविशेषेषु च कमनीयोत्तुङ्गकठिन-कुचकुम्भविभ्रमाससमासादितकुम्भीकुम्भस्तम्भविभ्रमकामिनीकरकमलकोमलस्पर्शस्पृष्टभाविनी-भुजलताऽवगूहनसुखात् निम्बिकपरागपूर्णोत्पलकल्पाकमलपाणिप्रहारात् झगिति सबल-पल्लवादिप्रसवः स्पर्शनेन्द्रियज्ञानस्य स्पष्टं लिङ्गमभिवीक्ष्यते। ततश्च यथैतेषु द्रव्ये-न्द्रियासत्त्वेऽप्येतद् भावेन्द्रियजन्यं ज्ञानं सकलजनप्रसिद्धमस्ति तथा द्रव्यश्रुताभावे भावश्रुतमपि भविष्यति। दृश्यते हि जलाद्याहारोपजीवनाद् वनस्पत्यादीनामाहारसंज्ञा, सङ्कोचनवल्ल्यादीनां तु हस्तस्पर्शादिभीत्याऽवयवसंकोचनादिभ्यो भयसंज्ञा, विरहकतिलक-चम्पककेसराऽशोकादीनां तु मैथुनसंज्ञा प्रतीतैव, बिल्वपलाशादीनां तु निधानीकृतद्रविणो-परिपादमोचनादिभ्यः परिग्रहसंज्ञा। न चैताः संज्ञा भावश्रुतमन्तरेणोपपद्यन्ते। तस्माद् भावेन्द्रियपञ्चकावरणक्षयोपशमाद् भावेन्द्रियपञ्चकज्ञानवद् भावश्रुतावरणक्षयोपशमसद्भा-वाद् द्रव्यश्रुताभावेऽपि यत् किंचन भावश्रुतमप्येकेन्द्रियाणाम् इत्यलं विस्तरेण। यदि "जं विण्णाणं सुयाणुसारेणं" इति श्रुतज्ञानलक्षणं व्यभिचारि प्राप्नोति तदनुसारित्वमन्येना-

येकेन्द्रियाणां भावश्रुताभ्युपगमादिति चेत्, नैवम्, अभिप्रायाऽपरिज्ञानात्, शब्दोल्लेखसहितं विशिष्टमेव भावश्रुतमाश्रित्य तल्लक्षणमुक्तम्, यत्त्वेकेन्द्रियाणामौघिकमविशिष्टभावश्रुतमात्रं तदावरणक्षयोपशमस्वरूपम्, तच्छब्दानुसारित्वमन्तरेणापि यदि भवति, तथापि न कश्चिद् व्यभिचारः ।" विशेषा० टी० गा० १२१-१२२ पृ० ७५-७६ ।

पृ० ७ पं० १९ 'पदार्थ'—तुलना–

"सुत्त पयं पयत्थो संभवओ विग्गहो वियारो य ।
दूसियसिद्धी नयमयविसेसओ नेयमणुसुत्तं ॥" विशेषा० गा० १००२ ।
"संहिता च पदं चैव पदार्थः पदविग्रहः ।
चालना प्रत्यवस्थानं व्याख्या तन्त्रस्य षड्विधा ॥" विशेषा० टी० पृ० ७४ ।
"संहिया य पयं चेव पयत्थो पयविग्गहो ।
चालणा य पसिद्धी य छव्विहं विद्धि लक्खणं ॥ १००२ ॥

तत्र संहितेति कोऽर्थः, इत्याह–

सन्निकरिसो परो होइ संहिया संहिया व जं अरथा ।
लोगुत्तर लोगम्मि य हवइ जहा धूमकेउ त्ति ॥ १००३ ॥

यो द्वयोर्बहूनां वा पदानां 'परः' अस्खलितादिगुणोपेतो विविक्ताक्षरो झटिति श्रोतृ-निवहमर्मस्पर्शी 'सन्निकर्षः' संपर्कः स संहिता । अथवा यद् अर्थाः संहिता यया संहिता । सा द्विविधा–लौकिकी लोकोत्तरा च । तत्र लौकिकी 'यथा धूमकेतुः' इति । यथा इति पदं धूम इति पदं केतुरिति पदम् ॥ १००३ ॥

तिपयं जह ओवम्मे धूम अभिभवे केउ उस्सए अत्थो ।
को सु त्ति अग्गि उत्ते किं लक्खणो दहणपयणाई ॥ १००४ ॥

'यथा धूमकेतुः' इति संहितासूत्रं त्रिपदम् । सम्प्रति पदार्थं कथयति–यथेति औपम्ये । धूम इति अभिभवे, 'धूञ् धूनने' इति वचनात् । केतुरिति उच्छ्रये । एष पदार्थः । धूमः केतुरस्य इति धूमकेतुरिति पदविग्रहः । कोऽसौ इति चेत् अग्निः । एवमुक्ते पुनराह–स किंलक्षणः ? । सूरिराह–दहन-पचनादि । दहन-पचन प्रकाशनसमर्थोऽग्निरित्यर्थः ॥ १००४ ॥

अत्र चालनां प्रत्यवस्थानं चाह–

जइ एवं सुक्ख-सोवीरगाइ वि होंति अग्गिमक्खेवो ।
न वि ते अग्गि पइण्णा कसिणग्गिगुणन्निओ हेऊ ॥ १००५ ॥
दिट्ठंतो घडगारो न वि अ उक्खेवणाइ तक्कारी ।
तम्हा अहुत्तहेउत्तमभिमओ निगमणं अग्गी ॥ १००६ ॥

यदि नाम दहन-पचनादिकार्यं शुक्र-सौवीरकादयोऽपि दहन्ति, करीषादयोऽपि पचन्ति, खद्योतमणिप्रभृतयोऽपि प्रकाशयन्ति ततस्तेऽपि अग्निर्भवितुमर्हन्ति–एष 'आक्षेपः' चालना । अत्र प्रत्यवस्थानमाह–नैव शुक्रादयोऽग्निर्भवन्ति' इति प्रतिज्ञा 'कृत्स्नाग्निगुणसमन्वितत्वात्' इति हेतुः । दृष्टान्तो घटकारः' । यथा हि घटकर्ता मृत्पिण्डदण्डचक्रसूत्रोदकभ्रमणहेतुरस्

घटस्य कार्त्स्न्येनाभिनिर्वर्तकः अभिनिर्वृत्तस्य चोत्क्षेपणोद्वहनसमर्थः, यथाऽन्ये पुरुषाः, न च ये घटस्योत्क्षेपणादयः तत्कारी घटस्याभिनिर्वर्तकः । एवमत्रापि यो वदति यथार्थ प्रकाश-यति च यथा समस्तेन ज्ञापनेनासाधारणः स एव यथोक्तहेतुसमन्वितः परिपूर्णोऽभिनिबुद्धादय इति विगमनम् ॥ १ ५ ॥ १ १ ॥

सम्प्रति लोकोत्तरे सौविदादीनि दर्शयति—

उवरिए अह तुमाई तदत्थहेऊ अविग्गहो चेव ।
को पुण तुह त्ति पुट्ठो भण्णइ पच्चाइट्ठववएसो ॥ २०७ ॥
तब्भावे न तुह त्ति य तब्भावे वि स तुह त्ति य पच्चा ।
तग्गुणलद्धी हेऊ विज्जुतो होइ तक्कारो ॥ १०८ ॥

सम्प्रति प्रकारान्तरेणान्यथा व्याख्याक्रममाह—

सुत्तं पयं पयत्थो पयनिक्खेवो य निण्णयपसिद्धी ।
पंच विगप्पा एए दो सुत्ते तिण्णि अत्थम्मि ॥ २०९ ॥

प्रथमतोऽस्खलितादिगुणोपेत सूत्रमुच्चारणीयम्, ततः 'पदं' पदच्छेदो विधेयः । तदनन्तरं पदार्थः कथनीयः । ततः 'पदनिक्षेपः' पदार्थचोदना । तदनन्तरं 'निर्णयप्रसिद्धिः' निर्णयनि-ष्ठानम् । पदविग्रहः पदार्थेऽन्तर्भूतः । एवमेते पञ्च 'विकल्पाः' प्रकाराः व्याख्यायां भवन्ति । अत्र सूत्रं पदमिति द्वौ विकल्पौ सूत्रे भणितौ । 'त्रयः' पदार्थ-पदाक्षेप-निर्णयप्रसिद्ध्याख्या अर्थे इति ॥ १०९ ॥"—बृहत् ।

पृ० ७ पं० २० 'उपदेशपदादौ'—उपदेशपद गा० ८५१–८६५ । षोडशक ११ ।

"उन्मादादिरहितमाद्यं तत्तत्त्वं मध्यमं भवेज्ज्ञानम् ।
चरमं हितकरणफलं विपर्ययो मोहतोऽन्य इति ॥
वाक्यार्थमात्रविषयं कोष्ठकगतबीजसन्निभं ज्ञानम् ।
श्रुतमयमिह विज्ञेयं मिथ्याभिनिवेशरहितमलम् ॥
यत्तु महावाक्यार्थजमतिसूक्ष्मसुयुक्तिचिन्तयोपेतम् ।
उदक इव तैलबिन्दुर्विसर्पि चिन्तामयं तत् स्यात् ॥
ऐदम्पर्यगतं यद्विध्यादौ यत्नवत्तथैवोच्चैः ।
एतत्तु भावनामयमशुद्धसद्रत्नदीप्तिसमम् ॥" षोडशक ११ १–४ ।

"मूलं केवलमुत्त भीमा पुण होइ पायसा अत्थो ।
सो पुण चउहा भणिओ इंदि पयत्थाइभेएण ॥ १५५ ॥

'मूलं' मूलपुरुषप्रणीत कर्मनिर्जरणासाधकम्, 'केवलसूत्रं' व्याख्यानरहितसूत्रम् । अर्थः पुनः भव्या विहा पदार्थोचोद्धृतार्थेति । सर्वेसाधारण । इंदीति परदर्शने । स पुनरर्थो पदार्थादिभेदेन चतुर्धा भणितः । तदुक्तम्—

"पयवक्कमहावक्कत्थमइदंपज्जं च एत्थ चत्तारि ।
सुयभावावगमम्मि इंदि पगारा विणिद्दिट्ठा ॥" [उपदेशपद गा० ८५९]

तत्र पदार्थो यथाश्रुतार्थः पदाद् गम्यतेऽर्थः सामान्यरूपोऽवान्तरप्रसङ्गव्यापितो येनेति व्युत्पत्तेः । तदाह—

"अत्थपदेण उ जम्हा एत्थ पयं होइ सिद्धंति ॥" [उपदेशपद ८८१]

वाक्यार्थः—चालनावाक्यार्थः । महावाक्यार्थश्च प्रत्यवस्थापनार्थ(प्रत्यवस्थानात्म०)वाक्यार्थः । ऐदम्पर्यार्थश्च तात्पर्यार्थः इति ॥ १५५ ॥

इत्थमर्थचातुर्विध्यमन्येषामपि सम्मतमित्याह—

अण्णेहि वि पडिवन्न एवं सत्तुग्गहाउ नट्ठस्स ।
मट्ठस्स य मग्गाओ मग्गण्णाणस्स णाएणं ॥ १५६ ॥

अन्यैरपि एवम्पूर्वोक्तं प्रतिपन्नम् अङ्गीकृतम् । कथमित्याह—शत्रुग्रहात्नष्टस्य पाटलिपुत्रादौ प्रस्थितवतः पुरुषस्य कांचिदिग्रमात् गुर्वं ग्रामस्य सत्राद्युपस्थिते महीप्रव्रजयमिति भयात् पलायि तस्य ततो मार्गाद्भ्रष्टस्य मार्गज्ञानस्य मार्गावबोधस्य ज्ञातेन दृष्टान्तेन । तस्य हि मार्गजिज्ञासाय दूरे पुरुषमात्रमज्ञातविशेषं दृष्ट्वा सहसा तत्समीपगमनं न संभवति, कदाचित् शत्रुरपि भवेदयमिति संदेहात् । नापि तस्य परिज्ञानकालविलम्बकारिणोऽपि समीपे पथपृच्छार्थं गमनं युक्तम्, शत्रोरपि पथिकविश्वासनाय तथाविधवेशप्रतिपत्तेः संभाव्यमानत्वात् । वाक्चेष्टादिभ्यः प्रशमादिलिङ्गेभ्यः पृच्छायोग्यं पुरुषं तु ज्ञात्वाऽनुकूले मनःपवनशकुनादिना निरुपद्रवमार्गपरिज्ञानार्थं तत्समीपगमनं युज्यते । एवं हि अत्र पुरुषमात्रदर्शनतुल्यः पदार्थः, सन्देहसमेतदर्शनतुल्यो वाक्यार्थो, वाक्चेष्टादिभ्यः प्रामाणिकपुरुषावगमतुल्यो महावाक्यार्थः, ऐदम्पर्यार्थस्तु शुद्धोऽधिकारी प्रष्टव्य इति प्रष्टव्यम् ॥ १५६ ॥

पदार्थादीनामेव सम्भूय कार्यकारित्वं व्यवस्थापयति—

एत्थ पयत्थाईणं मिहो अवेक्खा हु पुण्णभावंगं ।
लोगम्मि आगमे वा जह वक्कत्थे पयत्थाण ॥ १५७ ॥

अत्र पदार्थादिषु अर्थभेदेषु, पदार्थादीनां मिथः परस्परमपेक्षा क्रमिकोत्पादरूपा पूर्णभावाङ्गं सकलोपयोगापपादकत्वोपसिद्धिमिव अवम्, लोके आगमे वा यथा वाक्यार्थे पदार्थानाम् । यथा वाक्यार्थप्रतीतौ पदार्थप्रतीतीनां हेतुत्वात् तत्र तदपेक्षा युज्यते । प्रकृते तु पदार्थादीनामैदम्पर्यार्थपर्यवसन्नत्वेन कार्यान्तराभावात् न मिथोऽपेक्षास्तीति चेत् । न । यावत्पदार्थप्रतीतीनामेव वाक्यार्थप्रतीतित्वेन तेषां परस्परमपेक्षावत्पदार्थादीनां परस्परमपेक्षोपपत्तेः, सापेक्षपदार्थादिसमुदायात्मकोपयोग एव तदावरणक्षयोपशमहेतुत्वात् ॥ १५७ ॥

तत्र लोक एव तावत् पदार्थादीनां मिथोऽपेक्षां व्युत्पादयति—

पुरओ चिट्ठइ रुक्खो इय वक्काओ पयत्थवुद्धीए ।
ईहावायपमोयणवुद्धीओ हुंति इयराओ ॥ १५८ ॥

'पुरतस्तिष्ठति वृक्षः' इति वाक्यात् पदार्थबुद्ध्या मतिश्रुताभिमुखस्थितवस्तुगतो वृक्ष इत्याकारया ईहावायप्रयोजनविषया इतरा वाक्यार्थमहावाक्यार्थैदम्पर्यार्थधीरूपा बुद्धयो भवन्ति । तथाहि 'अग्रे वृक्षस्तिष्ठति' इति प्रतीत्यनन्तरं 'वृक्षो भवन्नयं किं आम्रो वा न्यग्रोधो वा'

इति वाक्यार्थप्रतीतिः प्रादुर्भवति । ततः प्रतिविशिष्टापवादप्रक्षेपेण 'आज्ञा प्रधानम्' इति महावाक्यार्थधीः स्यात् । ततः पुरःसरम् 'आज्ञार्थिना प्रवर्तितव्यम्' इत्यैदम्पर्यार्थधीरिति । न चैवं प्रकारं विना निराकाङ्क्षप्रतीतिः सिध्येत्, पदार्थमात्रज्ञानात् पदार्थस्मारितविशेषार्थजिज्ञासाशान्त्या आकाङ्क्षाया अनुच्छेदात्, वाक्यार्थस्यापर्यवसितत्वात् ॥ १५८ ॥

आगमेऽपि तमाह–

हंतव्वा नो भूआ सव्वे इह पायडो च्चिय पयत्थो ।
मणमाईहिं पीडं सव्वेसिं चेव ण करिज्जा ॥ १५९ ॥

'सर्वाणि भूतानि न हंतव्यानि' इह प्रकट एव पदार्थः । मनआदिभिर्मनोवाक्कायैः पीडां बाधां सर्वेषामेव सत्त्वानामपि जीवानां न कुर्यात्, न विदध्यादिति ॥ १५९ ॥

आवन्नमकरणिज्जं एवं चेइहरलोयकरणाई ।
इय वक्कत्थो अ महावक्कत्थो पुण इमो एत्थ ॥ १६० ॥

एवं सति चैत्यगृहलोचकरणादिकमकरणीयं साधूनामगारिणां चापन्नम्, तथापि परपीडानुगमात् इत्येष वाक्यार्थमात्रगम्यः । महावाक्यार्थः पुनरयम् ॥ १६० ॥

अविहिकरणंमि दोसो तो विहिणा चेव होइ कायव्वं ।
अरहंतवयणओ पुण आणा धम्मम्मि सारो त्ति ॥ १६१ ॥

अविधिकरणेऽविहितविधाने चैत्यगृहलोचादेः, दोषो हिंसारूपः विधिकरणस्यानल्पदोषकारणस्वल्पविशुद्धिपरिणामजनितकर्माविशुद्धिसम्भवात् । तत् तस्मात् विधिनैव कर्तव्यं भवति चैत्यगृहलोचादौ । तदिदमुक्तम्–

"अविहिकरणंमि आणाविराहणा दुट्ठमेव एएसिं ।
ता विहिणा जइयव्वं ति" –[उपदेशपद गा० ८९०]

चैत्यगृहकरणविधिश्च–

"जिनभवनकरणविधिः शुद्धा भूमिर्दलं च काष्ठादि ।
भृतकानतिसन्धानं स्वाशयवृद्धिः समासेन ॥"

इत्यादिरभ्यूह्यः । लोचकर्मविधिस्तु–

"धुवलोओ अ जिणाणं वासावासेसु होइ थेराणं ।
तरुणाणं चउमासे वुड्ढाण होइ छम्मासे ॥"

इत्याद्युक्तः । ऐदम्पर्यार्थः पुनः 'आज्ञा धर्मे सारः' इति । तामन्तरेण धर्मबुद्ध्यापि कृतस्य निरवद्यत्वाभिमतस्यापि कार्यस्य निष्फलत्वादिति ॥ १६१ ॥

वाक्यान्तरमधिकृत्याह–

गंथं चएज्ज एत्थ वि सचेअणाचेअणं जए वत्थुं ।
एस पयत्थो पयडो वक्कत्थो पुण इमो होइ ॥ १६२ ॥

'ग्रन्थं त्यजेत्' इत्यत्रापि सचेतनमचेतनं च वस्तु अनेन गृह्णीयात् इति एव प्रकटः पदार्थः । वाक्यार्थः पुनरयं च वस्त्रमात्रकम्बलो भवति ॥ १६२ ॥

वत्थाईण अगहणं एवं पत्तं मुणीण अविसेसा ।
आणाचाए दोसो नण्णह वत्थाइगहणे वि ॥ १६३ ॥

एवं सति धर्ममात्रग्रहणनिषेधे मुनीनामविशेषात्सर्वेषामग्रहणं प्राप्तं । न हि सर्पाचिके धर्मो वस्त्रादिकं च न धर्म्य इति विशेषोऽस्ति । आचाराङ्गे "जिणाण बारसरूवो य" इत्यादिवचनोक्ताने वस्त्रादिग्रहणेऽपि दोषोऽतिरिक्तोपकरणस्याधिकरणरूपत्वात्, नान्यथा आज्ञाया अत्यागे वस्त्रादिग्रहणेऽपि दोषः ॥ १६३ ॥

एयमगहणं भावा अहिगरणच्चायओ मुणेअव्वं ।
एस महावक्कत्थो आईपढं तु पुव्वुत्त ॥ १६४ ॥

एवं एतद्वस्त्रादिग्रहणं भावात् तत्त्वतोऽधिकरणत्यागत आर्तध्यानादिपरिहारात् अग्रहणं मुणेअव्वमपि ज्ञातव्यम् । अग्रहणपरिणामोपष्टम्भक ग्रहणमपि खलु अग्रहणमेव । एष महावाक्यार्थः । ऐदम्पर्यं तु पूर्वोक्तं आज्ञैव सर्वत्र धर्मे सार इति ॥ १६४ ॥

वाक्यान्तरमधिकृत्याह—

तवझाणाइ कुज्जा एत्थ पयत्थो उ सव्वहिं ओहा ।
छट्ठस्समाईयं करण सेयं सिवट्ठ ति ॥ १६५ ॥

'तपोध्यानादि कुर्यात्' अत्र वाक्ये पदार्थस्तु सर्वत्र ओघेन समर्थासमर्थादिपरिहारसामान्येन शिवार्थं मोक्षार्थं षष्ठोत्सर्गादीनां करणं श्रेय इति ॥ १६५ ॥

तुच्छावचाईयं तकरणं अकरणं अमो पत्तं ।
बहुदोसपसंगाओ चक्कत्थो एस विन्नेओ ॥ १६६ ॥

तुच्छा असमर्थाः बालवृद्धादिलक्षणाः, अव्यक्ताश्च अगीतार्थाः, आदिनावरणप्रभृति पौष्यादिग्रहणेपामतः पदार्थात् तत्करणं षष्ठोत्सर्गादिकरणं प्राप्तं बहुदोषप्रसंगात् तत्त्वतिक्रमेण तपोध्यानादिकष्टानुष्ठानमार्तध्यानप्रकारेण तिर्यग्गत्यशुभजन्मापापत्तेः अकरणं तस्य तोऽकरणमेव यत्, एष वाक्यार्थो ज्ञातव्यः ॥ १६६ ॥

एस महावक्कत्थो समयाबाहेण एत्थ अमदोसो ।
सव्वत्थ समयणीई अरईपजरयओ इहा ॥ १६७ ॥

एष महावाक्यार्थः परसमयाबाधेनागमानुसारेण, अत्रारोपः । आगमप्रामाण्यमत्र व्यवस्थितः—

"सो अइ न देइ पीडा न यावि मिमंससोणियचयं च ।
जइ धम्मज्झाणवुड्ढी तहा इम होइ कायव्वं ॥"

ऐदम्पर्यार्थस्तु ऐदम्पर्यार्थमाश्रित्य सर्वत्र समयनीतिरागमनीतिरेव, इहाऽभिमता । तथा एव सर्वमाधिकार्यमधिकारानिविभागमपर्शनहेतुत्वात् ॥ १६७ ॥

वाक्यान्तरमप्यधिकृत्याह—

दाणपसंसनिसेहे पाणवहो तय च वित्तिपडिसेहो ।
एत्थ पयत्थो एसो जं एए दो महापावा ॥ १६८ ॥

दानप्रशंसायां प्राणवधः, तन्निषेधे च वृत्तिप्रतिषेधः, एतेनैवं सूत्रकृताङ्गसूत्रं कल्पते –

"जे उ दाणं पसंसंति वहमिच्छन्ति पाणिणं ।
जे य णं पडिसेहंति वित्तिच्छेयं कुणन्ति ते ॥" [सूत्र० १।११।२०]

अत्र पदाय यथः नदेवो द्वौ दानप्रशंसानिषेधौ महापापापत्तिप्रसङ्गाभ्यामन्तरायादिप्रत्यपायप्रकृतिरूपहेतुत्वादिति ॥ १६८ ॥

पक्खयो पुण एवं विच्छेओ होज देसणाईणं ।
एयं विसेसविसयं सुत्तमए भणियं तु बोद्धुं जे ॥ १६९ ॥

व्याख्यार्थः पुनरेवमभ्युपगम्यमाने देशनादीनां पात्रापात्रादिविषयदानविधिनिषेधादिदेशनादीनां विच्छेदः स्यात् –

"धर्मसाधिपदे दानं दानं दारिद्र्यनाशनम् ।
जनप्रियकरं दानं दानं सर्वार्थसाधनम् ॥
क्षीरं भुजङ्गे क्षिप्तं न फलाय प्रकल्प्यते ।
तथाऽपात्रेषु यद्दानं निष्फलं तद्विदुर्बुधाः ॥"

इत्यादिदेशनाप्रवृत्तौ जीवहिंसानुमतिकामान्तरायप्रसङ्गस्य तुल्यत्वेनापद्यमानत्वात् । तस्मात् एतत्सूत्रं तु विशेषविषयं बोद्धुं युज्यते, जे इति पादपूरणार्थो निपातः ॥ १६९ ॥

आगमविहियपडिसिद्धे अहिगिच्च पसंसणे णिसेहे य ।
लेसेण वि णो दोसो एस महावक्कगम्मत्थो ॥ १७० ॥

आगमे सिद्धान्ते विहितं निषिद्धं च दानमधिकृत्य प्रशंसने निषेधे च लेशेनापि नो दोषः । सम्यग्दृष्टिरूपस्य विहितदानव्यापारस्य हिंसारूपत्वाभावेन तत्प्रशंसने हिंसानुमोदनस्याप्रसङ्गात् । प्रत्युत शुभानुमोदनस्यैव सम्भवात्, निषिद्धदानव्यापारस्य च असम्यग्दृष्टिरूपस्य निषेधे वृत्तिच्छेदपरिणामाभावेनान्तरायकर्माबन्धात् । प्रत्युत परद्रव्यापहारनिषेधरूपकर्मनिर्जरैव । तदिदमुक्तमुपदेशपदे –

"आगमविहियं तत्ते पडिसिद्धं चाहिगिच्च णो दोसो त्ति" – [उप० ८ १]

आगमविहितं संस्तरणे सुपात्रे शुद्धभक्तादिदानम् । असंस्तरणे त्वशुद्धभक्तादिदानमपि तन्निषिद्धं च कुपात्रदानादिकमनुकम्पादानं तु क्वापि न निषिद्धं भवति –

"मोक्खत्थं जं दाणं तं पइ एसो विही समक्खाओ ।
अणुकम्पादाणं पुण जिणेहिं न कयावि पडिसिद्धं ॥"

एष महावाक्यगम्योऽर्थः ॥ १७० ॥

अइदंपज्जत्थो पुण मोक्खंगं होइ आगमाबाहा ।
एयं पइसुत्तं चिय वक्खाणं पायसो जुत्तं ॥ १७१ ॥

ऐदम्पर्यार्थः पुनर्मोक्षाङ्गं भवति, आगमाबाधा आगमार्थाविलङ्घनम् । अतिदेशमाह – एवमुपदर्शितप्रकारेण प्रतिसूत्रं यावन्ति सूत्राण्यागमस्य प्रायशो व्याख्यानं पुनर्वं अतिसंक्षिप्तचिन्मोऽत्रापेक्षया प्रायश इत्युक्तम् ॥ १७१ ॥

इत्र एतदेवाह —

एवं सम्मभावं दिट्ठेट्ठविरोहनाणविरहेण ।
अप्पावरगमा कासइ सुअमिहरा कासइ अनाणं ॥ १७२ ॥

एवं प्रतिसूत्रमुक्तक्रमेण व्याख्याने सम्यग्ज्ञानं व्युत्पन्नस्य निराकांक्षप्रतीतिरूपं स्यात् । इत्यमेव यस्त्वैवत् श्रुतचिन्ताभावनात्मकत्वेन परिपूर्णतामास्कन्दति । इतरथा एवं व्याख्याना- भावे अन्यतरगमादेकतरमर्थमागमनन्तगमश्रुतमध्यपतितमाश्रित्य कस्यचिद्विपरीताभिनिवेश रहितस्य श्रोतुः दृष्टेष्टविरोधज्ञानविरहेण शास्त्रेतरमानप्रामाण्यतरविरुद्धत्वज्ञानाभावेन श्रुतं अप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितश्रुतज्ञानमात्रं भवति, न तु चिन्ताभावनात्मकं परिपूर्णम्, कस्यचित्तु विपरीताभिनिवेशवतः श्रोतुः अज्ञानं विरुद्धत्वेन अप्रामाण्यज्ञानास्कन्दितत्वात् वस्तुतोऽज्ञान मेव तत् स्यात् ॥ १७२ ॥" – व्याख्यानम् ।

पृ० ७ पं० २१ 'सव्वे पाणा' –

"उरालं जगतो जोगं विपज्जासं पलिंति य ।
सव्वे अक्कंतदुक्खा य अओ सव्वे अहिंसिता ॥
एयं खु नाणिणो सारं जं न हिंसइ किंचण ।
अहिंसा समयं चेव एतावन्तं वियाणिया ॥" सूत्र० १।१।४।९-१ ।
१।११।९-१ ।

"पमायं कम्ममाहंसु अप्पमायं तहाऽवरं" – सूत्र० १।८।३ ।

"से बेमि णाम मम असायं दंडेण वा ... हम्ममाणस्स ... जाव लोमुक्खणणमायमवि हिंसाकरं दुक्खं भयं पडिसंवेदेमि इच्चेवं जाण सव्वे जीवा सव्वे भूता सव्वे पाणा सव्वे सत्ता दंडेण वा ... हम्ममाणा जाव लोमुक्खणणमायमवि हिंसाकारं दुक्खं भयं पडिसं- वेदेन्ति, एवं नच्चा सव्वे पाणा जाव सत्ता ण हंतव्वा ण अज्जावेयव्वा ण परिघेतव्वा ण परितावेयव्वा ण उद्दवेयव्वा । से बेमि जे य अतीता जे य पडुप्पन्ना जे य आगमिस्सा अरिहंता भगवन्ता सव्वे ते एवमाइक्खन्ति जाव परूवेंति – सव्वे पाणा जाव सत्ता ण हंतव्वा जाव ण उद्दवेयव्वा – एस धम्मे धुवे णीतिए सासए समिच्च लोगं खेयन्नेहिं पवेइए – सूत्र० २।१।१५ । २।१।४८ ।

"जे केइ खुद्दगा पाणा अदुवा संति महालया ।
सरिसं तेहिं वेरंति असरिसंति य नो वए ॥" सूत्र० २।५।६ ।

"ये केचन क्षुद्रा एकेन्द्रियादयोऽल्पकाया वा प्राणिनोऽथवा महालया महाकायास्तेषां व्यापादने सदृशं वज्र कर्म वैरं वा विरोधलक्षणं समानतुल्यप्रदेशत्वादिति एव न वदेत् । तथा विसदृशं तदिन्द्रियविज्ञानकायानां विसदृशत्वादिति अपि न वदेत् । यतः आभ्यां द्वाभ्यां स्थानाभ्यां व्यवहारो न विद्यते । यतो न वध्यानुरोधी कर्मबन्धविशेषोऽस्ति । अपि तु वधकस्य तीव्रभावो मन्दभावो ज्ञानभावोऽज्ञानभावो महावीर्यत्वमल्पवीर्यत्वं च तत् तदनिति दरमयोः स्थानयोः प्रवृत्तस्यानाचारं विजानीयात् भावमपेक्षमाणेव कर्मबन्धविशेषस्यानु पपत्तेरिति स्यात् । यदि वैद्यस्यागममपेक्षस्य सम्यक् क्रियां कुर्वन् आतुरविपत्तावपि वैरानु षङ्गः । अपरस्य रज्जुमपि घ्नतो भावदोषात् कर्मबन्धभावः ।" व्याख्यानम् पृ० ३१ ।

"कम्मं चयं न गच्छइ चउव्विहं भिक्खुसमयम्मि ॥" सूत्र नि० ३१।

"कर्म चयं उपचयं चतुर्विधमपि न गच्छति भिक्षुसमये शाक्यागमे। चातुर्विध्यं तु कर्मणोऽविज्ञोपचितम्–अविज्ञानमविज्ञा तयोपचितम्, अनाभोगकृतमित्यर्थः। यथा मातुः स्तनाद्याक्रमणेन पुत्रव्यापत्तावप्यनाभोगान्न कर्मोपचीयते। तथा, परिज्ञानं परिज्ञा–केवलेन मनसा पर्यालोचनम्। तेनापि कस्यचित्प्राणिनो व्यापादनाभावात् कर्मोपचयाभाव इति। तथा, ईर्यापथो–गमनम्। तेन जनितमीर्यापथम्। तदपि कर्म उपचयं न गच्छति प्राणिव्यपरोपणाभिसन्धेरभावादिति। तथा, स्वप्नान्तिकं–स्वप्नप्रत्ययं कर्म नोपचीयते यथा स्वप्नभोजने तृप्त्यभावः।" सूत्र० टी० पृ० ३१।

"साम्प्रतं यदुक्तं निर्युक्तिकारेणोद्देशकार्थाधिकारे–'कर्म चयं न गच्छति चतुर्विधं भिक्षुसमये' इति तदधिकृत्याह–

अहावरं पुरक्खायं किरियावाइदरिसणं।
कम्मचिंतापणट्ठाणं संसारस्स पवड्ढणम् ॥ २४ ॥

'अथे'त्यानन्तर्ये, अज्ञानवादिमतानन्तरमिदमन्यत् 'पुरा'-पूर्वम्, आख्यातम्–कथितम्, किं पुनस्तदित्याह– क्रियावादिदर्शनम्' क्रियैव चैत्यकर्मादिका प्रधानं मोक्षाङ्गमित्येवं वदितुं शीलमेषां ते क्रियावादिनः, तेषां दर्शनम्–आगमः-क्रियावादिदर्शनम्। किम्भूतास्ते क्रियावादिन इत्याह–कर्मणि–ज्ञानावरणादिके चिन्ता–पर्यालोचनम्–कर्मचिन्ता, तस्याः प्रनष्टाः अपगताः कर्मचिन्ताप्रनष्टाः। यतस्ते अविज्ञानाद्युपचितं चतुर्विधं कर्मबन्धं नेच्छन्ति अतः कर्मचिन्ताप्रनष्टाः। तेषां चेदं दर्शनं संसारवर्धनमिति ॥ २४ ॥

यथा च ते कर्मचिन्तातो प्रनष्टास्तथा दर्शयितुमाह–

जाणं काएणऽणाउट्टी अबुहो जं च हिंसति।
पुट्ठो संवेदइ परं अवियत्तं खु सावज्जं ॥ २५ ॥

यो हि 'जानन्' अवगच्छन् प्राणिनो हिनस्ति कायेन चानाकुट्टी, 'कुट्ट छेदने' आकुट्टनमाकुट्टः स विद्यते यस्यासावाकुट्टी नाकुट्ट्यनाकुट्टी। इदमुक्तं भवति–यो हि कोपादेर्निमित्तात् केवलं मनोव्यापारेण प्राणिनो व्यापादयति, न च कायेन प्राण्यवयवानां छेदनभेदनादिके व्यापारे वर्तते न तस्यावद्यं तत्र कर्मोपचयो न भवतीत्यर्थः। तथा, अबुधः अजानानः कायव्यापारमात्रेण यं च हिनस्ति प्राणिनं तत्रापि मनोव्यापाराभावान्न कर्मोपचय इति। अनेन च श्लोकार्धेन यदुक्तं निर्युक्तिकृता यथा–'चतुर्विधं कर्म नोपचीयते भिक्षुसमये' इति तत्र परिज्ञोपचितमविज्ञोपचिताख्यं भेदद्वयं साक्षादुपात्तं शेषं त्वीर्यापथस्वप्नान्तिकभेदद्वयं च सम्भेनोपात्तम्।

कथं तर्हि तेषां कर्मोपचयो भवति इति?। उच्यते–यद्यसौ हन्यमानः प्राणी भवति हन्तुश्च यदि प्राणीत्येवं ज्ञानमुत्पद्यते तथैनं हन्मि इत्येवं च यदि बुद्धिः प्रादुष्यात्, एतेषु च सत्सु यदि कायचेष्टा प्रवर्तते तस्यामपि यद्यसौ प्राणी व्यापाद्यते ततो हिंसा तदा च कर्मोपचयो भवतीति। एतेषामन्यतराभावेऽपि न हिंसा न च कर्मचयः। अत्र च पञ्चानां पदानां द्वात्रिंशद्भङ्गा भवन्ति। तत्र प्रथमभङ्गो हिंसकोऽपरेष्वेकद्व्यादिपदाभावादहिंसकाः। यथा चोक्तम्–

"प्राणी प्राणिज्ञानं घातकचित्तं च तद्गता चेष्टा ।
प्राणैश्च विप्रयोगः पञ्चभिरापद्यते हिंसा ॥"

किमेकान्तेनैव परिज्ञोपचितादिना कर्मोपचयो न भवत्येव ? । भवति कश्चिदल्पतर-मात्रेति दर्शयितुं श्लोकपश्चार्धमाह—'पुट्ठो' ति । तेन केवलमनोव्यापाररूपपरिज्ञोपचितेन केवलकायक्रियोत्थेन वाऽविज्ञोपचितेनेर्यापथेन स्वप्नान्तिकेन च चतुर्विधेनापि कर्मणा 'स्पृष्टः' ईषत्स्पृष्टः संस्पृष्टमात्रोऽसौ स्पर्शमात्रेणैव परमनुभवति । न तस्याधिको विपाकोऽस्ति । कुड्यापतितसिकतामुष्टिवत्स्पर्शानन्तरमेव परिशटतीत्यर्थः । अत एव तस्य चयाभावोऽभिधीयते । न पुनरत्यन्ताभाव इति । एवं च कृत्वा तद् 'अव्यक्तम्' अपरिस्फुटम् । खुरव्यारणे । अव्यक्तमेव, स्पष्टविपाकानुभवाभावात् । तदेवमव्यक्तं सहावद्येन—गर्ह्येण वर्तते तत्परिज्ञोपचितादिकर्मेति ॥ २५ ॥

ननु यद्यनन्तरोक्तं चतुर्विधं कर्म नोपचयं याति कथं तर्हि कर्मोपचयो भवतीत्येतदाशङ्क्याह—

संतिमे तउ आयाणा जेहिं कीरइ पावगं ।
अभिकम्मा य पेसा य मणसा अणुजाणिया ॥ २६ ॥

'सन्ति' विद्यन्ते अमूनि त्रीणि आदीयते स्वीक्रियते अमीभिः कर्म इत्यादानानि । एतदेव दर्शयति—यैरादानैः 'क्रियते' विधीयते, निष्पाद्यते 'पापकं' कल्मषं तानि चामूनि । तद्यथा—'अभिकम्येति' आभिमुख्येन क्रम्य प्राणिनं क्रान्त्वा—व्यापादनाभिमुखं चित्तं विधाय, यत्र स्वत एव प्राणिनं व्यापादयति तदेकं कर्मादानम् । तथा, अपरं च प्राणिघाताय प्रेष्यं समादिश्य यत्प्राणिव्यापादनं तद्द्वितीयं कर्मादानम् । तथा, अपरं व्यापादयन्तं मनसाऽनुजानीत इत्येतत् तृतीयं कर्मादानम् । परिज्ञोपचितादस्याय भेदः—तत्र केवलं मनसा चिन्तनम्, इह त्वपरेण व्यापाद्यमाने प्राणिन्यनुमोदनमिति ॥ २६ ॥

तदेवं यत्र स्वयं कृतकारितानुमतयः प्राणिपाते क्रियमाणे विद्यन्ते क्लिष्टाध्यवसायस्य प्राणा-तिपातश्च तत्रैव कर्मोपचयो नान्यत्र इति दर्शयितुमाह—

एते उ तउ आयाणा जेहिं कीरइ पावगं ।
एवं भावविसोहीए निव्वाणमभिगच्छति ॥ २७ ॥

तुरवधारणे । एतान्येव पूर्वोक्तानि त्रीणि व्यस्तानि समस्तानि वा आदानानि यैर्दुष्टाध्यवसायसव्यपेक्षैः पापकं कर्म उपचीयते इति । एवं च स्थिते यत्र कृतकारितानुमतयः प्राणिव्यपरोपणं प्रति न विद्यन्ते तथा भावविशुद्ध्या अरक्तद्विष्टबुद्ध्या प्रवर्तमानस्य सत्यपि प्राणातिपाते केवलेन मनसा, कायेन वा मनोभिसन्धिरहितेन, उभयेन वा विशुद्धबुद्धेर्न कर्मोपचयः । तदभावाच्च निर्वाणं सर्वद्वन्द्वोपरतिलक्षणम् अभिगच्छति आभिमुख्येन प्राप्नोतीति ॥ २७ ॥

भावशुद्ध्या प्रवर्तमानस्य कर्मबन्धो न भवतीत्यत्रार्थे दृष्टान्तमाह—

पुत्तं पिया समारब्भ आहारेज्ज असंजए ।
भुंजमाणो य मेहावी कम्मणा नोवलिप्पइ ॥ २८ ॥

पुत्रं अपत्यं पिता जनकः 'समारभ्य' व्यापाद्य आहारार्थं कस्याञ्चित्तथाविधायामापदि तदुद्धरणार्थं अरक्तद्विष्टः 'असंयतो' गृहस्थस्तत्पिशितं भुञ्जानोऽपि चशब्दस्यापिशब्दार्थ-त्वादिति, तथा मेधाव्यपि संयतोऽपीत्यर्थः । तदेवं गृहस्थो भिक्षुर्वा शुद्धाशयः पिशिताश्यपि कर्मणा पापेन नोपलिप्यते नाभिसम्बध्यत इति । यथा चात्र पितुः पुत्रं व्यापादयतोऽरक्त-द्विष्टमनसः कर्मबन्धो न भवति, तथाऽन्यस्यापि अरक्तद्विष्टान्तःकरणस्य प्राणिवधे सत्यपि न कर्मबन्धो भवतीति ॥ २८ ॥

साम्प्रतमेतद्दूषणायाह–

मणसा जे पउस्सन्ति चित्तं तेसिं ण विज्जइ ।
अणवज्जमतहं तेसिं ण ते संवुडचारिणो ॥ २९ ॥
इच्चेयाहिं य दिट्ठीहिं सातागारवणिस्सिया ।
सरणंति मन्नमाणा सेवती पावगं जणा ॥ ३० ॥
जहा अस्साविणिं नावं जाइअंधो दुरूहिया ।
इच्छई पारमागंतुं अंतरा य विसीयई ॥ ३१ ॥
एवं तु समणा एगे मिच्छदिट्ठी अणारिया ।
संसारपारकंखी ते संसारं अणुपरियट्टंति ॥ ३२ ॥

ये हि कुतश्चिन्निमित्तात् मनसा अन्तःकरणेन 'प्रदुष्यन्ति' प्रद्वेषमुपयान्ति तेषां वधपरि-णतानां शुद्धं चित्तं न विद्यते । तदेवं यत्तैरभिहितम्–यथा केवलमनःप्रद्वेषेऽपि अनवद्यं कर्मोपचयाभाव इति तत् तेषां 'अतथ्यम्' असत्यमभिधानमिति । यतो न ते संवृतचारिणो मनसोऽशुद्धत्वात्, तथाहि–कर्मोपचये कर्तव्ये मन एव प्रधानं कारणं यतः तैरपि मनो-रहितकेवलकायव्यापारे कर्मोपचयाभावोऽभिहितः, ततश्च यद् यस्मिन् सति भवति असति तु न भवति, तत् तस्य प्रधानं कारणमिति । ननु तस्यापि कायचेष्टारहितस्याकारणत्वमुक्तम् । सत्यम्, उक्तम् अयुक्तं तु उक्तम् । यतो भवतैव 'एवं भावविशुद्ध्या निर्वाणमभिगच्छ-तीति' ब्रुवता मनस एवैकस्य प्राधान्यमभ्यधायि तथाऽन्यत्रापि अभिहितम्–

"चित्तमेव हि संसारो रागादिक्लेशवासितम् ।
तदेव तैर्विनिर्मुक्तं भवान्त इति कथ्यते ॥"

तथाऽन्यैरपि अभिहितम्–

"मतिविभव ! नमस्ते यत् समत्वेऽपि पुंसाम्,
परिणमसि शुभांशैः कल्मषांशैस्त्वमेव ।
नरकनगरवर्त्मप्रस्थिताः कष्टमेके,
उपचितशुभशक्त्या सूर्यसम्भेदिनोऽन्ये ॥"

तदेवं भवदभ्युपगमेनैव क्लिष्टमनोव्यापारः कर्मबन्धायेत्युक्तं भवति । तथा ईर्यापथेऽपि यदनुपयुक्तो याति ततोऽनुपयुक्ततैव क्लिष्टचित्ततेति कर्मबन्धो भवत्येव । अथोपयुक्तो याति ततोऽप्रमत्तत्वादबन्धक एव । तथा चोक्तम्–

"उच्चालियम्मि पाए इरियासमियस्स संकमट्ठाए ।
वावज्जेज्ज कुलिंगी मरेज्ज तं जोगमासज्ज ॥

णो य तस्स तन्निमित्तो बन्धो सुहुमो वि देसिओ समए ।
अणवज्जो उपयोगेण सव्वभावेण सो जम्हा ॥" [ओघनि० ७४८-७४९]

कल्पितेऽप्यशुद्धचित्तसद्भावादीर्यापथकर्म भवत्येव । स च भवताप्यभ्युपगत एव 'अव्यक्तं तत्सावद्यम्' इत्यनेन । तथैव मनसोऽपि क्लिष्टस्यैव व्यापारे बन्धसद्भावात् प्रत्युत भवता प्राणी प्राणिज्ञानमित्यादि तस्यैव सूत्र इति । यदप्युक्तम् — 'पुत्रं पिता समारभ्य' इत्यादि तदप्यनालोचिताभिधानम् । यतो मारयामीत्येवं यावत् चित्तपरिणामोऽभूत् तावत् कथं निर्व्यापादयति । एवंभूतचित्तपरिणतेश्च कथमसंक्लिष्टता ? । चित्तसंक्लेशे चावश्यंभावी कर्मबन्ध इत्युभयोः संवादोऽस्तीति ।

यदपि च तैः कश्चिदुच्यते यथा — 'परव्यापादितपिशितभक्षणे परहस्ताकृष्टाङ्गारदाहाभाववन्न दोषः' इति — तदपि उन्मत्तप्रलपितवदनाकर्णनीयम् । यतः परव्यापादिते पिशित-भक्षणेऽनुमतिरप्रतिहता, तस्याश्च कर्मबन्ध इति । तथा चान्यैरप्यभिहितम् —

"अनुमन्ता विशसिता संहर्ता क्रयविक्रयी ।
संस्कर्ता चोपभोक्ता च घातकाश्चाष्ट घातकाः ॥"

यच्च कृतकारितानुमतिरूपमादानत्रयं तैरभिहितं तदनेनैव प्रबन्धेनापास्तमेव वेदितव्यमिति । तदेवं कर्मचतुष्टयं मोक्षमार्गं यातीत्येवं तदभिदधानाः कर्मचिन्तातो नष्टा इति सुव्यवस्थित-मिदम्" — सूत्रकृ० १.१.२.२४-२९ । २४ ।

"शाक्यपुत्रीया भिक्षव इदमूचुः —

पिन्नागपिंडीमवि विद्ध सूले केइ पएज्जा पुरिसे इमे त्ति ।
अलाउयं वावि कुमारएत्ति स लिप्पति पाणिवहेण अम्हं ॥
अहवावि विद्धूण मिलक्खु सूले पिन्नागबुद्धीइ नरं पएज्जा ।
कुमारगं वावि अलाबुयंति न लिप्पइ पाणिवहेण अम्हं ॥
पुरिसं च विद्धूण कुमारगं वा सूलंमि केइ पए जायतेए ।
पिन्नायपिण्डं सतिमारुहेत्ता बुद्धाण तं कप्पति पारणाए ॥"

सूत्रकृ० २.६.२६-२८ ।

"हस्तितापसाः परिषद्य तस्युरिव च प्रोचुरित्याह —

संवच्छरेणावि य एगमेगं बाणेण मारेउ महागयं तु ।
सेसाण जीवाण दयट्ठयाए वासं वयं वित्ति पकप्पयामो ॥" सूत्रकृ० २.६.५२ ।

"अजयं चरमाणो य पाणभूयाइं हिंसइ ।
बन्धइ पावयं कम्मं तं से होइ कडुयं फलं ॥ १ ॥
कहं चरे, कहं चिट्ठे, कहमासे, कहं सए ।
कहं भुंजन्तो भासन्तो, पावकम्मं न बन्धइ ? ॥ ७ ॥
जयं चरे जयं चिट्ठे जयमासे जयं सए ।
जयं भुंजंतो भासंतो पावकम्मं न बन्धइ ॥ ८ ॥

सव्वभूयप्पभूयस्स सम्मं भूयाइ पासओ।
पिहियासवस्स दंतस्स पावकम्मं न बंधइ ॥ ९ ॥" दश० अ० ४।
"सव्वे जीवा वि इच्छन्ति जीविउं न मरिज्जिउं।
तम्हा पाणिवहं घोरं निग्गन्था वज्जयंति णं ॥ ११ ॥" दश० अ० ६।
"हिंसाए पडिवक्खो होइ अहिंसा चउव्विहा सा उ।
दव्वे भावे अ तहा अहिंसऽजीवाइवाओत्ति ॥" दश० नि० ४५।

"तत्रायं भङ्गकभावार्थः—द्रव्यतो भावतश्च इति—जहा केइ पुरिसे मियवहपरिणामपरिणए मियं पासित्ता आयन्नाइड्ढियकोदंडजीवे सरं णिसिरिज्जा, से य मिए तेण सरेण विद्धे मए सिया, एसा दव्वओ हिंसा भावओ वि। या पुनर्द्रव्यतो न भावतः सा खलु ईर्यादिसमितस्य साधोः कारणे गच्छत इति—उक्तं च—उच्चालियम्मि" "…इत्यादि। या पुनर्भावतो न द्रव्यतः सेयम्—जहा केइ पुरिसे मंदमंदप्पगासप्पदेसे संठियं ईसिवलियकायं रज्जुं पासित्ता एस अहित्ति वहपरिणामपरिणए निकड्ढियासिपत्ते दुयं दुयं छिंदिज्जा, एसा भावओ हिंसा न दव्वओ। चरमभङ्गस्तु शून्य इति पर्यभूतायाः हिंसायाः प्रतिपक्षोऽहिंसेति ॥" दशवै० हा० पृ० ४४। भगवती १८।१२।३५।७।२१ ।८।४।१८।१८।८।दश० ५ इ० २ ।इ० १४४।

"मरदु व जीवदु जीवो अयदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा।
पयदस्स णत्थि बन्धो हिंसामित्तेण समिदस्स ॥" प्रवच० ३.१७।

"प्रमत्तयोगात् प्राणव्यपरोपणं हिंसा"—तत्त्वार्थ ७.८। "प्रमत्तो यः कायवाङ्मनोयोगैः प्राणव्यपरोपणं करोति सा हिंसा"—तत्त्वा० भा० ७.८।

"प्रमत्त एव हिंसको नाप्रमत्त इति प्रतिपादयति। प्रमत्तो हि आप्तप्रणीतागमनिरपेक्षो * दूरोत्सारितपारमर्षसूत्रोपदेशः स्वच्छन्दप्रभावितक्रियाविहितसिद्धान्तगचनकृतः प्राणिप्राणापहारमेव सर्वदा करोति। द्रव्यभावभेदाद्‌द्व्यनुपातिनी च हिंसा। तत्र कदाचिद् द्रव्यतः प्राणातिपातः न भावतः। अपरिणामनिमित्ते च हिंसाहिंसे। परमार्थतः परिणामो मलीमसोऽत्र हेतुः। परस्तु निमित्तमात्रमिह कारणीभवति हिंसायाः। स च द्रव्यतो व्यापन्नो न व्यापन्न इति नात्रोपयोगिनी चिन्ता।

* तत्र यथा ज्ञानवानभ्युपेक्षितजीवस्वरूपः आत्मा कर्मक्षपणायैव चरणसम्पदा प्रवृत्तः कायिकर्मणि क्रियामविशिष्टाम् प्रवचनमातृभिरनुगृहीतः पादन्यासमार्गोपक्षेपितपिपीलिकादि सत्त्वः समुत्क्षिप्तं चरणमक्षेपु असमर्थः पिपीलिकादेरुपरि पादं न्यस्यति, तत्कृतप्राणत्यागश्च प्राणी भवति तत्रास्य द्रव्यप्राणव्यपरोपणमात्रात् सम्यग्ज्ञानसमक्षं चात्मपरिणामविशुद्धिमतो नास्ति हिंसकत्वम्।

* कदाचित् भावतः प्राणातिपातः, न द्रव्यतः। कषायादिप्रमादवशवर्तिनः खलु मृगयोरा-कृष्टकठिनकोदण्डस्य शरगोचरवर्तिमुद्दिश्यैणक विसर्जितशिलीमुखस्य शरपातस्थानादपसृते घाते चेतसोऽशुद्धत्वात् सत्यपि प्राणापहारे द्रव्यतोऽभ्यस्तेऽपि प्राणेषु भवत्येव हिंसा, हिंसारूपेण परिणतत्वात् काण्डक्षेपिणः, कालवशात् पुण्यकर्मशेषात् अपसृतो मृगः पुरुषाकारात् चेतस्तु दुर्दशिहिंस्मेवाणो व्यापारकम्। तथा तथानवरातमावस्य विपर्यासेऽस्तमन्द्यमनु-
* प्राणव्यापत्तस्य भावतो द्रव्यतश्च हिंसा इति।

एवमुभिये विकल्पत्रये प्रथमयोगस्य द्वितीयतृतीयविकल्पयोः, अनयोरेव हिंसकत्व, न प्रथमस्येति

स्यादेतत्—भवतु तृतीयविकल्पे प्राणातिपातः, संपूर्णलक्षणत्वात्। मार्यमाणः प्राणी यदि भवति, हन्तुश्च प्राणीति यदि विज्ञानं जात, हन्मीति च यदि वधकचित्तोत्पादः, यदि च व्यापादितः स्यात् तच्च चैतदुपपन्नं तृतीये । द्वितीयविकल्पे तु नास्त्येतत् समस्तम् अतः कथं तत्र हिंसकत्वम् ? । एतदेव च प्राणातिपातलक्षणमपरं स्पष्टतरं प्रपञ्चितम्—

"प्राणातिपातः संचिन्त्य परस्याभ्रान्तमारणम् ।" [अभिध० ४.७३]

इति द्विविधं मारणं संचिन्त्यासंचिन्त्य च । संचिन्त्यापि द्विविधम्—भ्रान्तस्याभ्रान्तस्य

---

१ "पंचस्य परिच्छिन्नेस्सर्पः । कर्म प्रतिषेधति । न भ्रान्त्याऽन्यं मारयति इत्यर्थः । कर्मिकेषु स्कन्धेष्विति । क्षणिकेषु [illegible] कथं वधेनेषां निरोधः क्रियत इत्यभिप्रायः । प्राणो नाम वायुः । कायचित्त-संनिश्रितो वर्तत इति । कथं चित्तसंनिश्रितो वायुः प्रवर्तते ? । चित्तप्रतिबद्धवृत्तित्वात् । तथाहि—निरोधसमा-पत्त्यसंज्ञिसमापत्त्यादिषु स च न प्रवर्तते । यत्तेषूक्तम्—"य इमे आश्वासप्रश्वासाः किं ते कायसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम् ? चित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम् ? नैव कायचित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति—वक्तव्यम् ?, कायचित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम् ? । आह—कायचित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम् इति विस्तरः ।" तमपि पातयतीति । तं प्राणं विनाशयतीत्यर्थः । एतदुक्तं भवति—निरोधाद् अनागतस्योत्पत्ति प्रतिबध्नन् निरोधयती-त्युच्यते । यथा प्रदीपं निरोधयति घण्टास्वनं वा । क्षणिकस्यापि सन्तम् कथं च स निरोधयति ? । अनागतस्योत्पत्ति-प्रतिबन्धात् । जीवितेन्द्रियं वा प्राण इति । चित्तानिमुक्तताभावं एवं दर्शयति ।

कस्य तर्हीदम् ? । यस्यात्मानुरागात् इति । यः प्राणी जीवितसामान्यस्मृतो भवति । स जीवस्थं पतिर् नैवान्यस्यास्तित्वम् । कस्य तर्हि भूयस्ति । ममेदं कर्म । पुद्गलस्यैव पुद्गलस्याभिप्रायस्य । [illegible] कर्मेणं एतीति । किमर्थमेव यदीयस्य प्रतीके [illegible] । [illegible] सामान्यादिकम् इत्यभिप्रायः । तस्मात् इन्द्रियस्य कायो धीयतीति । तेनेन्द्रियस्यैव कायस्य तन्मीलितम् । आत्मन इति दर्शयति । स एव कर्मोत्त्रितो इत्त इति ।

भनुविस्तरोति विस्तरः । अदेशेनिन्द्रियादपि प्राणातिपातस्य बहुविधर्मो यथा [illegible] अपरिनिन्द्राणस्य पाप इति निर्मन्था नग्नाटकाः । तेषां निर्मन्थानामेवं पादविषयमयुनिपूर्वेऽपि परस्यैरवमस्सर्वेव पर प्रसङ्गः । पापमयं इत्यर्थः । अभिसंज्ञानत्वात् । निर्मन्थनिरोधेऽपि च । निर्मन्थविरतेश्वोत्पन्ने च दुःखोत्पादस्यानुबन्धार्थे [illegible] । [illegible] । [illegible] च । [illegible] दुःखस्य चैतानाम् । परस्य दुःखोत्पादकस्य धर्मास्य भवतीति कृत्वा । तद्विपत्तिविषमरणे च । निर्मन्थानां विपत्तिवृत्ता अधीरस्य मरणे । एतद्—अवगतुः । अधर्मप्रसङ्गः । [illegible] मरणकारणत्वात् । [illegible] हि सविषया [illegible] । मधुपर्कस्य च । मधुपर्कस्य [illegible] अधर्मप्रसङ्गः । तत [illegible] । [illegible] च [illegible] । प्राणातिपातक्रियासंबन्धात् । अधर्मप्रसङ्गः । [illegible] हि यदि प्राणातिपातक्रिया [illegible] भवति । [illegible] । [illegible] न [illegible] वहति । किं तर्हि ? । [illegible] इत्यर्थं वहतीति । [illegible] । न हि तेषां [illegible] । [illegible] । [illegible] । [illegible] । [illegible] । [illegible] । [illegible] । [illegible] । [illegible] । [illegible] । न च [illegible] ।" स्फुटार्था० पृ० ४ ४ पं० ११ ।

"अन्यत्र संज्ञाविभ्रमादिति । यदि देवदत्तसंज्ञं हन्मीत्यभिप्रायस्यापि यज्ञदत्तसं हन्ति अन्यत्रासमिति अभिप्रायः ।"—स्फुटार्था पृ० ४०६, प० ५ ।

"प्राणातिपातमिति । यथा देवदत्तं मारयामीत्यभिप्रायेण यज्ञदत्तं मारयतो न प्राणातिपातो भवति तद्वत् । इतोऽन्यस्मिन् वस्तुनि प्रयोगेऽभिप्रायेणान्य वस्तु परिभुक्तमिति न तस्य काममिथ्याचार इत्यर्थः ।" स्फुटार्था० पृ० ४०६, प० १२ ।

सव्वभूयप्पभूयस्स सम्मं भूयाइं पासओ ।
पिहियासवस्स दंतस्स पावकम्मं न बंधइ ॥ ९ ॥" दश० अ० ४।

"सव्वे जीवा वि इच्छंति जीविउं न मरिज्जिउं ।
तम्हा पाणिवहं घोरं निग्गंथा वज्जयंति णं ॥ ११ ॥" दश० अ० ६।

"हिंसाए पडिवक्खो होइ अहिंसा चउव्विहा सा उ ।
दव्वे भावे अ तहा अहिंसऽजीवाइवाओत्ति ॥" दश० नि० गा० ४५।

"तथाच महाव्याख्यायां—द्रव्यतो भावतश्च इति—जहा केइ पुरिसे मियवहपरिणामपरिणए मियं पासित्ता आयन्नाइड्ढियकोदंडजीवे सरं निसिरिज्जा, से य मिए तेण सरेण विद्धे मए सिया, एसा दव्वओ हिंसा भावओ वि । या पुनर्द्रव्यतो न भावतः सा खलु ईर्यादिसमितस्य साधोः कारणे गच्छत इति—उक्तं च—उच्चालियम्मि''''''इत्यादि । या पुनर्भावतो न द्रव्यतः सेयम्—जहा केवि पुरिसे मंदमंदप्पगासप्पदेसे संठियं ईसिवलियकायं रज्जुं पासित्ता एस अहि त्ति वहपरिणामपरिणए निकड्ढियासिपत्ते दुयं दुयं छिंदिज्जा, एसा भावओ हिंसा न दव्वओ । चरमभङ्गस्तु शून्य इति पदसूत्रार्थः हिंसायाः प्रतिपक्षोऽहिंसेति ॥" दश० हा० पृ० २४। भगवती १.८।१।१।६६।७.६.१ ।८.४।१८.३।८। दश० ४ । ३ १ । इ १४४।

"मरदु व जीयदु जीवो अयदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा ।
पयदस्स णत्थि बंधो हिंसामित्तेण समिदस्स ॥" प्रवच० ३।१७।

"प्रमत्तयोगात् प्राणव्यपरोपणं हिंसा"—तत्त्वार्थ ७.८। "प्रमत्तो यः कायवाङ्मनोयोगैः प्राणव्यपरोपणं करोति सा हिंसा"—तत्त्वा० भा० ७ ।

"प्रमत्त एव हिंसको नाप्रमत्त इति प्रतिपादयति । प्रमत्तो हि आत्मपरोपकारनिरपेक्षो दूरोत्सारितपारमर्षसूत्रोपदेशः स्वच्छन्दप्रभावितमनोवृत्तिरज्ञानबहुलः प्राणिप्राणापहारमनु- ष्ठेयतया करोति । द्रव्यभावभेदद्वयानुपातिनी च हिंसा । तत्र कदाचित् द्रव्यतः प्राणाति- पातः न भावतः । तत्परिणामनिमित्ते च हिंसादिके । परमार्थतः परिणामो मलीमसोऽन्य- थाऽयम् । परस्तु निमित्तमात्रमित्यतः कारणीभवति हिंसायाः । स च द्रव्यतो व्यापन्नो न व्यापन्न इति नातीवोपयोगिनी चिन्ता ।

तत्र यदा ज्ञानवानभ्युपेतजीवतत्त्वः साधुः कर्मक्षपणायैव चरणसम्पदा प्रवृत्तः कायिकचेष्टां क्रियामविशिष्टां प्रवचनमातृभिरनुपालितः पादन्यासमार्गविन्यस्तपिपीलिकादि- सत्त्वः समुत्क्षिप्तं चरणमाक्षेप्तुमसमर्थः पिपीलिकादेरुपरि पादं न्यस्यति, तस्मिन्नपि तत्र प्राणी म्रियते तदास्य द्रव्यप्राणव्यपरोपणमात्रादसम्यक्सद्भावस्य वाच्यपरिणतिदोषाभावात् नास्ति हिंसकत्वम् ।

कदाचित् भावतः प्राणातिपातः, न द्रव्यतः । कथामात्रिप्रमादवशवर्तिनः खलु मृगपोत- गलकटिनकोदण्डस्य शरगोचरवर्तिनमुद्दिश्यैवं विसर्जितशिलीमुखस्य शरपातस्थानापसृते सारङ्गे वैफल्योपसूचनात् बाह्येऽपि प्राणापहारे द्रव्यतोऽप्यभावेऽपि मन्येत भवत्येव हिंसा, हिंसारूपेण परिणतत्वात् कायस्याशेषिणः, तत्कृताद्वाऽपुण्यकर्मोपादानप्रवृत्तो यतः पुरपाकारम्भ- केवलं स्वरूपविधिनिमित्ततो व्यापादकम् । यथा तथानवद्यसमाचारस्य विमोक्षोत्तमान्तरानु- मानफलप्रद भावतो द्रव्यतश्च हिंसा इति ।

एवमुक्ते विकल्पत्रये प्रमत्तयोगस्य द्वितीयतृतीयविकल्पयोः, अवयवयोरेव हिंसकत्व, प्रथमस्येति

स्यादेतत्—अस्तु तृतीयविकल्पे प्राणातिपातः, संपूर्णलक्षणत्वात् । मार्यमाणः प्राणी यदि ति, इन्तुम प्राणीति यदि विज्ञान जातं, हन्मीति च यदि वधकचित्तोत्पादः, यदि च ापादितः स्यात् सर्वं चैतदुपपन्नं तृतीये । द्वितीयविकल्पे तु नास्त्येतत् समस्तम् अतः ं तत्र हिंसकत्वम् ? । एतदेव च प्राणातिपातलक्षणमपरं स्पष्टतरं प्रपञ्चितम्—

"प्राणातिपातः संचिन्त्य परस्याभ्रान्तमारणम् ।" [अभिध० ४·७३]

वे द्विविधं मारणं संचिन्त्यासंचिन्त्य च । संचिन्त्यापि द्विविधम्—भ्रान्तस्याभ्रान्तस्य

---

१ "संज्ञस्य परिच्छिन्नमेवमर्थः । वाच्यं प्रतीतेति । न भ्रान्त्याऽन्यं मारयति इत्यर्थः । क्षणिकेषु स्कन्धेष्विति । ध्येव निरुद्धत्वं स्कन्धानां कथं कस्येवा निरोधः क्रियत इत्यभिप्रायः । प्राणो नाम वायुः । कायचित्त-निश्रितो वर्तत इति । कथं चित्तसंनिश्रितो वायुः प्रवर्तते ? । चित्तप्रतिबद्धवृत्तित्वात् । तथाहि—निरोधसमापत्ति-समापन्नस्य स वायुश्च न प्रवर्तते । तत्रेदमुक्तम्—"ये इमे आश्वासप्रश्वासाः किं ते कायसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम् ?, चित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम् ?, आह कायचित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति—वक्तव्यम् ? चित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम् ? । आह—कायचित्तसंनिश्रिता वर्तन्त इति वक्तव्यम् इति विस्तरः ।" यदि घातयतीति । तं प्राणं विनाशयतीत्यर्थः । तस्यचास्य कायनिरोधाद् अनापत्तस्योत्पत्ति प्रतिबन्धात् निरोधयती-त्युच्यते । यथा प्रदीपं निरोधयति घण्टास्वनं वा । क्षणिकमपि स्वतम् कथं च स निरोधयति ? । अनागतस्योत्पत्ति-विघ्नात् । जीवितेन्द्रियं वा प्राण इति । चित्ताभिप्रायस्तत्स्वभावं एवं दर्शयति ।

अथ जीवितम् ? । एतच्च भाष्यमुक्त इति । यः प्राणी जीवितस्याभावान्मृतो भवति । स जीवितं नास्ति अन्यस्याभावात् । कस्य एवं पृच्छति । कस्येदं जीवम् । पुद्गलस्ये पुद्गलप्रतिषेधप्रकरणे । अतस्तत्प्रश्नं कर्तव्यं इति । किमर्थं वा चैव प्रवेशे निश्चयमिथ्यामि । आत्मा तावदेतद् धर्मान्यासितम् इत्यभिप्रायः । तस्मात् मिथ्या यस्य जीवतीति । इन्द्रियस्यैव चास्य जीवितम् । आत्मन इति दर्शयति । स एव चाभिप्रेतो त इति ।

अनुविस्तृतमिति विस्तरः । असंचिन्त्यकृताद् अपि प्राणातिपातात् अधर्मो यथा अग्निसंस्पर्शोऽबुद्धिपूर्व संनिकृष्टात् दाह इति निर्ग्रन्था मन्यन्ते । तेषां निर्ग्रन्थानामेवंवादिनामबुद्धिपूर्वेऽपि परस्त्रीदर्शनसंस्पर्शने न प्रसङ्गः । पापप्रसंग इत्यर्थः । अग्निदाहवत् । निर्ग्रन्थशिरोलोचने च । निर्ग्रन्थशिरःकेशोत्पाटने च ोत्पादनस्य दुःखमात्रेऽप्यधर्मप्रसंगः । अग्निदाहवत् । कष्टतपोदेशने च । निर्ग्रन्थशास्तुर्धर्मप्रसंगे दुःखमपेक्षणाम् । स दुःखोत्पादकत्वमधर्मोऽय भवतीति इष्टम् । तद्विपूचिकामरणे च । निर्ग्रन्थानां विषूचिकया अजीर्णेन मरणे । ता—भवतात् । अधर्मप्रसङ्गः । अग्निदाहेन मरणप्रसङ्गात् । अबुद्धिपूर्वोऽपि हि प्राणिवधः मरणमधर्मेणेति । भूगर्भस्थेन । मातुर्गर्भस्थस्य चान्योन्यदुःखनिमित्तत्वात् अधर्मप्रसङ्गः । तत एवाग्निदाहवत् । वध्यस्यापि च नैमित्तिकत्वात् । प्राणातिपातक्रियासंबन्धात् । अधर्मे प्रसङ्गः । वध्ये हि सति प्राणातिपातक्रिया वधकस्य भवति । गैव वधकवत् । अग्निरपि न चैतन्यमात्रं दहति । किं तर्हि ? । आश्रयमपि इन्धनं दहतीति । तद्वत् । न हि ं चैतन्याभिप्रायोऽपेक्ष्यते । कारणत्वं परेण यथापि अधर्मप्रसङ्गः । परेणापि स्वयमतः स्वसंनिकृष्टेना-रणम् । कायेनधर्मसंपन्नत्वात् । अचेतनानां च काष्ठादीनाम् । काष्ठलोष्ठादीनाम् । गृहपाते यथान्तःस्थितानां मिदं यथाद् । पापप्रसङ्गः । नहि दुःखविशेषः प्रमाणीक्रियते । न वा दृष्टान्तमात्रादेवार्थसिद्धिरस्तीति ।" स्फुटार्था० पृ० ४ ४ पं० ११ ।

"अन्यत्र संज्ञाविभ्रमादिति । यदि देवदत्तसंज्ञं हरामीत्यभिप्रायवान् यज्ञदत्तसंज्ञं हरति आत्मानमिति प्रायः ।"—स्फुटार्था० पृ० ४०६, पं० ५ ।

"प्राणातिपातवदिति । यथा देवदत्तं मारयामीत्यभिप्रायेण यज्ञदत्तं मारयतो न प्राणातिपातो भवति तद्वत् । तस्मिन् वस्तुनि प्रयोगेऽभिप्रेतोऽन्यत्र वस्तु परिभुक्तमिति न स्यात् काममिथ्याचार इत्यर्थः ।" स्फुटार्था० पृ० ४०६, पं० १३ ।

च । अप्राण्यपि द्विविधम्—आत्मनः परस्य चेति । अतो विशेषणत्रयमुपादीयते । एतदुक्तं भवति—यदि 'मारयिष्यामि एनम्' इति संज्ञाय परं मारयति, तमेव मारयति नान्यं भ्रमित्वा । एवदा प्राणातिपातो भवति । यदाहि संज्ञयितो मारयति प्राणिन प्राणी स चान्यो वेति सोऽपि अवद्यमेव निःशङ्कं कृत्वा तत्र प्रवृत्ति योऽस्तु सोऽस्तु इति कृतमेवानेन आगचित्तं न भवतीति । तदमासंज्ञिना यो वधः क्रियते भ्रान्त्येन वा आत्मनो वा स न प्राणातिपातः । प्राणश्च वायुः, कायचित्तसंनिश्रितः प्रवर्तते चित्तप्रतिबद्धवृत्तित्वात् तमतिपातयति विनाशयति यावत् स्वरसनिरोधादनागतस्योत्पत्तिं प्रतिबध्नातीति । जीवितेन्द्रियं वा प्राणाः । कायचैव च सेन्द्रियस्य जीवितेन्द्रियं व्यवस्थाप्यते । न त्वन्यस्य, आत्मनोऽभावात् । न ह्यात्मनः किञ्चित् प्रतिपादकं प्रमाणमस्ति । अन्यस्त्वाह—

> "आयुरूष्माथ विज्ञानं यदा कायात् प्रजन्त्यमी ।
> अपविद्धस्तदा शेते यथा काष्ठमचेतनम् ॥" इति ।

आर्हताः पुनरबुद्धिपूर्वकमसंचिन्त्यापि कृतं प्राणातिपातं प्रतिजानते । अबुद्धिपूर्वादपि प्राणवधात् कर्तुरधर्मो यथाऽग्निसंस्पर्शाद् दाहः । तेषां चैवमभ्युपगतौ परदारदर्शनस्पर्शने च अग्निवत् इव साधोरधर्मप्रसङ्गः । साधुशिरोलुञ्चने कष्टतपोदेशने च शास्तुः दुःखसंपादने प्रसङ्गः । विषूचिकामरणे चान्नदायिनः प्राणवधः । मातृगर्भस्थयोश्चान्योन्यदुःखनिमित्तत्वात् पापयोगः । वध्यस्यापि च वधक्रियासंबन्धात् अग्निना दाह्यवद्धर्मप्रसङ्गः । परेण च कारयतो नाधर्मप्रसङ्गः । न हि अग्निमन्येन स्पर्शयन् प्रयोजयिता दह्यते । अचेतनानां च काष्ठेष्टकादीनां गृहपाते प्राणिवधात् पापप्रसङ्गः । न च दृष्टान्तमात्रात् साध्यसिद्धिरित्येवमनेकदोषसंभवादबुद्धिपूर्वकं प्राणातिपातावद्यमसदिति ।

अत्रोच्यते जैनैः—प्राणातिपातावद्येन प्रमत्त एव युज्यते । प्रमत्तश्च नियमेन रागद्वेषमोहवान् । प्रमादपदार्थे च कषायप्रमादस्य प्राधान्यम् । कषायप्रत्ययेन मोहनीयकर्मणो मिथ्यादर्शनमपि संज्वलिताभिमतिरेव विमुञ्चति, रागद्वेषौ च विकथेन्द्रियासवप्रमादेष्वन्यतरेण । निद्राप्रमादः पञ्चविधोऽपि दर्शनावरणकर्मोदयाद्ज्ञानस्वभावः तदाकुलितचित्तो मूढ इत्युच्यते । रागद्वेषमोहा आत्मनः परिणामविशेषाः प्राणातिपातावद्यहेतवः सर्वैर्मोक्षवादिभिरविगानेनाभ्युपेयन्ते । सिद्धान्तविहितविधिना च परित्यागाकरणं शरीरादेर्ममत्वीकृतस्याविरतिः अनिवृत्तिरात्मनः परिणतिविशेषः । साऽपि प्राणातिपातावद्यहेतुतया निर्दिष्टा भगवता भगवत्यादिषु[1] । अतीतकालपरिमुक्तानि हि शरीरादीनि मुक्तरूपत्वात् समाधारितपरिणामान्तराणि शस्त्राणि वा यावदपि योगकरणक्रमेण अजन्ते भावतः तावदपि अविरोधनर्थकारम्भुर्जीवापुद्गलवाञ्छीपकस्यकायाधारेण परिणतानि प्राणिनां परितापमवद्रावणं वा विदधति सन्ति पूर्वस्य कर्तुरवद्येन योगमापादयन्ति । यतीर्थे चैतदोके—यो यस्य परिग्रहे वर्तमानः परमाणोवति हन्ति व्यापादयति वा तत्र परिग्रहीतुर्दोषः तमपकारिणमपरित्यजतः । न चानयैव युक्तयाऽवद्यहेतवः शरीरादिपुद्गलाः पुण्यहेतवो वा पूर्वस्य कर्तुः पात्रचीवरवस्त्रकम्बलप्रतिश्रयाहारपरिणताः तपस्विनामुपकारकत्वात् प्रसज्यन्ते नैतदेव-

[1] भगवती० श० ५. उ० ६ । श० १६. उ० १ ।

भवप्रभविरतिहेतुकम् । निर्जरा तु विरतिहेतुकैव । पुण्यं च विरतिहेतुकमेव भूयसा । नहि पापाश्रवादनिवृत्तः पुण्येन कर्मनिर्जरणेन वा युज्यत इति । यथाऽप्यविरतिर्मोहमनेकमेवम् महती प्रमादमेवास्कन्दति ।

प्रमत्तयोगाच्च प्राणातिपाताद् बन्ध इति व्यवस्थिते यदुच्यते परेण—असंचिन्त्य वा भ्रान्त्या वा मरणं नावद्यहेतुकमिति । अत्र प्रतिविधीयते—असंचिन्त्य कुर्वतो यद्यप्यसंप्रयत्नतो, मिथ्यादृष्टेरभावः सुगतशिष्याणाम् । यस्मात् कश्चिन्मिथ्या प्रतिपद्यते प्रेक्षापूर्वकारी मिथ्येति संचिन्त्य । यदेव मन्येथाः—तेषामवद्येन योगो मिथ्याभिनिवेशात् समस्ति, एवं तर्हि रज्जुबुद्ध्या स्पृष्टं कस्यचित् कथं न हिंसा ? । अथोत्तरकालभाविनी प्राणवधज्ञानस्य संचेतना स्यात्—'मिथ्यादर्शनमेतत्' इति । तुल्यमेव तत् सर्वच्छेदेऽपि । अथ संशयहेतुत्वात् मिथ्यादर्शनमपराधकारणं तर्हि निश्चितधियः सांख्यादेरिदमेव तत्त्वमिति नावद्यं स्यात् । संसारमोचकमस्करिकयाज्ञिकप्रभृतीनां च प्राणिवधकारिणां धर्म इत्येवं संचेतयतामधर्मोऽस्तीति एवं वा संचेततो नावद्यं स्यात्, अन्याभिसंधित्वात् । अथैवं मन्येथाः—संचेतयन्नेव ते प्राणिनो वधं हन्म इति । सत्यमेव तत्, किन्तु नैव चित्तोत्पादो हन्यमानेष्वधर्मो भवतीति । संचिन्त्य च स्पष्टमेवं सौगताः—प्रमादारम्भयोरवद्यभावी प्राणवध इति । तथा पुरुष वै शोणितमाकर्षयन्ति वपुषः सुगतोऽयमितीयं विज्ञाय तेषामवीचिनरकगतिकारण-मानन्तर्यकर्म पुंसेरतुष्टिसाधनेन न स्यात् । इष्यते चानन्तर्यकम् । अथ बुद्धोऽयमितीयंसंज्ञ बुद्धेरभावेऽपि संप्रतिभासमध्यात्मसंचेतयतो भवत्यानन्तर्यकम्, एवं सति मायासूनवीयानामपि अवद्येन योगः स्यात् यतः ते विपश्यन्तीत्वामवमिदलपयनञ्चकनसत्वाः प्राणिनः । अवेक्ष्यमाणेभ्यो बुद्धोयमिति संज्ञानमात्रेण सांख्यादिरपि चित्स्वभावेन । एवं तर्हि संज्ञामात्रेण संचेतयतः कस्माच्चारम्भ बुद्धनामानं प्रति आनन्तर्यकं स्यात् । तथा मातापितृअर्हद्भस्तूप-भेदानान्तर्येष्वपि योज्यम् । बालकस्य किल पांसुना चैत्यतोऽयमितीयं वा चेतयतो बुद्धाय भिक्षादानोद्यतस्य पांसुमुष्टी राज्य फलन्त इति सुगतशासनविदां प्रतीतमेव । तदेवमसंचेति-तवतो भ्रान्तिवतश्च प्राणातिपातावद्यहेतुतया मान्यो । अन्यथा ननु तुष्यति बुद्धमाविष्ट-मिति । यथा आत्मवधोऽपि जैनागमावद्यहेतुरेव विहितमरणोपायादते सद्योऽन्यनानिवृत्त-भवेषाविभिः । तस्मादात्मनोऽपि अविधिवधोऽवद्यहेतुरिति यत्किञ्चित् परमतमपि इति । एवं सति क्वचित् क्वचिद् भावत एव प्राणातिपातावद्यमभिधानं नरकगामि । तन्दुलमत्स्य-स्येव । क्वचिद् द्रव्यभावाभ्यां प्राणातिपातावद्यं हिंसा मारकस्येवेति । प्रमादश्च द्वयोरपि विकल्पयोरन्वेष्यमाणातिलक्षणः । ततश्च प्रमत्तव्यापारेण परदारदर्शने वा भवत्येवावद्यम् । अप्रमत्तस्य तु आगमानुसारिणो न भवति ।

तस्मादेनःपदमेतद् वसुबन्धोरामिषगृद्धस्य गृध्नस्येवाप्रेक्षाकारिणः । अयं पुनरप्रसंग एव मूढेनोपन्यस्तः—शिरोमुण्डनाद्युपदेशे शास्तुः दुःखस्यैवाधर्मप्रसंग इति यतस्तत्राज्ञानाभिमानादि-संभवोऽप्यन्त्यमेव शास्तरि । व्यपगतरागद्वेषमोहेनापि भगवता मुमुक्षूणां कर्मनिर्जरोपायत्वेन तपो देशितम् । क्लेशोऽप्यप्रमादिरप्रमत्तस्येति । अभयदानमपि महाव्रतस्यादिगुणसमन्वितोऽ-

प्रमत्तो गुणवते पात्राय ददाति स्याप्यम्, साधूद्देशेनाकृताकारितानुमतं महीयात्यागमहद्भूत्या एवहानि, कुपात्रदानपदेन योगः ?, अप्रमादिनो दानकाल एव च कर्मनिर्जरणाविच्छिन्निर्निर्वृत्तिः । विपूचिका तु कुत्सितमविधिव्यापारपरिमितातिमोचिमोऽस्य कुत्सकर्मविपाक एवासातमिति, नास्त्यपीयानपि दातुरप्रमत्तत्वाद् दोषः । अथायं विषूचिकायाः प्रमाद इति चेत्, दातुरप्रमत्तस्य दानकाल एव अफलत्वात्, परगृहीतेन हि परव्यापत्तिः प्रमत्तस्य दोषाय चेति । यथाऽऽह — मातुर्गर्भो दुःखहेतुर्भवत्यपि गर्भस्य दुःखनिमित्तमित्युभयोर्दुःखहेतुत्वादपाये योग इति, न, तदभिमतमेव जैनानाम्, तयोः प्रमत्तत्वात् । न चायमेकान्तः परदुःखोत्पादकत्वेऽवश्यमपायेन भवितव्यम् । अकषायस्य हि मुनेरपायसम्यग्दर्शनमात्रस्य दर्शने सति प्रमनीयकस्यायमनोर्भूतयः, तत्पुरस्सरशरीरस्य वा व्यपगतासुनो दर्शनेन, न दुःखनिमित्तमसातुल्यमापद्यति साधोः । प्रत्यमात्रपतने आगमानुसारिणो भिषग्वरस्येव परदुःखोत्पादे सत्यपि नास्ति पापागमः, एवं परदुःखोत्पादेनैकान्त इत्यभ्युपगम्यम् । स्त्रीपुंसयोः संगमापायतः सुखोत्पादेऽपि अपायेन योगः । कश्चित् परदुःखोत्पादे पुण्यबन्धो निर्जरा वा — विहितानुष्ठायिनः साधोः क्षुत्पिपासादिसहनकर्मविधानेन यथाविधिकृतेन आयुष्कालयापनेनेवेति । यथोक्तम्— अभिसन्धिवशामन्यौ बन्धोऽपि अपायेन, वधक्रियासम्बन्धाभावत् । यथा कश्चित् पूर्वं स्वामर्पं दत्तमित्यभिसन्धिं, वध वधक्रिया बध्यसंबन्धिनी प्राक् तावद् बध्यमेवापायेन योजयति "कर्मस्था च भिदेः क्रिया" इति वचनात्, यथा भिनत्ति कुसूलं देवदत्त इत्येवं हन्ति मामिनमिति । तदेतदसदिति । अनया क्रियया कर्तृसमवायिन्या कुसूलविदारणमुत्पाद्यते सा तु भिदिक्रिया विवक्षिता । तथा च यथा कर्तृगतया हननक्रियया प्राणिवियोजनं कर्मस्थं क्रियते सा विवक्षिता । अथ नोऽप्येवमपायाः दृष्टान्तोऽस्ति हननसमाया समुत्पन्नो बुद्धिपूर्वकमन्यथा वा दहत्येव । एवं प्राणातिपातोऽपि हि प्रमत्तेन प्रमत्तरहितेन क्रियमाणः कर्तारमवश्यमवश्यमपायेन योजयत्येवेति दृष्टान्तार्थः । अबुद्धिपूर्वकता च प्रमत्तता । तत्र कः प्रसङ्गो बन्धस्वातन्त्र्येण ? । वधकसमवायिनी च हननक्रिया कर्तुरुपकारिण्येव । प्रमत्तस्याध्यवसायो बन्धहेतुः । न च बध्यस्याप्यहनने प्रमत्ततयाऽध्यवसायः । दृष्टान्तधर्मो वानेकधर्मा तत्र कश्चिदेव धर्ममाश्रित्य दृष्टान्त उपन्यस्यते । अत्र समस्तधर्मविवक्षया दृष्टान्तोपादानं क्वचिदपि न कश्चिद्धर्मसाधर्म्यं स्याद् दृष्टान्तः । विकल्पसमा चैव जातिरन्यथा मधुमन्थुवैधर्म्येण व्याप्यत्वादिसमभेदविशेषधर्मोक्ति । न तु वधक्रियातः स्वाश्रयेऽवश्ययोग इष्टः, तस्याभावात् साध्यसिद्धिरिति । एतेन यदपि प्रत्युक्तम् — "परेण च परस्परो पामर्षप्रसङ्गः । नहि अभिसन्धेन स्पर्शनम् अयोऽग्निता दहते' इति । यदप्यभिहितम् — 'अचेतनान्तो च काष्ठादीनां गृहपाते प्राणवधात् पापप्रसङ्गः इति । तदमेवैतत् । यतो येषां जीवानां काष्ठादि शरीरं तदा तत्सुखार्थं भावतत्त्वोपायमविरतिप्रत्ययबन्धमित्यत प्रवर्तत इति न काचिद् बाधा । यदोक्तम्—'न च दृष्टान्तमात्रात् साध्यसिद्धिरिति' । एतदप्ययुक्तम् । अज्ञानानस्यापि प्रमत्तस्य प्राणातिपातादपायमिति प्रसक्तमभिप्रायात् । प्रयोगस्तु — अज्ञानातस्य प्राणवधक्रिया अपायहेतुः प्रमत्तव्यापारनिर्वृत्तत्वात् तृतीयविकल्पमानवधक्रियावदिति । यथावधहेतुर्न भवति स प्रमत्तव्यापारनिर्वृत्तोऽपि न भवति यथा प्रथमविकल्प इति । यथाऽऽहुश्चोक्तम् — स्वरसभङ्गुरेषु भावेषु क्षणिकेषु परकीयमकलमिरपेक्षेषु वायुमात्रस्योत्पत्तिः

स्वयमेव भवति न परप्रयत्नेन विनाश्यते, वायुप्राणातिपातहेतुकत्वाभावात् । किं तर्हि भवता करोति । अनागतस्य क्षणस्योत्पत्तिं प्रतिबध्नातीति । एतदप्ययुक्तम्—अनागतस्य क्षणस्यासम्भवः क्षणो न तावदुत्पद्यते स चाभावस्तस्य कुतः प्रतिबन्धः ?, असत्स्वरूपत्वात् खरशृङ्गस्येव । अतो भावाभावः कर्तुं अशक्यः । प्रतिबन्धाप्रतिबन्धौ च भावविषयौ । तदेवं च प्राणातिपातलक्षणं यत् सौगतेन—प्राणी यदि भवति प्राणिविज्ञानं चोत्पद्यते हन्तुः । न चाऽभावः प्राणी न च प्राणिसंज्ञा तत्र हेतुरिति । वैस्रसिकप्रायोगिकविनाशभेदाच्च न सर्व एव निष्कारणो नाशः प्रागभूत्वाभवनाभावात् अङ्कुरादिवत्, हेतुमत्त्वात्, यदि किंसुकपादिवत् विनाशोऽपि विनाशवानित्यनिष्टप्रसंगः । यदा विनाशसम्बन्धेन अवस्थान्तरपरिणतिर्वस्तुनोऽभिधीयते तदा किमनिष्टम् ? । अत्रापि पूर्वोक्तस्योपमर्दमात्रं विनाशशब्दवाच्यम् । एवमपि च विनाशस्य विनाशो विशिष्टं कारणमुपक्रमामहे । यदुच्यते पूर्वपक्षवादी—निष्कारणो विनाशः स्थितश्च नित्य इति । असत्त्वे विनाशस्य सर्वभावानां नित्यत्वप्रसङ्गः । अथ नित्यो विनाशः, सर्वोत्पादाभावः, सर्वदा विनाशेन प्रतिबद्धत्वात् । यदोक्तं—कायस्यैव सेन्द्रियस्य तथीसिकेन्द्रियं व्यपदिश्यते तत्त्वान्यस्यात्मनोऽभावात् इति । तदप्यसमीचीनम् । यत एकस्मिवस्तुनिबन्धनाः सर्वेऽप्यनुभवस्मरणप्रत्यभिज्ञानानुमानार्थाभिधानप्रत्ययव्यवहाराः । स चैकः स्थित आत्मा । तस्मिन् तस्मिन् पुरुषार्थप्रवृत्तिप्रतिपत्तिरिति । ननु चानुभवस्मरणादयः स्कन्धमात्रे विज्ञानमात्रवासौ वा न विरुद्धाः । तत्र निरन्वयविनश्वरत्वात् स्कन्धानां विज्ञानस्य च सन्तानाभ्युपगमे सर्वमुपपन्नमिति । तत्र, परमार्थतस्तस्याप्रसत्त्वात् । न चासत्यात्मनि तत्प्रणीत प्राणातिपातलक्षणविषयव्यवहारः शक्यः कर्तुम् । क्षणिकस्य परस्याप्राप्तिमात्रमिति निःसाराः सन्तानविकल्पनाः मारणावसानात्र कस्य प्राणातिपातः—किं संविधस्थितः, अथ यस्य पर विज्ञानमुत्पन्नमाप्रान्तिः, अत्र येन मारित इति ? । सर्वथा गृहीतस्वरूपस्य अभ्युपगमाः एव सौगताः इत्येव विचार्यमाणं सुगतशासनं निःसारत्वात् न क्षुण्णमिव भवत इति ।”
तत्त्वार्थ टी० ७८

“प्रमादः सकषायत्वं, तद्वानात्मपरिणामः प्रमत्तः प्रमत्तस्य योगः प्रमत्तयोगः । तस्मात् प्रमत्तयोगात् । इन्द्रियादयो दशप्राणाः, तेषां यथासंभवं व्यपरोपणं वियोगकरणं हिंसेत्यभिधीयते । सा प्राणिनो दुःखहेतुत्वादधर्महेतुः । प्रमत्तयोगादिति विशेषणं केवलं प्राणव्यपरोपणं नाधर्माय इति ज्ञापनार्थम् । उक्तं च—“वियोजयति चासुभिर्न च वधेन संयुज्यते” इति । उक्तं च—

“उच्चालिदम्मि पादे…… ……” [ओघनि० ७४८९]
“मुच्छा परिग्गहो त्ति य अज्झप्पपमाणदो भणिदो ।।”

ननु च प्राणव्यपरोपणाभावेऽपि प्रमत्तयोगमात्रादेव हिंसेष्यते—उक्तं च—

“मरदु व जियदु व जीवो अयदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा ।
पयदस्स णत्थि बंधो हिंसामित्तेण समिदस्स ।।” [प्रव० ३.१७]

इति । नैष दोषः, अत्रापि प्राणव्यपरोपणमस्ति भावलक्षणम् । तथा चोक्तम्—

“स्वयमेवात्मनाऽऽत्मानं हिनस्त्यात्मा प्रमादवान् ।
पूर्वं प्राण्यन्तराणां तु पश्चात् स्याद्वा न वा वधः ।।” इति”—सर्वार्थ० ७.१३ ।

"प्रमत्तविशेषणोपादानं अन्यतराभावे हिंसाऽभावज्ञापनार्थम् ॥ १२ ॥"... "श्लोकं कृत्वा चैकपाक्षिकः क्रियते—

"जले जन्तुः स्थले जन्तुराकाशे जन्तुरेव च ।
जन्तुमालाकुले लोके कथं भिक्षुरहिंसकः ॥"

इति चोद्यावकाश न लभते । भिक्षोर्ज्ञानध्यानपरायणस्य प्रमत्तयोगाभावात् । किं च सूक्ष्मस्थूलजीवाभ्युपगमात्—

"सूक्ष्मा न प्रतिपीड्यन्ते प्राणिनः स्थूलमूर्तयः ।
ये शक्यास्ते विवर्ज्यन्ते का हिंसा संयतात्मनः ॥" इति"—राजवा० ७.१३.१२.

"ननु प्रमत्तयोग एव हिंसा तदभावे संयतात्मनो यतेः प्राणव्यपरोपणेऽपि हिंसाऽनिष्टेरिति कश्चित् । प्राणव्यपरोपणमेव हिंसा प्रमत्तयोगाभावे तद्विधाने प्रायश्चित्तोपदेशात् । तथा तदुभयोपादानं सूत्रे किमर्थमित्यपरः । अत्रोच्यते—प्रमत्तविशेषणोपादानमन्यतराभावे हिंसाऽभावज्ञापनार्थम् । हिंसा हि द्वेधा । भावतो द्रव्यतश्च । तत्र भावतो हिंसा प्रमत्तयोग एव केवलः तत्र भावप्राणव्यपरोपणस्यावश्यंभावित्वात् । ततः प्रमत्तस्यात्मनः स्वात्मघातित्वात् रागाद्युत्पत्तेरेव हिंसात्वेन समये प्रतिपादनात् । द्रव्यहिंसा तु परद्रव्यप्राणव्यपरोपणं स्वात्मनो वा, तद्विधायिनः प्रायश्चित्तोपदेशो भावप्राणव्यपरोपणाभावात् तदसंभवात् प्रमत्तयोगः स्यात् । तद्धि पूर्वकस्य यतेरप्यवश्यंभावात् । ततः प्रमत्तयोगः प्राणव्यपरोपणं च हिंसेति ज्ञापनार्थं तदुभयोपादानं कृतं सूत्रे युक्तमेव ।" त० श्लो० ११

"पापं ध्रुवं परे दुःखात् पुण्यं च सुखतो यदि ।
अचेतनाकषायौ च बध्येयातां निमित्ततः ॥
पुण्यं ध्रुवं स्वतो दुःखात् पापं च सुखतो यदि ।
वीतरागो मुनिर्विद्वांस्ताभ्यां युञ्ज्यान्निमित्ततः ॥
विरोधान्नोभयैकात्म्यं स्याद्वादन्यायविद्विषाम् ।
अवाच्यतैकान्तेऽप्युक्तिर्नावाच्यमिति युज्यते ॥
विशुद्धिसंक्लेशाङ्गं चेत् स्वपरस्थं सुखासुखम् ।
पुण्यपापास्रवो युक्तो न चेद् व्यर्थस्तवार्हतः ॥" आप्तमी० ९२-९५

"अहिंसा भूतानां जगति विदितं ब्रह्म परमम्,
न सा तत्रारम्भोऽस्त्यणुरपि च यत्राश्रमविधौ ।
ततस्तत्सिद्ध्यर्थं परमकरुणो ग्रन्थमुभयम्,
भवानेवात्याक्षीन्न च विकृतवेषोपधिरतः ॥" बृहत्स्व० ११९

"अज्झप्पविसोहीए जीवनिकाएहिं संथडे लोए ।
देसियमहिंसगत्तं जिणेहिं तेलोक्कदरिसीहिं ॥ ७४७ ॥
उच्चालियम्मि पाए ईरियासमियस्स संकमट्ठाए ।
वावज्जेज्ज कुलिंगी मरिज्ज तं जोगमासज्ज ॥ ७४८ ॥
न य तस्स तन्निमित्तो बंधो सुहुमोवि देसिओ समए ।
अणवज्जो उ पओगेण सव्वभावेण सो जम्हा ॥ ७४९ ॥

नाणी कम्मस्स खयट्ठमुट्ठिओऽणुट्ठितो य हिंसाए ।
जयइ असढं अहिंसत्थमुट्ठिओ अवहओ सो उ ॥ ७५० ॥
तस्स असंचेययओ संचेययतो य जाइं सत्ताइं ।
जोगं पप्प विणस्संति नत्थि हिंसाफलं तस्स ॥ ७५१ ॥
जो य पमत्तो पुरिसो तस्स य जोग पडुच्च जे सत्ता ।
वावज्जंते नियमा तेसिं सो हिंसओ होई ॥ ७५२ ॥
जेवि न वाविज्जंति नियमा तेसिं पहिंसओ सो उ ।
सावज्जो उ पओगेण सव्वभावेण सो जम्हा ॥ ७५३ ॥
आया चेव अहिंसा आया हिंस त्ति निच्छओ एसो ।
जो होइ अप्पमत्तो अहिंसओ हिंसओ इयरो ॥ ७५४ ॥
जो य पओग जुंजइ हिंसत्थं जो य अन्नभावेण ।
अमणो उ जो पउंजइ इत्थ विसेसो महं वुत्तो ॥ ७५५ ॥
हिंसत्थं जुंजंतो सुमहं दोसो अणंतरो इयरो ।
अमणो य अप्पदोसो जोगनिमित्तं च विन्नेओ ॥ ७५६ ॥
रत्तो वा दुट्ठो वा मूढो वा जं पउंजइ पओगं ।
हिंसा वि तत्थ जायइ तम्हा सो हिंसओ होइ ॥ ७५७ ॥
न य हिंसामित्तेण सावज्जेणावि हिंसओ होइ ।
सुद्धस्स उ संपत्ती अफला भणिया जिणवरेहिं ॥ ७५८ ॥
जा जयमाणस्स भवे विराहणा सुत्तविहिसमग्गस्स ।
सा होइ निज्जरणफला अज्झत्थविसोहिजुत्तस्स ॥ ७५९ ॥
परमरहस्समिसीणं समत्तगणिपिडगझरियसाराणं ।
परिणामियं पमाणं निच्छयमवलंबमाणाणं ॥ ७६० ॥
निच्छयमवलंबन्ता निच्छयओ निच्छयं अयाणंता ।
नासंति चरणकरणं बाहिरकरणालसा केइ ॥ ७६१ ॥
एयमिणं उवगरणं धारेमाणो विहीसुपरिसुद्ध ।
हवइ गुणाणायतणं अविहि असुद्धे अणाययणं ॥ ७६२ ॥" ओघनि० ।
"एवमहिंसाऽभावो जीवघणं ति न य तं जओऽभिहियं ।
सत्थोवहयमजीवं न य जीवघणं ति तो हिंसो ॥ १७६२ ॥

मन्येत यदि लोकस्याजीवपृथिव्यादिजीवघनत्वात् अहिंसाऽभावः । संयतैरपि अहिंसापालनमिव निर्वोढुमशक्यमिति भावः । तदेतद् न, यतोऽस्माभिरेवाभिहितमस्त्रादि—शस्त्रोपहतं पृथिव्यादिकमजीवं भवति । तदजीवत्वे चाहारोपकरणादिपरिभोगेन निर्वहत्येव यतीनां संयमः । न च 'जीवघनो लोकः' इत्येतावन्मात्रेणैव हिंसा संभवतीति ॥ १७६२ ॥

आह—ननु जीवाकुले लोकेऽवश्यमेव जीवघातः संभाव्यते जीवांश्च घ्नन् कथं हिंसको न स्यात्? इत्याह—

न य घायउ त्ति हिंसो नाघायंतो त्ति निच्छियमहिंसो ।
न विरलजीवमहिंसो न य जीवघणं ति तो हिंसो ॥ १७६३ ॥

अघायंतो वि हु हिंसो दुट्ठत्तणओ मओ अभिमरो व्व ।
बाहिंतो न वि हिंसो सुद्धत्तणओ जहा विज्जो ॥ १७६४ ॥

न हि 'घातकः' इत्येतावता हिंस्रः । न चाघ्नन्नपि निश्चयनयमतेनाहिंस्रः । नापि 'विरलजीवम्' इत्येतावन्मात्रेणाहिंस्रः, न चापि 'जीवघनम्' इत्येतावता च हिंस्र इति । किं तर्हि, अभिमरो गजादिघातकः स इव दुष्टाध्यवसायोऽघ्नन्नपि हिंस्रो मतः । बाधमानोऽपि च शुद्धपरिणामो न हिंस्रो यथा वैद्यः । इति घ्नन्नप्यहिंस्रः, अघ्नन्नपि च हिंस्र उक्तः ॥ १७६२–१७६४ ॥

स इह कथंभूतो मतः ? इत्याह –

पंचसमिओ तिगुत्तो नाणी अविहिंसओ न विवरीओ ।
होउ व संपत्ती से मा वा जीवोवरोहेणं ॥ १७६५ ॥

पञ्चभिः समितिभिः समितः तिसृभिर्गुप्तिभिश्च गुप्तो ज्ञानी जीवस्वरूप-तद्रक्षाक्रियाभिज्ञः सर्वथा जीवरक्षापरिणामपरिणतः तस्यैवंभूतस्य कथमपि हिंसतस्याप्यविहिंसको मतः । एतद्विपरीतस्त्वन्यथाभूतस्तु नाहिंसकः, किन्तु हिंस्र एवासौ, अशुभपरिणामत्वात् । बाह्यजीवहिंसा पुनस्तु जीवोपरोधेन जीवस्य विराधनोपरोधेनोपघातेन संपत्तिर्भवतु, मा भूद् वा 'से' तस्य साधोः, हिंसकत्वे तस्या अनैकान्तिकत्वादिति ॥ १७६५ ॥

कुतः तस्या अनैकान्तिकत्वमित्याह –

असुभो जो परिणामो सा हिंसा सो उ बाहिरनिमित्तं ।
को वि अवेक्खेज्ज न वा जम्हाऽणेगंतियं बज्झं ॥ १७६६ ॥

यस्मादिह निश्चयनयतो योऽशुभपरिणामः स एव हिंसा इत्याख्यायते । स च बाह्यसत्त्वातिपातक्रियालक्षणं निमित्तं कोऽप्यपेक्षते कोऽपि पुनस्तन्निरपेक्षोऽपि भवेत्, यथा तन्दुलमत्स्यादीनाम्, यस्मादनैकान्तिकमेव बाह्यनिमित्तम्, तत्सद्भावेऽप्यहिंसकत्वात्, तदभावेऽपि च हिंसकत्वात् इति ॥ १७६६ ॥

यद्येवं बाह्यो जीवघातः किं सर्वथैव हिंसा न भवति ? । उच्यते कश्चिद् भवति कश्चित्तु न । कथम् ? इत्याह –

असुभपरिणामहेऊ जीवाबाहो त्ति तो मयं हिंसा ।
जस्स उ न सो निमित्तं संतो वि न तस्स सा हिंसा ॥ १७६७ ॥

ततः – तस्मात् यो जीवाबाधोऽशुभपरिणामस्य हेतुः अथवा अशुभपरिणामो हेतुः कारणं यस्यासावशुभपरिणामहेतुर्जीवाबाधः जीवघातः स हिंसा इति मतं तीर्थकरगणधराणाम् । यस्य तु जीवाबाधस्य सोऽशुभपरिणामो न निमित्तं स जीवाबाधः सन्नपि तस्य साधोर्न हिंसेति ॥ १७६७ ॥

अमुमेवार्थं दृष्टान्तेन द्रढयन्नाह –

सद्दादओ रइफला न वीयमोहस्स भावसुद्धीओ ।
जह, तह जीवाबाहो न सुद्धमणसो वि हिंसाए ॥ १७६८ ॥

यथेह वीतरागद्वेषमोहस्य भगवतः स्त्र्याः रूपसंपदुपलम्भे भावविशुद्धितो न कदाचिद् रतिप्रभवा रतिमनस्काः संपद्यन्ते यथा चेह शुद्धात्मनो रूपवत्यामपि मातरि न विषयाभिलाषः संजायते, तथा शुद्धपरिणामस्य यतनावतः साधोः सत्त्वोपघातोऽपि न हिंसायै संपद्यते ततोऽशुभपरिणामजनकत्वे बाह्यं निमित्तमनैकान्तिकमेवेति ॥ १७६८ ॥" विशेषा०

"हिंसामि मुसं भासे हरामि परदारमाविसामि त्ति ।
चिंतेंतो कोइ नय पिसियाए कोवाइसंभूई ॥ ३२५९ ॥
तह वि य धम्माधम्मोदयाइ संकप्पओ तहेहावि ।
वीयकसाए सकओऽधम्मो धम्मो य संथुणओ ॥ ३२६० ॥

'हिनस्मि हरिणादीन्' 'मृषा भाषेऽहम्' तथाऽपयशस्य करायामि देवदत्तादीन्, 'धनमपहरामि' चैषामेव परदारान्नाविशामि–निषेवेऽहम्' इत्यादि कश्चित् चिन्तयेत्। न च तेषां चिन्त्यमानां हिंसादिचिन्ताविषयभूतानां हरिणादीनां तत्काल कोपादिसंभूतिः–कोपादिसंभवोऽस्ति । तथापि हिंसादिचिन्तकस्याधर्मः, दयादिसंकल्पवतस्तु तद्वतो धर्मो भवति, इत्यागमोऽविगानेन प्रसिद्धमेव । तथेहापि प्रस्तुते वीतकषायानभ्यर्हस्त्रियादीन् अपमानस्याधर्मः, संस्तुवतस्तु धर्म इति किं नेष्यते ? ॥" विशेषा०

"आया चेव अहिंसा आया हिंस त्ति निच्छओ एस ।
जो होइ अप्पमत्तो अहिंसओ, हिंसओ इयरो ॥ ३५३६ ॥

इहात्मा मनःप्रभृतिना करणेन हननघातनाऽनुमतिलक्षणां हिंसां तन्निवृत्तिरूपामहिंसां करोतीति व्यवहारः, अस्यां च गाथायां निश्चयनयमतेन आत्मैव हननादिलक्षणा हिंसा स एव च तन्निवृत्तिरूपाऽहिंसेत्युक्तम् । तदनेनात्मनः करणस्य योगलक्षणस्य कर्मणश्चैकत्वमुक्तं भवतीति ।" विशेषा० । [illegible] ।

"यत एव कर्मक्षयात् कर्मप्रकृतीनां विशिष्टतरोऽकरणनियमः क्षपकश्रेण्यामुपपन्नोऽत एव स्वल्पगर्हितप्रवृत्तेरपि तत एव तथाऽकरणनियमात् वीतरागः क्षीणमोहादिगुणस्थानवर्ती मुनिः नैव किञ्चित् करोति गर्हणीयं जीवहिंसादि, देशोनपूर्वकोटिकालं जीवन्नपि, गर्हणीयव्यापारबीजभूतकर्मक्षये गर्हणीयप्रवृत्तेरयोगात् ।" उपदेशपद गा० ११४ ।

"ननु यदि सदा गर्हणीयाऽप्रवृत्तिर्वीतरागस्याऽभ्युपगता तदा तस्य गमनागमनप्रमुखादि व्यापारो न युक्तस्तस्मात् ततोऽन्योऽन्यपुष्टालम्बनत्वेनापि परप्राणव्यपरोपणाद्युपगतत्वेन हिंसात्मकभूततया गर्हणीयत्वात्, हिंसादयो दोषा एव हि गर्हणीया लोकानामित्याशङ्क्य समाधत्ते –

ण य तस्स गरहणिओ चेट्ठारंभोऽत्थि जोगमित्तेण ।
जं अप्पमत्ताईणं सजोगिपरमाण णो हिंसा ॥ ११५ ॥

न तस्य वीतरागस्य, चेष्टारम्भो गमनागमनप्रमुखादिव्यापारः गर्हणीयोऽस्ति, यद् यस्माद्, योगमात्रेण रागद्वेषासहचरितेन केवलयोगेन, अप्रमत्तादीनां सयोगिपरमाणां जीवानाम्, नो नैव, हिंसा, तेषां योगस्य कदाचित् प्राण्युपमर्दोपहितत्वेऽपि तत्त्वतो हिंसारूपत्वाभावात्, तत्त्वतो हिंसाया एव गर्हणीयत्वादिति भावः, व्यक्तीभविष्यति चेदमुपरिष्टात् ।" – उपदेशपद गा० ११५ ।

“भणितं समस्तजीवनिकायाभिनिर्मुक्तेन केन प्रमाणीक्रियतामिति चाशङ्काह –

भणियं च कप्पभासे वत्थच्छेयाहिगारमुद्दिस्स ।
एयं सुविसेसेउं पडिवज्जेअव्वमिय सम्मं ॥ ११६ ॥

भणितं चैतदनुपदोक्तम्, कल्पभाष्ये वस्त्रच्छेदनविधानसमर्थनं इति निगाद सुविशेष्य सपूर्वोत्तरपक्षं विविच्य, इति हेतो, सम्यक्प्रतिपत्तव्यमतः, कल्पभाष्याभिप्रायमात्रम् –” उपदेशरहस्य गा० ११६ ।

“सद्दो तहिं मुच्छति छेदणा वा धावंति ते दो वि जाव लोगो ।
वत्थस्स देहस्स य जो विकंपो ततो वि वाताति भरिंति लोगं ॥

भो ! आचार्य ! तत्र वस्त्रे छिद्यमाने शब्दः संमूर्छति छेदनका वा सूक्ष्मपक्ष्मावयवा उड्डीयन्ते । एते च द्वयेऽपि ततो निर्गता लोकान्तं यावत् प्राप्नुवन्ति । तथा वस्त्रस्य देहस्य च यो विकम्पनकम्पनं ततोऽपि विनिर्गता वातादयः प्रसरन्तः सकलमपि लोकमापूरयन्ति ।

जइच्छसि जंति य ते उ दूरं संखोभिया तेहऽवरे वयंति ।
उड्ढं अहे यावि चउद्दिसिं पि पूरिंति लोगं तु खणेण सव्वं ॥

अथाचार्य ! त्वं इच्छसि मन्यसे, ते च वस्त्रच्छेदनसमुत्थाः शब्दपक्ष्मवातादिपुद्गला, न दूरं लोकान्तं यान्ति तर्हि तैः संक्षोभिता वासिताः अन्तोऽपरे व्रजन्ति । एवमपरापरपुद्गलप्रेरिताः पुद्गलाः प्रसरन्तः क्षणेनोर्ध्वमधस्तिर्यक्चतसृष्वपि दिक्षु सर्वमपि लोकमापूरयन्ति । अत एवमतः –

विजाण आरंभमिणं सदोसं तम्हा अहाकडमहिट्ठिहिज्जा ।
जुत्तं सएज्जो जह जाव देही न होइ सो अंतकरी हु ताव ॥

इदमनन्तरोक्तं सर्वलोकपूरणात्मकमारम्भं सदोषं सूक्ष्मजीवविराधनया सावद्यं विजानीहि, यस्मात् कारणात् यथाकृतं वस्त्रं अधितिष्ठेत् न छेदनादि कुर्वीत, अत उक्तं भणितम्, व्याख्याप्रज्ञप्तौ – यावदयं देही जीवः सैजः सकम्पः चेष्टाभिसंबद्धः तावदसौ कर्मणो बन्धकः न अन्तकारी न भवति । तथा च तदालापकः – “जाव णं एस जीवे सया समियं एयइ, वेयइ, चलइ, फंदइ, घट्टइ, खुब्भइ, उदीरइ, तं तं भावं परिणमइ ताव णं तस्स जीवस्स अंते अंतकिरिया न भवइ ।”

अत्रेदं भणिष्यति एवं तर्हि भिक्षाविनिर्गमनादि चेष्टा न विधेयेति ; नैवम्, यतः –

जा यावि चिट्ठा इरियाइयाओ संपस्सहेताइ विणा य देहो ।
संचिट्ठए नेवमचिट्ठमाणो वएसंमि संजायइ देहनासो ॥

याऽपि चेष्टा ईर्यादिकाः संयमस्य उपकारिणीः भिक्षास्वाध्यायादिका गमनं, ताभि र्विना भोजनाच्छादनादिको पुद्गलः, तथाभि र्विना देहः सौच्छिकत्वात् न संतिष्ठते न निर्वहति देहमन्तरेण च संयमस्यापि व्यवच्छेदः प्राप्नोति तस्मात् पुनरचेष्टमाने चैव देहनाशः संजायते अतो न परिहार्यम् । किञ्च

जहा जहा अप्पतरो से जोगो तहा तहा अप्पतरो से बंधो ।
निरुद्धजोगिस्स व से न होइ अच्छिद्दपोतस्स व अंबुणाहे ॥

यथा यथा 'से' तस्य जीवस्याल्पतरो योगस्तथा 'से' तस्य अल्पतरो बंधो भवति, यो वा निरुद्धयोगी शैलेशयवस्थायां सर्वथा मनोवाक्कायव्यापारविरहितः तस्य कर्मबन्धो न भवति । दृष्टान्तमाह—अच्छिद्रपोतस्येवाम्बुनाथे, यथा किल निश्छिद्रप्रवहणं सलिलसंचयसंपूर्णेऽपि समुद्रे वर्तमानं स्वल्पमपि जलं नाभवति, एवं निरुद्धयोग्यपि जन्तुः कर्मवर्गणापुद्गलैरञ्जनचूर्णपूर्णसमुद्गकवन्निरन्तरं निचितेऽपि लोके वर्तमानः स्वल्पीयोऽपि कर्म नैवादत्ते । अतः कर्मबन्धस्य योगान्वयव्यतिरेकानुविधायितया तत्परिजिहीर्षुणा वस्त्रच्छेदनादिव्यापारो न विधेयः । इत्थं परेण स्वपक्षे स्थापिते सति सूरिराह—

आरंभमिट्ठो जइ आसवाय गुत्ती य सेयाय तहा नु साहू ।
मा कुंज बारेहि य छिज्जमाणं पतिण्णहाणी व अतोण्णहा ते ॥

आरंभमिष्टोऽपि भवतोऽनाक्षणिकः, हे नोदक यद्यारंभस्तथाश्रवाय कर्मोपादानाय इष्टोऽभिप्रेतः, गुप्तिश्च तत्परिहाररूपा श्रेयसे—कर्मानुपादानाय अभिप्रेता तथा च सति हे साधो मा स्वर, मा वा वस्त्रं छिद्यमानं वारय । किमुक्तं भवति ? । यदि वस्त्रच्छेदनं आरंभतया भवता कर्मबन्धनिबन्धनमभ्युपगम्यते, ततो येयं वस्त्रच्छेदनप्रतिषेधाय इदवसन्नादिस्थितया चेष्टा क्रियते यो वा तत्प्रतिषेधको ध्वनिरुच्चार्यते तावप्यारम्भतया भवता न कर्तव्यौ, यतो मदुक्तोपदेशादन्यथा चेत् करोषि ततः ते प्रतिज्ञाहानिः । अथ वचनविरोधश्च दूषणमापद्येत स्पष्टः । अथ मतीषा योऽयं मया वस्त्रच्छेदनप्रतिषेधको ध्वनिरुच्चार्यते स आरम्भप्रतिषेधकत्वादनिर्दोष इति । अत्रोच्यते—

अदोसवं ते जइ एस सद्दो अण्णो वि कम्हा न भवे अदोसो ।
अहिच्छया तुज्झ सदोस एको एवं सती कस्स भवे न सिद्धी ॥

यद्येष त्वदीयः शब्दोऽदोषवान् ततोऽन्योऽपि वस्त्रच्छेदनादिसमुत्थः शब्दः कस्माददोषो न भवेत् ? । तस्यापि प्रमाणातिरिक्तपरिभोगविभूषादिदोषपरिहारहेतुत्वात् । यदेच्छया स्वाभिप्रायेण यदेको वस्त्रच्छेदनशब्दः सदोषोऽपरस्तु निर्दोषः, एवं सति कस्य न स्वपक्षसिद्धिर्भवेत् । सर्वस्यापि वाग्आडम्बरमात्रेण भवत इव स्वाभिप्रेतार्थसिद्धिर्भवेदिति भावः । तदस्माभिरपि एवं वक्तुं शक्यम्—योऽयं वस्त्रच्छेदनसमुत्थः शब्दः स निर्दोषः, गुणत्वात्, भवत्परिकल्पितनिर्दोषशब्दवदिति । किं च—

जं छिज्जमाणे होइ सई तु दोसो खोभाइ तं णेय जओ करेइ ।
जं पेहतो होंति दिणे दिणे तु संपालणाते य णिवुज्झ ते वि ॥

यदवसरे वस्त्रं छिद्यमानं पुद्गलानां क्षोभादि करोति तदवसरमेव छिन्दतः सकृदेकवारं दोषो भवेत्, अच्छिद्यमाने तु वस्त्रे प्रमाणातिरिक्तस्य तत्प्रत्युपेक्षमाणस्य ये भूमिलोठनादयः प्रत्युपेक्षणा दोषा दिने दिने भवन्ति, ये च तस्य संप्रावरणतो विभूषादयो बहवो दोषास्तानपि निवुज्झस्व अक्षिणी निमील्य सम्यग् निरूपय इति भावः । आह—यदि वस्त्रच्छेदने पुण्यमतेनापि सकृद्दोषः संभवति तदा परिहियतामसौ गुरुभिः अयोगेनैव यच्छिन्नं वस्त्रं तदेव गृह्यताम् । उच्यते—

पेतव्वगं भिण्णमदिच्छिण्णं ते वा मण्णते हाणि सुताइ ताव ।
अप्पेस दोसो गुणभूतिजुत्तो पमाणमेयं तु जओ करिति ॥

अथ न तथेदं भवं यथा किमपि गवेष्य मिथ गृहीतव्यम्, तत्र उच्यते—यावत् तत् सिद्धं तत्र मार्गयति यावत्तस्य तत्त्वतो सूत्रार्थपौरुष्यादौ प्रवृत्तिर्भवति । अपि च न एव बहुच्छेदलक्षणो दोषः स प्रत्युपेक्षणप्रमार्जनभूपापरिहारप्रभृतीनां गुणानां भूयसां संपदा युक्तः बहुगुणकलित इति भावः । तत्र इत्याह । यतः प्रमाणमेव वचनं तदाश्रौ साधवः कुर्वन्ति न पुनस्तथाविधं किमपि सूत्रार्थव्याघातादिकं दूषणमस्तीति ।

अथ 'जा पाणि भिक्खा इरियाइयाओ' इत्यादि परोक्तं परिहरन्नाह—

आहारनीहारविहीसु जोगो सव्वो अदोसाय जहा जयस्स ।
हियाय सस्संमिव सस्सियस्स भंडस्स एवं परिकम्मणं तु ॥

यथा यतस्य प्रयत्नपरस्य साधोराहारनीहारादिविधिविषयः सर्वोऽपि योगो व्यापारोऽनाश्रयाय अदोषाय भवति, तथा भाण्डस्योपकरणस्य परिकर्मणमपि लेपनादिकमेवमेव यतनया क्रियमाणं निर्दोषं द्रष्टव्यम् । दृष्टान्तमाह—'हियाय सस्संमिव सस्सियस्स' इति—शस्येव चरति शास्त्रिकः तस्य, यथा शस्यस्य परिकर्मणं निर्दिनादिकं हिताय भवति तथेदमपि भाण्डपरिकर्मणम् । तथा चोक्तम्—

"धर्मार्थसहितार्थं शस्यादीर्येऽपि विचरतः क्षेत्रे ।
या भवति शस्यपीडा यत्नवतः साल्पदोषाय ॥
तद्वज्जीवहितार्थं जीवादीर्येऽपि विचरतो लोके ।
या भवति जीवपीडा यत्नवतः साल्पदोषाय ॥"

किञ्च—

अप्पेव सिद्धंतमजाणमाणो तं हिंसणं भाससि जोगमेत्तं ।
दव्वेण भावेण य संविभत्ता चत्तारि भंगा खलु हिंसणे ॥

'अपि' इत्यभ्युच्चये, असम्भवमपि सम्भाव्यमिति भावः । यदेवं योगमात्रं बहुच्छेदादि व्यापारमात्रं यदीयं हिंसकं त्वं भाषसे, तत् सिद्धान्तोक्तं सम्यक्सिद्धान्तमजानान एवं प्रलपसि । न हि सिद्धान्ते योगमात्रप्रभवत्वेन हिंसोपवर्ण्यते, अप्रमत्तसंयतानां सयोगिकेवलि-पर्यन्तानां योगवतामपि तदभावात् । कथं तर्हि सा प्रवचने प्रज्ञप्ता इत्याह । द्रव्येण भावेन च संविभक्ताश्चत्वारो भङ्गाः खलु हिंसायां भवन्ति । तथाहि । द्रव्यतो नामैका हिंसा न भावतः । भावतो नामैका हिंसा न द्रव्यतः । एका द्रव्यतोऽपि भावतोऽपि । एका न द्रव्यतो नापि भावतः । अमीषामेव यथाक्रमं भावनां कुर्वन्नाह—

आइय हिंसा समियस्स जा उ सा दव्वओ होइ न भावओ उ ।
भावेण हिंसा उ असंजतस्सा, जे वा वि सत्ते न सदा वधेति ॥
संपत्ति तस्सेव जदा भविज्जा सा दव्वहिंसा खलु भावओ य ।
अज्झत्थसुद्धस्स जदा ण होज्जा वधेण जोगो दुहओ वऽहिंसा ॥

समितस्येर्यासमित्याद्युपयुक्तस्य याऽऽद्या कदाचिदपि हिंसा भवेत् सा द्रव्यतो हिंसा । इयं च प्रमादयोगाभावात् तत्त्वतोऽहिंसैव मन्तव्या । 'प्रमत्तयोगात् प्राणव्यपरोपणं हिंसा' इति वचनात्, न भावत इति । भावेन भावतो या हिंसा न तु द्रव्यतः सा असंयतस्य मायादि-

त्वादेरनिवृत्तस्य, उपलक्षणत्वात् संयतस्य चाऽनुपयुक्तगमनागमनादि कुर्वतः। यामपि सत्त्वान् असौ सदैव न हन्ति तानप्याश्रित्य मन्तव्या। 'जे वि न वाविज्जन्ती नियमा तेसिं पि हिंसओ सो उ।' [ओघनि० ७५१] इति वचनात्। यदा तु तस्यैव प्राणव्यपरोपणसंप्राप्तिर्भवति तदा सा द्रव्यतो भावतोपि हिंसा प्रतिपत्तव्या। यः पुनरध्यात्मना चेतःप्रणिधानेन शुद्धः उपयुक्तगमनागमनादिक्रियाकारीत्यर्थः। तस्य यदा कथमपि प्राणव्यपरोपणेन सह योगः संबन्धो न भवति, तदा द्विधापि द्रव्यतो भावतोऽपि च हिंसा न भवतीति भावः। तदेवं भगवत्प्रणीतप्रवचने हिंसाविषयाश्चत्वारो भङ्गा उपवर्ण्यन्ते। अत्र चाद्यभङ्गे हिंसायां व्याप्रियमाणकाययोगोपि यावत् तदुपयुक्ततया भगवद्भिरहिंसक एवोक्तः। ततो यदुक्तं भवता वधव्येनव्यापारं कुर्वतो हिंसा भवतीति तत्प्रवचनरहस्यानभिज्ञतासूचकमिति।" वृहत्० गा ३९३२-३९४५। उपदेशरहस्य गा ११६-११८। धर्मपरीक्षा गा ४०-८८। पुरुषार्थ ४२-८६। समयसार ४ २२-२६। मिलिन्दप्रश्न ४.८-१५;४ ७-३३। सुत्तनिपात २.२.४ ५,११;२.७.१८;२.१४ १९;३ ११ २७। धम्मपद ५० १२९ ११ ४ ५। मज्झिमनिकाये जीवकसुत्त-५५, उपालिसुत्त-५६। विनयपिटके महावग्ग ६.४ २;६ ४ ८; चुल्लवग्ग ७.२.७। अङ्गुत्तर १२.२१। बोधिचर्यावतार परि० ८ श्लो १०-१८। शिक्षासमुच्चय पृ ११३-११६,१५७। भगवद्गीता १८ १७। महाभारत शान्तिपर्व अ० १२४ श्लो ६५,६६; अ० २ ८ श्लो ६४ १११ श्लो ११-२। S B E. VOL. 50—अहिंसासम्बोऽत्र द्रष्टव्यः।

पृ० ७ पं० २१ 'गीतार्थ'—

"गीयत्थो जयणाए कडजोगी कारणंमि णिद्दोसो।
एगेसिं गीयकडो अरत्तदुट्ठो अ जयणाए॥"

वृहत्० ४९४६। उपदेशरहस्य गा १३३।

"इय दोसा उ अगीए गीयम्मि उ कालहीणकारिम्मि।
गीयत्थस्स गुणा पुण होंति इमे कालकारिस्स॥ ९५०॥
आयं कारणं गाढं वत्थुं जुत्तं ससत्ति जयणं च।
सव्वं च सपडिवक्खं फलं च विधिवं वियाणाइ॥ ९५१॥
सुंकादीपरिसुद्धे सइ लाभे कुणइ वाणिओ चिट्ठं।
एमेव य गीयत्थो आयं दट्ठुं समायरइ॥ ९५२॥
असिवाईसुंकत्थाणियमु किंचिसलियस्स तो पच्छा।
वायणवेयावच्चे लाभो तवसंजमज्झयणे॥ ९५३॥
नाणाइतिगस्सट्ठा कारण निक्कारणं तु तव्वज्जं।
अहिकब लिस विसइय सज्जक्खयरक्खमागाढ॥ ९५४॥
आयपरिवाई वत्थुं तेसिं चिय जुत्त होइ जं जोग्गं।
गीय परिणामगा वा वत्थुं इयरे पुण अवत्थु॥ ९५५॥
चिइ सारीरा सत्ती आयपरगया उ तं न हावेति।
जयणा खलु तिपरिरया अलंभे पच्छा पणगहाणी॥ ९५६॥
इह परलोगे य फलं इह आहाराइ इक्कमेक्कस्स।
सिद्धी सग्ग सुकुलत्ता फलं तु परलोइयं एयं॥ ९५७॥

सेयोऽयं कालोऽयं करणमिणं साहगो उवाओऽयं ।
कत्ता त्ति य जोगि त्ति य, इय कज्जेगी वियाणाहि ॥ ९५८ ॥
जोयम्मूलो खिवे काले भावे य वं समायरइ ।
कत्ता स सो असेप्पो जोगीव जहा महावेज्जो ॥ ९५९ ॥
जाणय कत्ता सत्था, न सेण कोविसओ कयं किंचि ।
कत्ता इय सो कत्ता एवं जोगी वि नायव्वो ॥ ९६० ॥
किं मीयरत्तो केमति पउम्मिहे आणाए य गहणे य ।
गुणे रागदोसे अपेक्कसायस्स पन्नवया ॥ ९६१ ॥
सम्मं नेयं पढइ तं चेव जिणो जहा तहा गीतो ।
विणयमिव मीसं परिपयंतं च समखमओ ॥ ९६२ ॥
कायं खलु सम्मग्ग नायेपज्जीयो दुवालसंगीतो ।
पवयोइ स सुसो केवलनायं यत्तो सुसं ॥ ९६३ ॥" इत्र ।

पृ० ७ पं० २७ 'सरूपहिंसा'—"रागद्वेषाद्यपरमयोगात् प्रमादात्, स्वरूपतः प्राणव्यपरोपणतः, अनुबन्धतश्च पापकर्मबन्धाविंशतुःखलक्षणात्—इह हिंसा प्रतीयते । तथा च सूत्र—अजयं चरमाणो य पाणभूयाइं हिंसइ । बंधई पावयं कम्मं तं से होइ कडुयं फलं ।" दसवेकालिक–अ ४ ।

पृ० ८ पं० १ 'सोपमिपो'— श्लो मान्य ११२–२११ १४०–२४१ । 'दीपाकरणो वाक्यस्य वाक्यार्थे वृत्तिरिति वदन्ति । अन्ये तु मुख्यतरव्यापारेण एकदेशाभिधया पदार्थे स्थितिः वाक्यार्थबोधस्य भवतीति वदन्ति । परे तु वाक्यस्य वाक्यार्थे व्यापारैकरूपं दूरत्वन्तर मिति कीर्तयन्ति"—ब्रह्मसि० पृ० १७ ।

"ये त्वभिदधति सोऽयमिषोरिव दीर्घदीर्घो व्यापार इति यत्परः शब्दः स शब्दार्थः"—काव्यप्र० उ० ५ ।

'भट्टमतोपजीविनां भट्टलोल्लटादीनामभिमतं पदमासाद्य—'ये त्विति' ।" काव्यप्र० टी० पृ० १२५ ।

पृ० ८ पं० ३ 'एतेन'—यद्यपि व्यापकतावच्छेदकत्वेन गृहीतधर्मावगाहिपरामर्शात् व्यापकतावच्छेदकतद्धर्मावच्छिन्नप्रकारिकैव अनुमितिर्जायते न पुनर्व्यापकतानवच्छेदकधर्मावच्छिन्नप्रकारिका इति व्याप्यमर्यादा तथापि पक्षविशेषधर्मताबलीनपरामर्शात् व्यापकतानवच्छेदकधर्मावच्छिन्नप्रकारिका अनुमितिः प्रामाणिकी यथा वह्नित्वावच्छिन्नव्यापकतावगाहिनः महानसीयेतरवह्न्यभाववत्कालीनपरामर्शात् पर्वतो महानसीयवह्निमान् इत्येव व्यापकतानवच्छेदकमहानसीयत्वावच्छिन्नप्रकारिका अनुमितिर्भवति एवं बाधकज्ञानसहकृतादपि परामर्शात् व्यापकतानवच्छेदकधर्मावच्छिन्नप्रकारा अनुमितिर्जायते यथा—वह्नित्वावच्छिन्नव्यापकतावगाहिनः महानसीयवह्नौ बाधमितिबुद्धिसहकृतात् परामर्शात् पर्वतो महानसीयवह्निमान् इत्येव अनुमितिर्जायते ।

तद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यकत्वतन्निरूपितप्रकारताकज्ञानमन्यथा तद्धर्मावच्छिन्नोपस्थिता

त्संकोचविच्छिन्नविषयक एव शाब्दबोधो जायते इति न्यायनयः, यथा—घटत्वावच्छिन्नो घटपदशक्यः इति ज्ञानजन्यघटत्वावच्छिन्नोपस्थित्या जायमाने शाब्दबोधे घटत्वाव-च्छिन्नस्यैव विषयता तथापि क्वचित् बाधप्रतिसंधाने बाधितेतरत्वेन तुल्यमवच्छेदकरूपेणापि पद शाब्दबोधविषयता यथा घटेन जलमानय इत्यत्र जलानयने सच्छिद्रघटकरणकत्वं बाधितमिति प्रतिसंधाने तुल्यमवच्छेदकसच्छिद्रेतरत्वरूपेणैव घटस्य शाब्दबोधविषयता । भवति, तत्र हि सच्छिद्रेतरघटकरणकं जलानयनमिति शाब्दबोधात् ।

एवं मा हिंस्यात् सर्वा भूतानि इत्यत्र हिंसात्वसामान्यावच्छेदेन अनिष्टसाधनत्वबोध-जनकादपि विधिवाक्यात् अग्निषोमीयं पशुमालभेत इत्यादिविशेषहिंसाविषयकेष्टसाधनत्व-बोधकापवादसहकृतात् तदपवादेतरहिंसामात्र एव अनिष्टसाधनत्वविषयकः शाब्दबोधस्सं-पद्यते इति सापवादोत्सर्गविधिवाक्यस्थले एकेनैव शाब्दबोधेन कार्यसिद्धौ न औत्सर्गिकाप-वादिकवाक्यजन्ययोः भिन्नयोः शाब्दबोधयोः कल्पना सद्युक्तेति मीमांसकमतिसंमतवाक्य-बोधप्रक्रियानुगामिनः ।

पृ० ८ पं० २७ 'षट्स्थानपतितत्वं'—

"जं चोद्दसपुव्वधरा छट्ठाणगया परोप्परं होंति ।
तेण उ अणन्तभागो पण्णवणिज्जाण जं सुत्तं ॥ १४२ ॥

"यद् यस्मात् कारणात् चतुर्दशपूर्वधराः षट्स्थानपतिताः परस्परं भवन्ति, हीनाधि-क्येनेति शेषः । तथा हि—सकलाभिलाप्यवस्तुवेदितया य उत्कृष्टश्चतुर्दशपूर्वधरः, ततोऽन्यो हीनहीनतरादिः आगमे इत्थं प्रतिपादितः—तद्यथा—'अणंतभागहीणे वा, असंखिज्जभागहीणे वा, संखिज्जभागहीणे वा, संखिज्जगुणहीणे वा, असंखेज्जगुणहीणे वा, अणंतगुणहीणे वा' । यस्तु सर्वस्तोकाभिलाप्यवस्तुज्ञायकतया सर्वजघन्यः ततोऽन्य उत्कृष्ट उत्कृष्टतरादिरप्येवं बोध्यः । तद्यथा—'अणंतभागब्भहिए वा, असंखेज्जभागब्भहिए वा, संखिज्जभागब्भहिए वा, संखेज्जगुणब्भहिए वा, असंखेज्जगुणब्भहिए वा, अणंतगुणब्भहिए वा' । तदेवं यतः परस्परं षट्स्थानपतिताश्चतुर्दशपूर्वविदः, तस्मात् कारणात् यत् सूत्रं चतुर्दशपूर्वलक्षणं तत् प्रज्ञापनीयानां भावानामनन्तभाग एवेति । यदि पुनर्यावन्तः प्रज्ञापनीया भावास्तावन्तः सर्वेऽपि सूत्रे निबद्धा भवेयुः, तदा तद्वेदिनां तुल्यतैव स्यात्, न षट्स्थानपतितत्वमिति भावः ॥"—विशेषा टी ।

पृ० ९ पं० १ 'श्रव्यसंसृष्टार्थः'—"शृणोति वाच्यवाचकभावपुरस्सरं श्रवणविषयेन शब्देन सह संसृष्टमर्थं परिच्छिनत्त्यात्मा येन परिणामविशेषेण स परिणामविशेषः श्रुतम् ।" नन्दी म टी ७४ ।

पृ० ९. पं० ४ 'नन्दिसूत्रादौ'—नन्दी म टी ९१ ।

पृ० ९ पं० ८ 'पूर्वगतगाथायाम्'—"इतिपूर्वगतगाथासंक्षेपार्थः"—विशेषा टी गा ११७ । नन्दी म टी १४२ ।

पृ० ९ पं० १८ 'अपवादमाह'—"एवं सर्वसामान्येनेन्द्रियोपलब्धेः उत्सर्गेण मति-ज्ञानत्वे प्राप्ते सति अपवादमाह—मोत्तूणं दव्वसुयं सुत्ता दव्वसुयं । किमुक्तं भवति—

मुक्त्वा पुस्तकपत्रकादिन्यस्ताक्षररूपद्रव्यश्रुतविषयां शब्दार्थपर्यालोचनात्मिकां श्रोत्रोपलब्धिम्, यस्मात् श्रुतज्ञानरूपत्वात् । अत्र द्रव्यश्रुतव्यतिरेकेण अन्योऽपि शेषेन्द्रियेषु अक्षरलाभः शब्दार्थपर्यालोचनात्मकः सोऽपि श्रुतम् न तु केवलोऽक्षरलाभः । केवलो हि अक्षरलाभः मत्यादौ ईहादिरूपायां भवति न च सा श्रुतज्ञानम् । अत्राह—ननु यदि शेषेन्द्रियेष्वक्षरलाभः श्रुतम् तर्हि यदवधारणमुक्तम्—श्रोत्रेन्द्रियेण उपलब्धिरेव श्रुतमिति तद्विघटते शेषेन्द्रियोपलब्धेरपि संप्रति श्रुतत्वेन प्रतिपन्नत्वात्; नैष दोषः, यतः शेषेन्द्रियाक्षरलाभः स इह गृह्यते यः शब्दार्थपर्यालोचनात्मकः, शब्दार्थपर्यालोचनानुसारी च अक्षरलाभः श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिकल्प इति न कश्चिद्दोषः।" नन्दी म० पृ० १४९। विशेष० टी० गा० १२१।

पृ० ९ पं० १९ 'अक्षरलाभश्च यः'—

"सो वि हु सुयमक्खरायं जो लाभो तं सुयं मई सेसा।
अह वा अक्खरविय सा सव्वा न प्पवत्तेज्जा ॥ १२६ ॥

सोऽपि च शेषेन्द्रियाक्षरलाभः स एव श्रुतम्। यः किमित्याह—यः श्रुतानुसारी लाभः, न सर्वः,—यः संकेतविषयसम्बन्धानुसारी सर्वज्ञवचनकारणो वा विशिष्टः श्रुताक्षरलाभः, स श्रुतम्, न त्वश्रुतानुसारी—ईहापायादिषु परिस्फुरदक्षरलाभमात्रमित्यर्थः। यदि पुनरक्षरलाभस्य सर्वस्यापि श्रुतेन श्रोत्रीकरणात्मकत्वैरेव मतिरभ्युपगम्यते, तदा सा यथाऽवग्रहेहावायधारणात्मिका सिद्धान्ते प्रोक्ता, तथा सर्वापि न प्रवर्तेत, सर्वापि मतिर्न अनुभवेदित्यर्थः, किन्तु अवग्रहत्वात् अवग्रहमात्रमेव मतिः स्यात् न त्वीहादयः, तेषामक्षरलाभात्मकत्वात्। तस्माच्छ्रुतानुसार्येवाक्षरलाभः श्रुतम्, शेषं तु मतिज्ञानम् ॥"—विशेष० टी०।

पृ० ९ पं० २२ 'नन्वेवं शेषेन्द्रि'—"अथ परः पूर्वापरविरोधमुद्भावयन्नाह—

जइ सुयमक्खरलाभो न नाम सोओवलद्धिरेव सुयं।
सोओवलद्धिरेवक्खरायं जुत्तं संभवाउ वि ॥ १२५ ॥

ननु यथोक्तन्यायेन शेषेन्द्रियाक्षरलाभोऽपि श्रुतम्, तर्हि, 'श्रोत्रेन्द्रियोपलब्धिरेव श्रुतम्' इति यदवधारणं कृतं तदसंगतम्, शेषेन्द्रियाक्षरलाभस्यापि श्रुतत्वात्" इत्यादि—विशेष० टी०।

पृ० ९ पं० २४ 'श्रोत्रेन्द्रियोप०'—विशेष० टी० गा० १२०।

पृ० ९. पं० २५ 'द्रव्यश्रुतरूपेण'—विशेष० गा० ४६०-४६४।

पृ० ९ पं० २७ 'त्रिविधमक्षरश्रुत'—"से किं तं अक्खरसुयं? अक्खरसुयं तिविहं पन्नत्तं, तं जहा—सन्नक्खरं वंजणक्खरं लद्धिअक्खरं।"—नन्दी सू० ३८। विशेष० गा० ४६४-४६६।

पृ० १० पं० ६ 'नानवगृहीत'—

"ईहिज्जइ नागहियं नज्जइ नाणीहियं न याऽनायं।
धारिज्जइ जं वत्थुं तेण कमोऽवग्गहाईओ ॥"

इत्यादि—विशेष० गा० २९६-२९९।

पृ० १० पं० १४ 'तत्र व्यञ्जनेन'—विशेष० गा० १९४। प्रमाणमीमांसा पृ० २५।

पृ० १० पं० १६ 'मल्लकप्रतिबोधक'—"एवं अट्ठावीसइविहस्स आभिणिबोहियनाणस्स वंजणुग्गहस्स परूवणं करिस्सामि पडिबोहगदिट्ठंतेण मल्लगदिट्ठंतेण य । से किं तं पडिबोहगदिट्ठंतेणं ? । पडिबोहगदिट्ठंतेणं से जहानामए केइ पुरिसे कंचि पुरिसं सुत्तं पडिबोहिज्जा अमुगा अमुग त्ति, तत्थ चोयगे पन्नवगं एवं वयासी—किं एगसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति दुसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति जाव दससमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति संखिज्जसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति असंखिज्जसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति ? । एवं वदंतं चोयगं पण्णवए एवं वयासी—नो एगसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति नो दुसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति जाव नो दससमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति नो संखिज्जसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति असंखिज्जसमयपविट्ठा पुग्गला गहणमागच्छंति से तं पडिबोहगदिट्ठंतेणं । से किं तं मल्लगदिट्ठंतेणं ? । मल्लगदिट्ठंतेणं से जहानामए केइ पुरिसे आवागसीसाओ मल्लगं गहाय तत्थेगं उदगबिंदुं पक्खेविज्जा, से नट्ठे, अण्णे वि पक्खित्ते से वि नट्ठे, एवं पक्खिप्पमाणेसु पक्खिप्पमाणेसु होही से उदगबिंदू जे णं तं मल्लगं रावेहि त्ति, होही से उदगबिंदू जे णं तंसि मल्लगंसि ठाहि त्ति, होही से उदगबिंदू जे णं तं मल्लगं भरिहि त्ति, होही से उदगबिंदू जे णं तं मल्लगं पवाहेहि त्ति । एवामेव पक्खिप्पमाणेहिं पक्खेवेहिं पुग्गलेहिं जाहे तं वंजणं पूरियं होइ ताहे हुं ति करेइ, नो चेव णं जाणइ के वि एस सद्दाइ ? तओ ईहं पविसइ, तओ जाणइ अमुगे एस सद्दाइ, तओ अवायं पविसइ, तओ से उवगयं हवइ, तओ णं धारणं पविसइ, तओ णं धारेइ संखिज्जं वा कालं असंखिज्जं वा कालं......से तं मल्लगदिट्ठंतेणं" । नन्दी सू० ३५। विशेषा० गा० २९ ।

पृ० १० पं० १६ 'तत्सामान्यावसायात्'—विशेषा० गा० २ ।

पृ० १० पं० २७ 'अर्थावग्रह'—विशेषा० गा० २५२ । जैनतर्कभाषा पृ० ४ ।

पृ० १० पं० २८ 'स चैकसामयिकः'—विशेषा० गा० ३३३ ।

पृ० ११ पं० ३ 'मलयगिरि'—नन्दी म० पृ० ७१ ।

पृ० ११ पं० २० 'एकत्र वस्तुनि'—'व्यभिचरत्यवयवमिति व्यभिचारिणी, सा च एकपक्षावलम्बिनी—सामान्यमेवास्ति न विशेषाः सन्ति, विशेषमात्रं वा समस्ति न सामान्यमित्यादिका, यतः सा नयान्तरेणापक्षिप्यते असमत्वात्, अतो व्यभिचारिणी, न व्यभिचारिणी अव्यभिचारिणी । का ? या सर्वनयवादान् साकल्येन परिगृह्य प्रवृत्ता क्वचित् सामान्यं द्रव्यास्तिकप्राधान्यतः सत्यम्, विशेषाश्च पर्यायावलम्बनमात्रसत्या इत्यादिप्रकारेणाव्यभिचारिणी" तत्त्वार्थ टी० पृ० २३ ।

पृ० ११ पं० २४ 'तत्त्वार्थसूत्रादि' "अपायसद्द्रव्यतया मतिज्ञानं"—तत्त्वार्थ भा० १.११ ।

"यन्मतिज्ञानं भणितबोधात्मं तत् किंरूपं परोक्षं प्रमाणं वा साध्यते ? उच्यते—अपायसद्द्रव्यतया मतिज्ञानम् भणितत्वेन उपन्यस्तम्, अपायो निश्चय ईहानन्तरवर्ती । सद्द्रव्यमिति—शोभनानि द्रव्याणि सम्यक्त्वदलिकानि, अपायश्च सद्द्रव्याणि च तेषां भावः स्वरूपानुभूतिः तया इत्थंभूतया मतिज्ञानं भवति । एतदुक्तं भवति—मतिज्ञानस्य अवग्रहादिभेदस्य

मध्ये योऽपायोंऽशः स मतिज्ञानं परोक्षं प्रमाणमिति । अथमोहक्षयोपशमनिमित्तत्वात् समस्ति प्रामाण्यम् । स चापायः सद्द्रव्यानुगतो यदि न भवति तन्मिथ्यादृष्टेरिव अशुद्धपरिकल्पितः, अतो योऽपायः सद्द्रव्यानुवर्ती स प्रमाणमभिधेयः । यदा तर्हि दर्शनसप्तकं क्षीणं भवति तदा सद्द्रव्याभावे कथं प्रमाणता श्रेणिकादेरपायांशस्य ? । उच्यते—सद्द्रव्यतया इत्यनेन अर्थत इदं कथ्यते—सम्यग्दृष्टेर्योऽपायांशः इति । भवति चाऽसौ सम्यग्दृष्टेरपायः । अथवा एकदेशोऽत्र द्रष्टव्यः—इदमुक्तं भवति—अपायसद्द्रव्यानुगतो यः क्षायोपशमिकदर्शनसप्तकस्य स परिगृहीतः एकेन अपायसद्द्रव्यतयेत्यनेन, तथा द्वितीयेन अपायो वा सद्द्रव्यं क्षोभकं द्रव्यम्, अपायः सद्द्रव्यम् ? वा क्षीणदर्शनसप्तकस्य भवति । एतेनैतदुक्तं भवति—सम्यग्दर्शनिनां क्षीणाक्षीणदर्शनसप्तकानां योऽपायो मतिज्ञानं तत् परोक्षं प्रमाणम् ।" तत्त्वार्थ टी० १।११। तत्त्वार्थ श्लो० ।

पृ० ११ पं० २८ 'सम्यक्त्वानुगतत्वेन'—''सदसतोरविशेषाद् यदृच्छोपलब्धेरुन्मत्तवत्'' तत्त्वार्थ० १।३३।

''अविसेसिया मइ च्चिय सम्मद्दिट्ठिस्स सा मइन्नाणं ।
मइअन्नाणं मिच्छद्दिट्ठिस्स सुयं पि एमेव ॥
सद-सदविसेसणाओ भवहेउजदिच्छिओवलम्भाओ ।
नाणफलाभावाओ मिच्छद्दिट्ठिस्स अन्नाणं ॥'' विशेषा० ११४,११५,११६,३१ ।

पृ० ११ पं० २९ 'संशयादीनामपि'—

''नाणं चिय संसयाईया ॥ ३१४ ॥

अस्यायमर्थः 'समीहितवस्तुप्रापकं ज्ञानं, इतरदज्ञानम्' इत्येवं व्यवहारिणो प्रमाणाप्रमाणरूपे ज्ञानाज्ञाने विचारयितुमुपक्रान्ते, किन्तु ज्ञायते येन किमपि तत् सम्यग्दृष्टिसंबन्धि ज्ञानम्, इत्येवमस्मात्क्रमेण व्याख्यातुमभिप्रेतम्; वस्तुपरिच्छेदमात्रं तु संशयादिष्वपि विद्यते इति न तेषामपि सम्यग्दृष्टिसंबन्धिनां ज्ञानत्वहानिः ।

कथं पुनः संशयादयो ज्ञानम् ?—इत्याह—

वत्थुस्स देसगमयत्तभावओ परमयप्पमाणं व ।
किह वत्थुदेसविण्णाणहेयवो, सुणसु त बोच्छं ॥ ३१५ ॥

वस्त्वेकदेशगमकत्वात् संशयादयः उच्यते ज्ञानम् । अत्र हेतोरसिद्धतां मन्यमानः परः पृच्छति कथं वस्त्वेकदेशविज्ञानहेतवः संशयादयः ? । वस्तुनो निरंशत्वेन देशस्यैवाभावाद् न च एकदेशसमाविणो घटस्य इति परस्याभिप्रायः । आचार्यः प्राह—शृणु । यथाप्रतिज्ञातमेवाह—

इह वत्थुमणन्तपज्जायमयपज्जायंतसविसेसपयं ।
तस्सेगदेसविच्छेयकारिणो संसयाईया ॥ ३१६ ॥

इह वस्तुनो घटादेस्तन्मयत्व-पृथुबुध्नत्व-मृत्त्व-कुम्भकारकृतत्वादयोऽर्थरूपाः पर्यायाः अर्थपर्याया अनन्ता भवन्ति । घट-कुट-कुम्भ-कलशादयस्तु वचनरूपाः पर्याया वचनपर्यायास्तेऽप्यनन्ता भवन्ति । नानिर्देश्यात् परम्परानुवृत्त्या अप्यनन्ता गृह्यन्ते । न खलु सर्वं निरंशवस्तुवादिनः किन्तु सर्वोऽप्यानन्त्यपर्यायकलापकवस्तुनोऽनन्ता एव देशाः

सन्तीति कथं मन्यामहे सम्यग्मात्रैकदेशसमाश्रिणः संशयादयोऽपि भवन्त्येव इति कथं न ते ज्ञानम् ? ।

जे संसयाइगम्मा धम्मा वत्थुस्स ते वि पज्जाया ।
तदहिगमत्तणओ ते नाणं चिय संसयाईया ॥ ३२१ ॥

अनन्तानन्तपर्यायं सर्वमपि वस्तु इति भगवद्भिरुक्तम् । तस्य च घटादिवस्तुन एकस्मिन् काले एकमेव कञ्चित् घटत्वादिपर्यायं सम्यग्दृष्टिरपि गृह्णाति । अतोऽनन्तपर्यायमपि वस्त्वेकपर्यायतया गृह्णतस्तस्यापि कथं ज्ञानं स्यात्, अन्यथास्थितस्यान्यथाग्रहणात् इत्याशङ्क्याह—

पज्जायमासयन्तो सव्वं पि तओ पओयणवसाओ ।
तप्पियपज्जायं चिअ सं गिण्हइ भावओ वत्थुं ॥ ३२२ ॥

एतदुक्तं भवति—भावत आगमप्रामाण्याभ्युपगमाभिप्रायतः सम्यग्दृष्टिना यथावस्थितमनन्तपर्यायं वस्तु सर्वेण गृहीतमेवास्ते, केवलं प्रयोजनवशात् एकपर्यायमाश्रयति ।

मिथ्यादृष्टेरपि एवं भविष्यतीति चेत्, न, इत्याह—

निच्छयकाले वि तओ न तहाभावं विदंति ते वत्थुं ।
मिच्छद्दिट्ठी तम्हा सव्वं चिय तेसिमन्नाणं ॥ ३२३ ॥

अथवा भावानमात्रमेव तेषाम्, किन्तु अयाथार्थ्यमपि किञ्चित् इति दर्शयन्नाह—

कज्जपरं पमाणं जिणमओ चेव मिच्छद्दिट्ठीण ।
मिच्छाभिणिवेसाओ सव्वत्थ घडे व्व पडबुद्धी ॥ ३२४ ॥

अथ प्रकारान्तरेणाऽपि तत् समर्थयन्नाह—

अहवा अहिंदनाणोवओगओ सम्मयत्तणं होइ ।
तह संसयाइभावे नाणं नाणोवओगाओ ॥ ३२५ ॥" विशेषा० । मल० पृ० २५१।

पृ० ११ पं० ३३ 'जीवाजीवा०'— "तत्त्वार्थश्रद्धानम् सम्यग्दर्शनम् ।" तत्त्वार्थ० १.२।

पृ० १२ पं० १ 'सत्संख्या'—"निर्देशस्वामित्वसाधनाधिकरणस्थितिविधानतः । सत्संख्याक्षेत्रस्पर्शनकालान्तरभावाल्पबहुत्वैश्च ।" तत्त्वार्थ० १.७-८।

पृ० १२ पं० ७ संमतौ महावादिना—

"चरणकरणप्पहाणा ससमय-परसमयमुक्कवावारा ।
चरण-करणस्स सारं णिच्छयसुद्धं ण याणंति" ॥ सन्मति० ३.६७।

पृ० १२, पं० ७ 'तमेव सच्चं'—

"से नूणं भंते तमेव सच्चं णीसंकं, जं जिणेहिं पवेइयं ? । हंता गोयमा तमेव सच्चं णीसंकं जं जिणेहिं पवेइयं ॥"—भगवती श० १ उ० ३ सू० १ । आचा० श्रु० १ अ० ५ उ० ५ सू० १६२।

पृ० १२, पं० ८ 'मापतुष'—

"तत्र सूरिरक्षरं च पाठे भ्रात्वा तपोधनम् ।
सामायिकश्रुतस्यार्थं च संक्षेपादपीपठत् ॥

यथा मा रुष मा तुषेत्येवमेव स भक्तितः ।
घोषयामास तत्रापि विस्मृतिस्तस्य जायते ॥
ततो महाप्रयत्नेन संस्मृत्य किल किञ्चन ।
तत्राऽसौ घोषयामास तुष्टो माषतुषेत्यलम् ॥
ततस्तद्घोषणाभिस्तं माषतुषेत्यभिख्यया ।
ख्यातिं नीतो महात्माऽसौ बालिशैः क्रीडनापरैः ॥
एवं सामायिकपर्येऽप्यशक्तो गुरुभक्तितः ।
ज्ञानकार्यमसौ लेभे कालतः केवलश्रियम् ॥" उपदेशपदटीका प० १९१ ।

पृ० १२ प० १० 'ततो प्रामाण्य' — "स्वाश्रयेभ्य एव जनकसामग्री-स्वजन्यज्ञान-* सामग्री-स्वजन्यज्ञाततावच्छिन्नानुमितिसामान्यजन्यत्वमेभ्य इति यावत् । तत्र स्वस्यैव स्वप्रामाण्यविषयकतया स्वजनकसामग्र्येव स्वनिष्ठप्रामाण्यनिश्चायिका इति गुरवः । लौकिक-धर्मिविषयकलौकिकप्रत्यक्षस्य स्वनिष्ठप्रामाण्यविषयकतया स्वजन्यज्ञानविषयकप्रत्यक्षसामग्री स्वनिष्ठप्रामाण्यनिश्चायिका इति मिश्राः । ज्ञानस्यातीन्द्रियतया प्रत्यक्षासंभवेन स्वजन्यज्ञातता-लिङ्गकानुमितिसामग्री स्वनिष्ठप्रामाण्यनिश्चायिका इति भाट्टाः ।" तत्त्वचि० प्र० पृ० ११६ ।
* तर्कसं० दीपिका पृ० ११४ ।

पृ० १२, पं० ११ 'न्यायनयेऽपि' — "यद्यपि तद्वति तत्प्रकारकज्ञानत्वं तद्वति तद्वैशिष्ट्य-ज्ञानत्वं वा प्रामाण्यं तदिप्रायतेन निष्कर्षप्रयोजकत्वात् लाघवात् अन्यथा गौरवात् । तच्च ज्ञानग्राहकसामग्रीग्राह्यमेव; तथाहि — विशेष्ये तद्धर्मवत्त्वं तद्धर्मप्रकारकत्वं च ज्ञान-स्यावश्य अनुव्यवसायेन अनुमित्या स्वप्रकाशेन वा गृह्यते विषयनिरूप्यं हि ज्ञानम् अतो * ज्ञानवित्तिवेद्यो विषयः इति व्यवसाये भासमाने धर्मधर्मिवत् तद्वैशिष्ट्यमपि विषयस्य भावरूपस्वप्रकाशत्वेः तुल्यत्वात् सम्बन्धितावच्छेदकरूपवत्तया ज्ञायमाने सम्बन्धिनि सम्ब-न्धिविषयपदार्थनिरूपणम् इत्यनुव्यवसायस्य रजतत्वावच्छिन्नत्वेन पुरोवर्तिविषयत्वात् । अन्यथा पुरोवर्तिनं रजतं च जानामि इति तदाकारः स्यात्, न तु रजतत्वेन पुरोवर्तिन-मिति ।" — तत्त्वचि० प्र० पृ० १ । प्रमाण० टि० ... पृ० १ ।

* पृ० १२ पं० २५ 'अत एवेदं रजतमिति' — "एतेनेदं रजतमिति तादात्म्यारोपस्या-र्थेनाप प्रामाण्यशरीरे मुख्यविशेष्यता विशेषणता, मुख्यविशेष्यता च प्रकारतानवच्छिन्न-विशेष्यता तत्र च प्रकारतानवच्छिन्नत्वं न तत्रो नाशमिति" — प्रामाण्यवाद गादाधरी पृ० १६ ।

पृ० १३ पं० ३ 'प्रामाण्यमस्तु' — "वस्तुतस्तु विशेष्यितासम्बन्धेन तद्धर्मवदवच्छिन्नं प्रकारितासम्बन्धेन तद्धर्मवत्त्वमपि प्रामाण्यम्" तत्त्वचि० प्र० माथुरी पृ० १७५ ।

* पृ० १३ पं० ५ 'अप्रामाण्यं' — "तदभाववति तत्प्रकारकज्ञानत्वमप्रामाण्यं परतो ज्ञायते तदभाववत्त्वस्य धर्मानुपस्थितत्वेन अनुव्यवसायाविषयत्वात्" — तत्त्वचि० प्र० पृ० १०६ ।

पृ० १३ पं० ८ 'तामिमः' — 'प्रमेयत्वेति पक्षधरमतानुसारेण प्रमेयत्वप्रकारकज्ञानजन्यो योऽनुव्यवसायस्तद्विषयक इत्यर्थः । तुल्यतामेवोपपादयति अनुव्यवसायस्येति — यथा च अनु-माने यथा विषयीभूतव्याप्यधर्मविशिष्टं भासते तथा प्रमानुव्यव

सत्येऽपि प्रमाविशेष्ये तत्प्रकारीभूतवैशिष्ट्यं भासत इति तुल्यतेति भावः । मात्रास्तु प्रमेयमेव गृह्यते । प्रमात्वप्रकारेण गृह्यते इत्यर्थः इत्याहुः । तदसत् अप्रमात्वव्यवसायेन प्रमात्वग्रहस्या-नुपपत्तेः–तत्त्वचि० प्र० माथुरी पृ० १७४ ।

पृ० १५ पं० २१ 'जे एगं जाणइ'–तुलना–विशेषा० गा० ३२० ।

पृ० १५ पं० १० 'घट इत्यपायोत्तरमपि'–विशेषा० गा० १८२–१८८ । जैनतर्कभाषा । पृ० ४४५ ।

पृ० १६ पं० ९ 'अङ्गोपाङ्ग'–"सुयनाणे दुविहे पण्णत्ते–तं जहा–अंगपविट्ठं चेव अंगबाहिरं चेव ॥" स्था० २.१.७१ । नन्दी सू० ४४ । तत्त्वार्थ० १.२० ।

पृ० १६ पं० १० 'एकादीनि'–तत्त्वार्थसूत्रे तु इत्थं पाठः–"एकादीनि भाज्यानि युगपदेकस्मिन्ना चतुर्भ्यः ।" तत्त्वार्थ० १.३१ ।

"तद्यथा–कस्मिंश्चिज्जीवे मत्यादीनामेकं भवति कस्मिंश्चिज्जीवे द्वे भवतः । कस्मिंश्चित् त्रीणि भवन्ति । कस्मिंश्चित् चत्वारि भवन्ति । श्रुतज्ञानस्य मतिज्ञानेन नियतः सहभावः तत्पूर्वकत्वात् । यस्य श्रुतज्ञानं तस्य नियतं मतिज्ञानम् । यस्य तु मतिज्ञानं तस्य श्रुतज्ञानं स्याद् वा न वेति ।" तत्त्वार्थ० भा० ।

'एकादीनि भाज्यानि' इत्यादिसूत्रीया सर्वार्थसिद्धिर्न भाष्यमनुधावति, । तत्र मतिश्रुतयोः नियतसाहचर्यस्यैव प्रतिपादितत्वात् क्वापि मतिज्ञानस्य श्रुतविरहिणोऽसंभवात् ।

पृ० १६ पं० ११ 'अस्पृष्टस्पृष्टार्थमात्रग्राहित्वेन'–

"अत्थे अभिन्नक्खरक्खरविसेसओ मइ-सुयाइं भिंदन्ति ।
जं मइनाणमणक्खरमक्खरमियरं च सुयनाणं ॥ १६२ ॥

अत्राचार्यो दूषणमाह–

जइ मइरणक्खरच्चिय भवेज्ज नेहादओ निरभिलप्पे ।
थाणुपुरिसाइपज्जायविवेगो किह णु होज्जाहि ? ॥ १६३ ॥

यदि मतिरनक्षरैव स्यात्–अक्षराभिलापरहितैव यद्यभ्युपगम्यते, तर्हि निरभिला-प्येऽप्रतिभासमानाऽभिलापे स्थाण्वादिके वस्तुनि ईहादयो न प्रवर्तेरन् । ततः किम् ? इत्युच्यते–तदा मत्यवग्रहस्येव स्थाण्वादिविकल्पाभावात्–'स्थाणुरयं पुरुषो वा' इत्यादि पर्यायाणां वस्तुधर्माणां विवेको विचारोऽन्वयव्यतिरेकादिना परिच्छेदो न स्यात् । यथाहि परमतरं ज्ञानं न तत्र स्थाणुपुरुषपर्यायादिविवेकः यथाऽनभ्युपगमे, तथा चेहादयः, तस्मात् तेष्वपि नाक्षरो प्राप्नोति ॥"–विशेषा० टी० ।

पृ० १६ पं० २६ 'अर्धजरतीयन्याय'–"न चेदानीमर्धजरतीयं लभ्यम् । तद्यथा । अर्धं जरत्याः कामयतेऽर्धं नेति ।" पात० महा० ४.१.७८ ।

"न चार्धजरतीयमुचितम् । न हि कुक्कुट्या एको भागः पाकायापरो भागः प्रसवाय कल्प्यतामिति ।" ब्रह्म० शां० १.१४ । नैष्कर्म्य० १.८ ।

पृ० १७ पं० २ 'यद्वाधिगम'–"निसर्गः परिणामः स्वभावः अपरोपदेश इत्यनर्थान्तरम्। अधिगमः अभिगम आगमो निमित्तं श्रवणं शिक्षा उपदेश इत्यनर्थान्तरम्।"–तत्त्वार्थ भा १.३।

पृ० १७ पं० ५ गोबलीवर्दन्याय–"बलीवर्दस्य गोविशेषत्वेऽपि बलीवर्दस्य प्रतिषिद्धगोत्वेन बोधनार्थं यथा प्रयोगस्तथाऽनयोः सामान्यविशेषरूपयोर्भेदेनेति बोधनार्थं चात्र प्रयोगस्यास्य प्रवृत्तिः।" वैशेषिक १.१.२५।

पृ० १७ पं० ७ 'वैयर्थ्य'–

वैयर्थ्यातिप्रसंगाभ्यां न मत्यभ्यधिकं श्रुतम्।
सर्वेभ्यः केवलं चक्षुस्तमःक्रमविवेककृत्॥ १२॥ निश्चयद्वात्रिं १९.

पृ० १७ पं० १२ 'रूवगयं लहइ सव्वम्'–

"परमोहि असंखेज्जा लोगमित्ता समा असंखिज्जा।
रूवगयं लहइ सव्वं खेत्तोवमियं अगणिजीवा॥ ४४॥" आव० नि०। विशेषा० गा० ६८५।

पृ० १७ पं० २ 'एतेनासङ्ख्य'–

"सव्वबहुअगणिजीवा निरन्तरं जत्तियं भरिज्जंसु।
खेत्तं सव्वदिसागं परमोही खेत्त निद्दिट्ठो॥" आव० नि० ३१। नन्दी–म० ४९।

"अयमिह सम्प्रदायः सर्वबहवोऽग्निजीवाः प्रायोऽजितस्वामितीर्थकृत्काले प्राप्यन्ते, तदारम्भकमनुष्यबाहुल्यसंभवात्, सूक्ष्माश्चोत्कृष्टपदवर्तिनस्तत्रैव विवक्ष्यन्ते ततश्च सर्वबहवोऽनलजीवा भवन्ति, तेषां स्वबुद्ध्या षोढावस्थानं परिकल्प्यते–एकैकक्षेत्रप्रदेशे एकैकजीवावगाहनया सर्वतश्चतुरस्रो घन इति प्रथमम्, स एव घनो जीवैः स्वावगाहनाभिरिति द्वितीयम्, एवं प्रतरोऽपि द्विभेदः, श्रेणिरपि द्विधा, तत्राद्याः पञ्चप्रकारा अनादेशाः तेषु क्षेत्रस्याल्पत्वेन भ्राम्यमाणत्वात्, षष्ठस्तु प्रकारः सूत्रादेशः। स्वावगाहनासंस्थापितसकलानलजीवावलीरूपा अवधिज्ञानिनः सर्वासु दिक्षु शरीरपर्यन्तेन भ्राम्यते, सा च भ्राम्यमाणा असंख्येयान् लोकमात्रान् विभागानलोके व्याप्नोति, एतावत्क्षेत्रमवधेरुत्कृष्टमिति, इदं च सामर्थ्यमात्रमुपवर्ण्यते, एतावति क्षेत्रे यदि द्रष्टव्यं भवति तर्हि पश्यति, यावता तत्र विद्यते अलोके रूपिद्रव्याणामसंभवात्, रूपिद्रव्यविषयश्चावधिः, केवलमयं विशेषो–यावदद्यापि परिपूर्णमपि लोकं पश्यति तावदिह स्कन्धानेव पश्यति यदा पुनरलोके प्रसरमवधिरधिरोहति तदा यथा यथाऽभिवृद्धिमासादयति तथा तथा लोके सूक्ष्मान् सूक्ष्मतरान् स्कन्धान् पश्यति, यावदन्ते परमाणुमपि परमावधिकलितश्च नियमादन्तर्मुहूर्तमात्रेण केवलालोकलक्ष्मीमालिङ्गति–" नन्दी म० गा० ४९।

पृ० १७ पं० २१ 'बहुतो'–"अन्यकर्तृकैव प्रक्षेपगाथा सोपयोगेति व्याख्याता।" विशेषा० टी० ६६।

पृ० १८ पं० ५ 'सामान्यमप्यर्थम्'–

"मणपज्जवनाणं पुण जणमणपरिचिंतियत्थपागडणं ।
माणुसखित्तनिबद्धं गुणपच्चइयं चरित्तवओ ॥" आव० नि० ७६।

"तदनन्तभागे मनःपर्यायस्य ॥" तत्त्वार्थ० १.२९।

"यानि रूपीणि द्रव्याणि अवधिज्ञानी जानीते ततोऽनन्तभागे मनःपर्यायस्य निबन्धो भवति । अवधिज्ञानविषयस्य अनन्तभागं मनःपर्यायज्ञानी जानीते रूपिद्रव्याणि मनोरहस्यविचारगतानि च मानुषक्षेत्रपर्यापन्नानि विशुद्धतराणि चेति ।" तत्त्वार्थ० भा० १.२९।

अत्रार्थे सर्वार्थसिद्ध्यादिगतव्याख्यापि दिगम्बरपरम्परा साम्यमुख्यैव ।

पृ० १८ पं० ९ 'जाणइ बज्झे' —

"दव्वमणोपज्जाए जाणइ पासइ य तग्गयणंते ।
तेणावभासिए उण जाणइ बज्झेऽणुमाणेणं ॥" विशेषा० गा० ८१४।

"मुणियत्थं पुण पच्चक्खओ न पेक्खइ, जेण मणोदव्वालंबणं मुत्तममुत्तं वा, सो य छउमत्थो तं अणुमाणओ पेक्खइ अतो पासणिया भणिया ।" नंदी० चू० पृ० १९ A।

पृ० १८ पं० १० 'मानसमचक्षु' —

"सो य किर अचक्खुदंसणेण पासइ जहा सुयनाणी ।
जुत्तं सुए परोक्खे पच्चक्खे न उ मणोनाणे ॥ ८१५ ॥

परस्य ह्यर्थमर्थं चिन्तयतः साक्षादेव मनःपर्यायज्ञानी मनोद्रव्याणि तावज्जानाति तान्येव च मानसेनाचक्षुर्दर्शनेन विकल्पयति, अतः तदपेक्षया पश्यतीत्युच्यते ।

अत्र कश्चित् प्रेरकः प्राह — 'मतिश्रुते परोक्षम्' इति वचनात् परोक्षार्थविषयं श्रुतज्ञानम्, अचक्षुर्दर्शनमपि मतिभेदत्वात् परोक्षार्थविषयमेव इत्यतो युक्तं श्रुतज्ञानविषयभूते मेर्वादिके परोक्षेऽर्थेऽचक्षुर्दर्शनम्, तस्यापि तद्वत् परोक्षत्वेन समानविषयत्वात् । किं पुनः तर्हि न युक्तम्, इत्याह — 'अवधिमनःपर्यायकेवलानि प्रत्यक्षम्' इति वचनात् पुनः प्रत्यक्षार्थविषयं मनःपर्यायज्ञानं अतः परोक्षार्थविषयस्याचक्षुर्दर्शनस्य कथं तत्र प्रवृत्तिरभ्युपगम्यते, भिन्नविषयत्वात् ? । अत्र सूरिराह —

जइ सुयए परोक्खे पच्चक्खे नणु विसेसओ घडइ ।
नाणं जइ पच्चक्खं न दंसणं तस्स को दोसो ॥ ८१६ ॥

यदि परोक्षेऽर्थेऽचक्षुर्दर्शनस्य प्रवृत्तिरभ्युपगम्यते तर्हि प्रत्यक्षे सुतरामसेयमङ्गीकर्तव्या विशेषेण तस्य तद्ग्राहकत्वात्, चक्षुःप्रत्यक्षोपलब्धघटादिवदिति । न हि अवधिज्ञानिनश्च सुरचक्षुर्दर्शनाभ्यां परोक्षमर्थं पश्यतः प्रत्यक्षज्ञानिताया कोऽपि विरोधः समापद्यते, तथेहापि ।" विशेषा० टी० । नन्दी म० पृ० १९।

पृ० १८ पं० ११ 'सर्वे' — 'तत्थ दव्वओ णं उज्जुमई णं अणंते अणंतपएसिए खंधे जाणइ पासइ ।" नंदी सू० १८ ।

पृ० १८ पं० ११ 'एकरूपेऽपि' — "यथा चाह — चूर्णिकृत् — अहवा छउमत्थस्स पागिदियओवसमखओवसमेहि विविहोवयोगसंभवो भवइ, जहा एगेण अज्झवसायविसेसेण

उपओगो कमो विसेससामण्णेसु तन्नुभय आयइ पासइ त्ति भणिमं न दोसो इति" – नन्दी म० पृ० १३५।

पृ० १९ पं० २ 'सर्वविषयम्' – आव० नि० ७६। विशेषा० गा० ८२३–८२८ ११४३–४५।

पृ० १९ पं० ५ 'प्रतीत्यसमुत्पाद' – "तत्र कतमः प्रतीत्यसमुत्पादो नाम। यदिदम् अविद्याप्रत्ययाः संस्काराः, संस्कारप्रत्ययं विज्ञानम्, विज्ञानप्रत्ययं नामरूपम्, नामरूपप्रत्ययं षडायतनम्, षडायतनप्रत्ययः स्पर्शः, स्पर्शप्रत्यया वेदना, वेदनाप्रत्यया तृष्णा, तृष्णाप्रत्ययमुपादानम्, उपादानप्रत्ययो भवः, भवप्रत्यया जातिः, जातिप्रत्यया जरामरणशोकपरिदेवदुःखदौर्मनस्यादयः।..."तत्राविद्या कतमा – एतेषामेव षण्णां धातूनाम् ऐकसंज्ञा पिण्डसंज्ञा नित्यसंज्ञा ध्रुवसंज्ञा शाश्वतसंज्ञा सुखसंज्ञा आत्मसंज्ञा सत्त्वसंज्ञा जीवसंज्ञा जन्तुसंज्ञा मनुजसंज्ञा मानवसंज्ञा अहङ्कारममकारसंज्ञा एवमादिविविधमज्ञानमियमुच्यते अविद्या। एवम् अविद्यायां सत्यां विषयेषु रागद्वेषमोहाः प्रवर्तन्ते, तत्र ये रागद्वेषमोहा विषयेषु अमी अविद्याप्रत्ययाः संस्कारा इत्युच्यन्ते। वस्तुप्रतिविज्ञप्तिर्विज्ञानम्, चत्वारि महाभूतानि च उपादानानि रूपम् ऐकध्यरूपम्, विज्ञानसंभूताश्चत्वारोऽरूपिणः स्कन्धा नाम, तन्नामरूपम्। नामरूपसंनिश्रितानि इन्द्रियाणि षडायतनम्। त्रयाणां धर्माणां संनिपातः स्पर्शः। स्पर्शानुभवो वेदना। वेदनाध्यवसानं तृष्णा। तृष्णावैपुल्यमुपादानम्। उपादाननिर्जातं पुनर्भवजनकं कर्म भवः। भवहेतुकः स्कन्धप्रादुर्भावो जातिः। जात्यभिनिर्वृत्तानां स्कन्धानां परिपाको जरा। स्कन्धविनाशो मरणमिति।" बोधिच० पं० पृ० ३८६। शिक्षा० पृ० २२२। मध्यम० पृ० ५५४। धम्मसं० पृ० ४२। अभिधर्मको० ३.२०–२४।

पृ० १९ पं० ११ 'प्रमाणं च तत्' – "यदिदमतीतानागतप्रत्युत्पन्नप्रत्येकसमुच्चयातीन्द्रियग्रहणमल्पं बह्विति सर्वज्ञबीजम्, एतद्धि वर्धमानं यत्र निरतिशयं स सर्वज्ञः। अस्ति काष्ठाप्राप्तिः सर्वज्ञबीजस्य सातिशयत्वात् परिमाणवदिति, यत्र काष्ठाप्राप्तिर्ज्ञानस्य स सर्वज्ञः। स च पुरुषविशेष इति"। योगभाष्य १.२५। तत्त्ववै० १.२५। तत्त्ववै० पं० म० २५।

पृ० १९ पं० २० 'भावभावना' –

"मनःकरणकं ज्ञानं भावनाभ्याससम्भवम्।
भवति ध्यायतां धर्मे कान्तायामिव कामिनाम्॥

मनो हि सर्वविषयम्, न तस्याऽविषयः कश्चिदस्ति अभ्यासवशाच्चातीन्द्रियेष्वप्यर्थेषु परिस्फुटाः प्रतिभासाः प्रादुर्भवन्तो दृश्यन्ते" इत्यादि। न्यायम० प्रमाण० पृ० ९। न्यायम० पृ० ९५। न्यायकु० ला० पृ० ७०। वैशेषिकोप० पृ० ३८।

पृ० १९ पं० २० 'सामर्थ्ययोग' –

"शास्त्रसंदर्शितोपायस्तदतिक्रान्तगोचरः।
शक्त्युद्रेकाद्विशेषेण सामर्थ्याख्योऽयमुत्तमः॥" योगदृ० श्लो० ५।

पृ० १९. पं० २१ 'प्रातिभनामधेये' – 'आम्नायविधातॄणामृषीणामतीतानागतवर्तमानेष्वतीन्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु ग्रन्थोपनिबद्धेष्वनुपनिबद्धेषु चात्ममनसोः संयोगाद् धर्मविशेषाच्च यत् प्रातिभं यथार्थनिवेदनं ज्ञानमुत्पद्यते तदार्षमित्याचक्षते। तत् तु प्रस्तारेण

रिवर्णयं कदाचिदेव कौशिकायां यथा कन्यका ब्रवीति यो मे भ्राता आगन्तेति हृदयं मे कथयतीति ।।" प्रशस्त पृ २५८। योगद १।३३।।१६। न्यायम० प्रमाण पृ ९८।

यत्रोच्यते—नैतत्सूत्र न केवल न च ज्ञानान्तरमिति, रात्रिन्दिवाऽरुणोदयवत् । अरुणोदयो हि न रात्रिन्दिवातिरिक्तो, न च तयोरेकोपि वक्तुं पार्यते । एवं प्रातिभमप्येतत् न च तद्व्यतिरिक्त न च तयोरेकमपि वक्तुं शक्यते ।" योगवार्ति का ८। ज्ञानसार-२६ १।

पृ० १९. पं० २२ 'नन्वेवं भावना'—'तत्त्वमसि' इत्यादिमहावाक्यजन्ये ब्रह्मज्ञाने परोक्षत्वं साधयितुकामेन श्रीमता मधुसूदनेन स्वकीयवेदान्तकल्पलतिकायां पूर्वपक्षरूपतया या चर्चा सविस्तरमारचिता सैव ग्रन्थकारेण प्रस्तुतकेवलज्ञानचर्चायां पूर्वपक्षरूपेण अक्षरशः अवतारिता—वेदान्तक पृ ६०—७१।

पृ० २० पं० ११ 'अन्यसमानं ज्ञानं'—योगिज्ञानस्य मानसमध्यक्षत्वं धर्मकीर्तिना स्थितम्, तदेव च शान्तिरक्षितेन तत्त्वसंग्रहे सशङ्कासमाधानपुरस्सरं प्रपञ्चेन समर्थितम् । परेण कमलशीलेन च यथार्थः संक्षिप्य प्रदर्शितः । सन्मतिटीकाकृता अभयदेवेन सर्वोपि पूर्वोत्तरपक्षः अभ्युपगमवादेन गृहीतः पर्यवसाने च जैनसरण्यैव केवलरूपस्य योगिज्ञानस्य पूर्वकत्व व्यवस्थापितम् । तथाहि—न्यायबिन्दु १ ११। प्रमाणवा १ १२२-१३३। तत्त्वसं प १४११-१४७३। तत्त्वसं पृ ११६। सन्मति टी पृ ६ ।

पृ० २० पं० २० 'मनो यदसाधारणमिति'—"यदेव हि प्रमाणान्तरं यत् असाधारणं तदपि समासाद्य मनो बहिर्गोचरां प्रमां जनयति यथेन्द्रियादि, संशयस्तत्र तु न प्रमे इति न निरासः प्रमाणान्तरत्वम् ।" तत्त्ववि परमाप पृ ४६१।

पृ० २० पं० २७ 'अभ्युपगमवादेनैव'—"अपरीक्षिताभ्युपगमात्तद्विशेषपरीक्षणमभ्युपगमसिद्धान्तः ।" न्याय १।१।३१।

पृ० २० पं० २९ 'योगजधर्म'—"आत्मनि आत्ममनसोः संयोगविशेषादात्मप्रत्यक्षम् ।" वैशे ९.१.११। "योगजधर्मानुग्रहः आत्ममनसोः सन्निकर्षे विशेषः । वैशे उप ९.१.११।

पृ० २१ पं० ७ 'कैवल्यम्'—विशेषा गा ८४।

पृ० २१ पं० १८ 'रागाद्यावरणापाये'—सन्मति पृ ५५.पं १६-पृ ६ पं ११।

पृ० २१ पं० २६ 'पार्हस्पत्यास्तु'—प्रमाणवा २.१५०—१५१। तत्त्वसं प १६६ १ ६१।

पृ० २२ पं० ३ 'अभ्यास'—तत्त्वसं प १५४८ १५५ ।

पृ० २२. पं० ४ एतेन द्युक्तोपपथ'—तत्त्वसं पं पृ ५२८। अष्टी म पृ ३१।

पृ० २२ पं० १० 'पृथिव्यम्बुभूयस्त्वे'—प्रमाणवा २.१६ १६१। अष्टी म पृ २४।

पृ० २२ पं० १४ 'नैरात्म्यादि'—

"शून्यतावासनाधानाद्धीयते भावभावना ।
किंचिन्नास्तीति चाभ्यासात् सापि पश्चात्प्रहीयते ।। ३३ ।।
यदा न लभ्यते भावो यो नास्तीति प्रकल्प्यते ।
तदा निराश्रयोऽभावः कथं तिष्ठेत् मतेः पुरः ।। ३४ ।।

यदा न भावो नाभावो मतेः संतिष्ठते पुरः ।
तदान्यगत्यभावेन निरालम्बा प्रशाम्यति ॥ ३५ ॥
क्लेशज्ञेयावृतितमःप्रतिपक्षो हि शून्यता ।
शीघ्रं सर्वज्ञताकामो न भावयति तां कथम् ॥ ५५ ॥
यद् दुःखजननं वस्तु त्रासस्तस्मात्प्रजायताम् ।
शून्यता दुःखशमनी ततः किं जायते भयम् ॥ ५६ ॥
यतस्ततो वास्तु भयं यद्यहं नाम किंचन ।
अहमेव न किंचिच्चेद्भयं कस्य भविष्यति ॥ ५७ ॥
यथैव कदलीस्तम्भो न कश्चिद्भागशः कृतः ।
तथाहमप्यसद्भूतो मृग्यमाणो विचारतः ॥ ७५ ॥
यदि सत्त्वो न विद्येत कस्योपरि कृपेति चेत् ।
कार्यार्थमभ्युपेतेन यो मोहेन प्रकल्पितः ॥ ७६ ॥
कार्यं कस्य न चेत् सत्त्वः सत्यमीहा तु मोहतः ।
दुःखव्युपशमार्थं तु कार्यमोहो न वार्यते ॥ ७७ ॥
दुःखहेतुरहंकार आत्ममोहात् तु वर्धते ।
ततोऽपि न निवर्त्यश्चेत् वरं नैरात्म्यभावना ॥ ७८ ॥" बोधिच० प्रज्ञा० परि० ९।
[illegible] १७। तत्त्वसं ३३३८, ३४८८–३४९२। [illegible] पृ० ८४। [illegible] पृ० १७–३८।

पृ० २२ पं० २१ 'ननु यथार्थ'—[illegible] १९–५१। तत्त्वसं० का० ७०६– [illegible] पृ० १५–१६। तत्त्वार्थश्लो० पृ० ३१–३१। [illegible] पृ० । १११७। [illegible] का० १८।

पृ० २२ पं० २८ 'पूर्वापरिक्रपाविश्लेष'—प्रमाणवा० ११९६–१ ।

पृ० २३ पं० १ 'सन्तानापेक्षया'—

कर्तृत्वादिव्यवस्था तु सन्तानैक्यविवक्षया ।
कल्पनारोपितैवेष्टा नाङ्गं सा तत्त्वसंस्थितेः ॥ ५०४ ॥
मानसानां गुणानां तु चित्तसन्ततिराश्रयः ।
साऽऽधारयोगतो [illegible] वर्तते ॥ १८२२ ॥ तत्त्वसं०

पृ० २३ पं० ४ 'अथाक्लिष्टयोऽक्लिष्ट'—तुलना– "वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाऽक्लिष्टाः।"—योगसू० १।५।

क्लिष्टहेतुकाः कर्माशयप्रचये क्षेत्रीभूताः क्लिष्टाः ख्यातिविषया गुणाधिकारविरोधिन्योऽक्लिष्टाः, क्लिष्टप्रवाहपतिता अप्यक्लिष्टाः क्लिष्टच्छिद्रेष्वप्यक्लिष्टा भवन्ति, अक्लिष्टच्छिद्रेषु क्लिष्टा इति।

तथाजातीयकाः संस्कारा वृत्तिभिरेव क्रियन्ते संस्कारैश्च वृत्तय इत्येवं वृत्तिसंस्कारचक्रमनिशमावर्तते, तदेवंभूतं चित्तमवसिताधिकारमात्मकल्पेन व्यवतिष्ठते प्रलयं वा गच्छतीति।"—योगभा० १।५।

पृ० २३ पं० ९ 'शक्तिविशेषेण—
"यथाश्रयविनाशेऽपि शक्त्यनाशोऽभ्युपेयते ॥ १९५ ॥
क्षणिकत्वं च हीयेत न चारम्भोऽन्यथा भवेत् ।" श्लो० आत्म० ।

पृ० २३ पं० ११ 'कार्यकारणभावः'—
मङ्कुरं पूर्वसादन्यात् भिन्नत्वाचास्ति वासना ॥ १८६ ॥
नैतदस्त्यनुरूपं तु क्षणिकत्वे धियां तव ।
पूर्वज्ञानं त्वनुत्पन्नं कार्यं नारभते क्वचित् ॥ १८७ ॥
न विनष्टं न सत्ताऽस्ति निष्पन्नस्य क्षणं स्थितिः ।
तेनोत्पन्नविनष्टत्वाचास्त्यारम्भक्षणोऽपि हि ॥ १८८ ॥
निरन्वयविशिष्टत्वादानुरूप्यं कुतः पुनः ।
न तदीयोऽस्ति कश्चिच्च धर्म उत्तरबुद्धिषु ॥ १८९ ॥
निरन्वयविनाशिन्यः कुर्युः कार्यं कथं क्रमात् ।
विनाशे कारणस्येष्टः कार्यारम्भश्च नान्यथा ॥ १९३ ॥
तत्रैव ज्ञाननाशेन विनष्टाः सर्ववासनाः ।
तेन सवास्य एतास्याः सर्वाकारं मनुस्थितम् ॥ १९४ ॥
ज्ञानमेकक्षणेनैव विनाशं गन्तुमर्हति । श्लो० आत्म० । श्लो० वार्तिक ४९८–५०१ । तत्त्वसं० ४६२–५ । तत्त्वार्थश्लो० ७७–७९ ।

पृ० २३ पं० ११ 'वास्यवासकभावात्'—
"क्षणिकेषु च चित्तेषु विनाशे च निरन्वये ॥ १८१ ॥
वास्यवासकयोश्चैवमसाहित्यान्न वासना ।
पूर्वक्षणैरनुत्पन्नो वास्यते नोत्तरः क्षणः ॥ १८२ ॥
उत्तरेण विनष्टत्वान्न च पूर्वस्य वासना ।
साहित्येऽपि तयोर्नैव सम्बन्धोऽस्तीत्यवासना ॥ १८३ ॥
क्षणिकत्वाद् द्वयस्यापि व्यापारो न परस्परम् ।
स्थिरस्य च कथं वस्तु वास्यतेऽन्येन नश्यता ॥ १८४ ॥
अवस्थिता हि वास्यन्ते भावा भावैरवस्थितैः ।
अवस्थितो हि पूर्वस्मात्क्रियते नोत्तरो यदि ॥ १८५ ॥
पूर्ववद्वासना तत्र न स्यादेवाविशेषतः । श्लो० आत्म० । स्याद्वादम० १८–१९ ।

पृ० २३ पं० २० 'सन्तानाम्'—' स्याद्वाद० ५० १६–२१ ।

पृ० २३ पं० २१ 'एतेन अवाच्या—' इतः प्रभृति पृ० २३ यावत् ग्रन्थकारेण वेदान्तमतनिरासाय या चर्चा कृता तत्सर्वं खण्डनमण्डन वेदान्तकल्पलतिकातः पद्य साधु इत्येन गृहीतम्—वेदान्त० पृ० ६–९ ।

पृ० २४ पं० १ 'अन्यथासिद्धत्वेन'—"यत् कार्य प्रति कारणस्य पूर्ववृत्तिता येन रूपेण गृह्यते तत्कार्यं प्रति तद्रूपमन्यथासिद्धम्—यथा घटं प्रति दण्डत्वमिति"— तर्कसं० प्रका० ११ ।

पृ० २४ पं० ५. 'मीमांसकैश्च'–

"न च स्थूलत्वसूक्ष्मत्वे लक्ष्येते दर्पणव्यापिनी ।
बुद्धिर्दीर्घत्वमन्दत्वे महत्त्वाल्पत्वकल्पना ॥ २१९ ॥
सा च यद्वी मण्डलेन महातेजःप्रकाशिते ।
मन्दप्रकाशिते मन्दा घटादावपि सर्वदा ॥ २२० ॥
एवं दीर्घादयः सर्वे ध्वनिधर्मा इति स्थितम् ।" श्लोक० शब्दनि० । मीमांसाद० १.१.१७ । शाबर १.१.१७ ।

"व्यभिचारिणापि लिङ्गेन साध्यवति पक्षे अनुमितिप्रमादर्शनात् । ध्वनिधर्मह्रस्वत्वदीर्घत्वादिविशिष्टत्वेन मिथ्याभूतेऽपि नित्यविभुवर्णैः सत्या शाब्दप्रमितिः क्रियत इति मीमांसकैरभ्युपगमात् गन्धप्रागभावावच्छिन्ने घटे तात्त्विकगन्धवत्त्वाभिमतापि पृथिवीत्वेन अतात्त्विकगन्धानुमितिदर्शनात् प्रतिबिम्बेन च बिम्बानुमितिदर्शनात्" अद्वै० पृ० १६५ ।

पृ० २४ पं० ११ संमतिटीका–पृ० २७२–८ । पृ० २७५–२१ ।

पृ० २४ पं० ११ 'एतेन'–चित्सुखाचार्य-मधुसूदनसरस्वतीप्रभृतिभिर्वर्णितायाः ब्रह्मज्ञानस्य अविद्यानाशकत्वप्रक्रियायाः ग्रन्थकारेण निरसनमितः प्रारभ्यम् ।

"एवं हि न्यायसुधायामाप्यपारम्पर्यपरिहारं संसारमूलकारणभूताऽविद्या यद्यप्येकैव तथापि तस्याः सन्त्येव त्रय आकाराः । तत्रैकः प्रपञ्चस्य परमार्थसत्त्वभ्रमहेतुः, द्वितीयः अर्थक्रियासमर्थवस्तुकल्पकः, तृतीयस्त्वपरोक्षप्रतिभासविषयाकारकल्पकः । तत्राद्यस्तत्त्वा-व्यवसायेन समकालमेव सत्त्वभ्रमकाकारो निवर्तते । अर्थक्रियासमर्थप्रपञ्चोपादानभावाकारः तत्त्वसाक्षात्कारेण निवर्तते अपरोक्षप्रतिभासयोग्यार्थाभासजनकस्तु भावाकारो जीवन्मुक्त-स्याऽनिवृत्तः समाप्यमानस्य विरोधितः अन्यथा देहाद्याभासजगदाभासहेतुत्वानुवर्तते प्रारब्धकर्मक्षयोपभोगावसाने तु निवर्तते..." सिद्धबि० पृ० ३५१ ।

"तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवी चेत्यसौ त्रिधा ।
ज्ञेया माया त्रिभिर्बोधैः श्रौतयौक्तिकलौकिकैः ॥ १३० ॥" पञ्चदशी चित्र० ६ । अद्वै० पृ० ६१२ ८९१ । [illegible] पृ० ७१ ।

पृ० २५ पं० ३ 'तदभिध्यानाद्'–"क्षरं प्रधानममृताक्षरं हरः क्षरात्मानावीशते देव एकः । तस्याभिध्यानाद् योजनात्तत्त्वभावाद् भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः ।" श्वेता० १.१० ।

"तस्य परमात्मनोऽभिध्यानात् कथं योजनाज्जीवानां परमात्मसंयोजनात् तत्त्वभावाद् अहं ब्रह्मास्मि इति भूयश्च असकृदन्ते प्रारब्धकर्मान्ते यद्वा स्वात्मज्ञाननिष्पत्तिः अन्ते तस्मिन् स्वात्मज्ञानोदयवेलायां विश्वमायानिवृत्तिः सुखदुःखमोहात्मकाशेषप्रपञ्चरूपमायानिवृत्तिः"–शाङ्करभा० । श्वेता० [illegible] ।

पृ० २५ पं० २० 'दृष्टिसृष्टि'–"अज्ञानोपहितं बिम्बचैतन्यमीश्वरः अज्ञानप्रतिबिम्बचैतन्यं जीव इति वा अज्ञानानुपहितं शुद्धचैतन्यमीश्वरः अज्ञानोपहितं जीव इति वा मुख्यो वेदान्तसिद्धान्तः एकजीववादाख्यः । इममेव दृष्टिसृष्टिवादमाचक्षते अस्मिंश्च पक्षे

जीव एव स्वाज्ञानवशात् जगदुपादानं निमित्तं च । दृश्यं सर्वं प्रातीतिकम् । देहभेदाच्च जीवभेदभ्रान्तिः । एकस्यैव च स्वकल्पितगुरुशास्त्राद्युपबृंहितश्रवणमननादिदार्ढ्यात् आत्मसाक्षात्कारे सति मोक्षः । शुकादीनां च मोक्षश्रवणम् अर्थवादः । महावाक्ये च तत्पदमनन्याध्यासादिवद् अज्ञातशुद्धचैतन्यस्य लक्षणयोपस्थापकम् इत्याद्यवान्तरभेदाः स्वयमूह्याः।"—सिद्धान्तबिन्दु पृ० २१९ । अद्वैत पृ० ५११ । सिद्धान्तलेश पृ० १५०—१५१ ।

पृ० २६ पं० १४ 'किं च सप्रकारम्'—'किञ्च सप्रकारम्' इत्यारभ्य 'अनुभवनाहेः' इति यावत् पाठः 'त'प्रतावेव न 'अ-ब'प्रत्योः । अपरतनश्च 'किञ्च निष्प्रकारकज्ञानस्य' इत्यारभ्य 'अज्ञाननिवृत्तिः' इति यावत् पाठः 'अ-ब'प्रत्योरेव न 'त'प्रतौ । तथापि अर्थदृष्ट्या द्वयोरपि सङ्गतिभङ्गो नास्ति इति द्वयोरपि ग्रहणं कृतम् । पौर्वापर्यमपि अनयोर्यथैव समुचितं भाति तथा अस्माभिरुपन्यस्तम्—वेदान्तत० पृ० ९९ । सिद्धान्तलेश पृ० ७० । अद्वैतसिद्धि पृ० ६७८ ।

पृ० २८ पं० ६ 'फलव्याप्यत्वमेव'—व्याख्या—"फलव्याप्यत्वमिति—फलं वृत्तिप्रतिबिम्बितचिदाभासः तद्व्याप्यत्वमेव अस्य ब्रह्मगोचरत्वेन निषिद्धं तस्यैव स्वप्रकाशत्वादिति भावः ॥ ९० ॥ इदानीमात्मनि घटतो वैलक्षण्यं दर्शयति अज्ञानीति ब्रह्मण्यज्ञानेन आवृतस्वरूपस्य अज्ञानस्य निवृत्तये वाक्यजन्यया अहं ब्रह्मास्मीत्येवमाकारया धीवृत्त्या व्याप्तिरपेक्ष्यते ॥ ९१ ॥" पञ्चदशी टीका । अद्वैत पृ० २२९ ।

पृ० २८ पं० १० 'विषयस्तु'—व्याख्या—"आत्मनः वेदेन व्याप्तौ व्याप्तुर्वेदस्य जगद्विकारवद् दुःखादिभिरिवात्मव्याप्तौ आत्मनोऽपि विकारप्रसङ्गात् न वेदान्तवेद्यस्य कूटस्थता स्यादित्यत आह—विषयस्त्विति । यथा कुम्भस्रोतसो विषयाः पूर्णता विषयः सर्वगतत्वस्वरूपात् पुरोवर्तित्वेन च क्रियावत्त्वात् तथा चित्तं वृत्तीनां तद्धर्माणां च इदमात्मना व्याप्तिः तद्वदधिकार्या विना पूर्वसिद्धरूपापेक्षत्वेन अतो युक्ता वेदान्तवेद्यस्य कूटस्थता इत्यर्थः ।"—संक्षेप ५४१ ।

पृ० २८ पं० १२ 'यद्दुःखादि'—व्याख्या—"आत्मनो विकारापत्तेः दुःखादिव्याप्तौ दुःखादेरपि विना विकारं बाह्यान्तरविषयाकारसमर्पणं स्यात् बोद्धृत्वाविशेषात् अन्यथा आत्मनोऽपि विकारकारेण दुःखादिव्याप्तेरकूटस्थता इति चेत्तत्राह—यदेति । बुद्धेर्घटाकारभवनम् आत्मत्व न स्वाभाविकं बुद्धिचैतन्ययोरुभयोरपि परिच्छिन्नत्वात् धर्मादिवत् सामान्य बुद्धिविक्षिप्तत्वात् युक्तं बुद्धेर्विकारद्वारा विषयाकारत्वमित्यर्थः ।" तत्रैव संक्षेप ५४१ ।

पृ० ३० पं० १५ 'एकजीवमुक्ति'—"यथार्थं जीव एकः, उतानेकः ? । अत्रापरोक्तपक्षावलम्बिनः केचिदाहुः—'एको जीवः, तेन चैकमेव शरीरं सजीवम् । अन्यानि स्वप्नदृष्टशरीराणीव निर्जीवानि । तदज्ञानकल्पितं सर्वं जगत्, तस्य स्वप्नदर्शनवद् यावदविद्यं सर्वो व्यवहारः । बद्धमुक्तव्यवस्थापि नास्ति, जीवस्यैकत्वात् । शुकमुक्त्यादिकमपि स्वप्नपुरुषान्तरमुक्त्यादिकमिव कल्पितम् । अत्र च संभावितसकलशङ्कापङ्कप्रक्षालनं स्वप्नदृष्टान्तसन्निधापनेनैव कर्तव्यम्' इति ।

अन्ये त्वस्मिन्नेकशरीरैकजीववादे मनःप्रत्ययमलभमानाः 'अधिकं तु भेदनिर्देशात्' 'लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्' इत्यादिसूत्रैर्मायाधिष्ठानं ईश्वर एव जगतः स्रष्टा न जीवः । तत्रान-

काम्यत्वेन प्रयोजनाभावेन केवलं लीलयैव जगतः सृष्टिस्थित्यादि प्रतिपादयन्निर्विरोधं च मन्यमाना हिरण्यगर्भ एको ब्रह्मप्रतिबिम्बो मुख्यो जीवः ।

अन्ये तु तत्प्रतिबिम्बभूताश्चित्रपटलिखितमनुष्यदेहार्पितपटाभासकल्पाः जीवाभासाः संसारादिभाज इति सविशेषानेकशरीरैकजीववादमाश्रित्यन्ते ।

अपरे तु हिरण्यगर्भस्य प्रतिकल्पं भेदेन कस्य हिरण्यगर्भस्य मुख्यं जीवत्वमित्यत्र विनिगमक नास्तीति मन्यमाना एक एव जीवोऽविशेषेण सर्वं शरीरमधितिष्ठति । न चैवं शरीरावयवभेद इव शरीरभेदेऽपि परस्परसुखाद्यनुसन्धानप्रसङ्गः । जन्मान्तरीयसुखाद्यनुसन्धानादर्शनेन शरीरभेदस्य तदननुसन्धानप्रयोजकत्वक्लृप्तेः ।

योगिनस्तु कायव्यूहसुखाद्यनुसन्धानं व्यवहितार्थग्रहणवद्योगप्रभावनिबन्धनमिति न तदुदाहरणमिति अविशेषानेकशरीरैकजीववादं रोचयन्ते ।" सिद्धान्तले० पृ० ११६–१२० । न्यायकौस्तुभ पृ० ४११ । सिद्धान्तबिन्दु–पृ० २२० २२४ ।

पृ० १२ पं० १ 'ब्रह्मणस्त्वपरोक्ष'–"यद्यपि मिथ्यारूपो बन्धो ज्ञानबाध्यः, तथापि बन्धस्यापरोक्षत्वात् न परोक्षरूपेण वाक्यार्थज्ञानेन स बाध्यते, रज्ज्वादावपरोक्षसर्पप्रतीतौ वर्तमानायां 'नायं सर्पो रज्जुरेषा' इत्याप्तोपदेशजनितपरोक्षसर्पविपरीतज्ञानमात्रेण भयानिवृत्तिदर्शनात् । आप्तोपदेशस्य तु भयनिवृत्तिहेतुत्वं वस्तुयाथात्म्यापरोक्षनिमित्तप्रवृत्तिहेतुत्वेन । तथाहि–रज्जुसर्पदर्शनभयात् पलायमानः पुरुषो 'नायं सर्पो रज्जुरेषा' इत्याप्तोपदेशेन तद्वस्तुयाथात्म्यदर्शने प्रवृत्तस्तेन प्रत्यक्षेण रज्जुं प्रत्यभिजानाति । न च शब्द एव प्रत्यक्षज्ञानं जनयतीति वक्तुं युक्तम् तस्य अनिन्द्रियत्वात् । ज्ञानसामग्रीष्विन्द्रियाण्येव अपरोक्षसाधनानि । न चाज्ञानमिति...वस्तुतत्त्वमवगच्छति, ...पुरुषे ज्ञानसामग्रीविशेषाणामिन्द्रियाणां ...तद्योगात् ।" भामती पृ० १४० ।

पृ० १२ पं० १८ 'एतच्च दृष्टमस्त्वमसि'–सिद्धान्त पृ० १४८ । पञ्चदशी प्र० ७ श्लो ११ का ।

पृ० १३ पं० २९ 'इदमिदानीं निरूप्यते'–अस्मिन् विषये सम्मतिटीकागत विस्तृतं [पृ० ५९७ टि० २] टिप्पणं द्रष्टव्यम् ।–

पृ० १३ पं० २७ 'नन्दिवृत्तौ'–"केचन सिद्धसेनाचार्यादयो 'भणन्ति' ब्रुवते किमित्याह–'युगपद्' एकस्मिन्काले 'केवली' केवलज्ञानमवान् न त्वन्यः...जानाति पश्यति च 'नियमात्' नियमेन" –नन्दी म० पृ० १३४ B ।

पृ० १३ पं० ३ 'सम्मतिगाथा'–एता गाथा मन्थकारेऽसमयोपयोगद्वयनिरासपरमेव मावयो व्याख्याता इति... वृत्तिर्द्रष्टव्या ।

पृ० १४ पं० १८ 'केचिज्जिनभद्रानुयायिनः'–

"भणियं पिय पन्नत्ती-पन्नवणाईसु जह जिणो समयं ।
जं जाणइ न वि पासइ तं अणुरयणप्पभाईणि ॥ ३११२ ॥

ननु महत्यां भगवत्याम् प्रज्ञापनायां च स्फुटं भणितमेव तथैव यथा जिनः केवली परमाणुप्रभृतीनि वस्तूनि 'जं समयं जाणइत्ति' यस्मिन् समये जानाति 'न वि पासइ तं सि' तस्मिन् समये नैव पश्यति किन्तु अन्यस्मिन् समये जानाति अन्यस्मिंस्तु पश्यति । इयमत्र भावना—इह भगवत्यां तावदष्टादशशतस्य अष्टमोद्देशके स्फुटमेवोक्तम्; तद्यथा—छउमत्थे णं भंते! मणुस्से परमाणुपोग्गलं किं जाणइ न पासइ उदाहो न जाणइ न पासइ? । गोयमा, अत्थेगइए जाणइ न पासइ, अत्थेगइए न जाणइ न पासइ एवं जाव असंखिज्जपएसिए खंधे (इह छद्मस्थो निरतिशयो गृह्यते तत्र श्रुतज्ञानी श्रुतज्ञानेन परमाणुं जानाति न तु पश्यति श्रुते दर्शनाभावात् अपरस्तु न जानाति न पश्यति) एवं ओहिए वि । परमोहिए णं भंते! मणूसे परमाणुपोग्गलं जं समयं जाणइ तं समयं पासइ, जं समयं पासइ तं समयं जाणइ? णो इणट्ठे समट्ठे । से केणट्ठेणं भंते! एवं वुच्चइ । गोयमा! सागारे से नाणं भवइ अणागारे से दंसणे भवइ, तेणट्ठेणं एवं वुच्चइ इत्यादि । एवं प्रज्ञापनोक्तमपि द्रष्टव्यम् । तदेवं सिद्धान्ते स्फुटाक्षरैर्युगपदुपयोगे निषिद्धेऽपि किमिति सर्वानर्थमूलं तदभिमानमुत्सृज्य क्रमोपयोगो नेष्यते इति? ॥ ३११२ ॥" विशेषा० टी० ।

पृ० १५ पं० ५ 'सुपुप्तौ'—"अथ ज्ञानमात्रे त्वङ्मनःसंयोगस्य यदि कारणत्वं तदा शयनवाद्युपाधिमत्काले ज्ञानमव्यापकं स्यात् विषयत्वक्संयोगस्य त्वङ्मनःसंयोगस्य च सत्त्वात् परस्परप्रतिबन्धादेकमपि वा न स्यादिति"—मुक्तावली पृ० ५७ ।

पृ० १५ पं० २५ 'असतो णत्थि'—

"असओ नत्थि निसेहो संजोगाइपडिसेहओ सिद्धं ।
संजोगाइचउक्कं पि सिद्धमत्थंतरे निययं ॥" विशेषा० गा० १५७४ ।

पृ० १६ पं० २ 'स्वभावहेतुक'—"केवलज्ञानदर्शनविषये सत्यपि तदावरणक्षये न युगपदुपयोगसम्भवः, तथाजीवस्वाभाव्यात्"—नन्दी म० पृ० १३६ । विशेषा० गा० ३१३४ ।

"क्षयोपशमाविशेषेऽपि मत्यादीनामिव जीवस्वाभाव्यादेव केवलज्ञानावरणकेवलदर्शनावरणक्षयेऽपि सततं तयोरप्रादुर्भावाविरोधात्"—नन्दी म० पृ० १३८ ।

पृ० १६ पं० ५ 'पृथगावरण'—विशेषा० गा० ३०९१ । तत्त्वार्थ टी० पृ० १११ ।

पृ० १६ पं० २७ 'साद्यपर्यवसिते'—

"सममत्ताइं केवलाइं तयोभओवओगोवि ।

साद्यपर्यवसितत्वात् यस्मात्पर्यन्ते अविनाशिनी सदावस्थिते केवलज्ञानदर्शने तेन तस्माद् युगपदुपयोग इष्यते अस्माभिः । इह हि यद् बोधस्वभावं सदावस्थितं च तस्योपयोगेनापि सदा भवितव्यमेव, अन्यथा तत्स्वभावकत्वेन बोधस्वभावत्वानुपपत्तेः । सदोपयोगे च द्वयोः युगपदुपयोगः सिद्ध एवेति परस्याभिप्रायः"—विशेषा० टी० गा० ३१ ।

पृ० १७ पं० १४ 'नयविशेषोपचारमध्य'—

"असद्भूतव्यवहारो द्रव्याद्युपचारतः ।
परपरिणतिश्लेषजन्यो भेदो नयात्मकः ॥ ४ ॥

असद्भूतव्यवहारः स कथ्यते यः परद्रव्यस्य परिणत्या मिलितः। अर्थात् द्रव्यादीनामेकधर्मस्य उपचारतः अन्यधर्मेषु संसर्गाद् उपचरणात् परपरिणतिश्लेषजन्यः—परस्य वस्तुनः परिणतिः परिणमनं तस्य श्लेषः संसर्गस्तेन जन्यः परपरिणतिश्लेषजन्योऽसद्भूतव्यवहारः कथ्यते। स नवधा नव प्रकारो भवति। तथाहि—द्रव्ये द्रव्योपचारः १, गुणे गुणोपचारः २, पर्याये पर्यायोपचारः ३, द्रव्ये गुणोपचारः ४, द्रव्ये पर्यायोपचारः ५, गुणे द्रव्योपचारः ६, गुणे पर्यायोपचारः ७, पर्याये द्रव्योपचारः ८, पर्याये गुणोपचारः ९।

द्रव्ये द्रव्योपचारो हि यथा पुद्गलजीवयोः।
गुणे गुणोपचारश्च भावद्रव्यात्मलेश्ययोः॥ ५॥

श्रीजिनसमागमे पुद्गलजीवयोरैक्य—जीवः पुद्गलरूपः पुद्गलात्मकः। अत्र जीवोऽपि द्रव्यम्, पुद्गलोऽपि द्रव्यम्। उपचारेण जीवः पुद्गलमय एवासद्भूतव्यवहारेण मन्यते। न तु परमार्थतः।

गुणे गुणोपचारो यथा—भावलेश्याद्रव्यलेश्ययोरुपचारः। भावलेश्या हि आत्मनोऽरूपी गुणः, तस्य हि यत् कृष्णनीलादिकथनं वर्तते तदि पुद्गलद्रव्यस्य गुणस्योपचारोऽस्ति।

पर्याये किल पर्यायोपचारश्च यथा भवेत्।
स्कन्धा यथात्मद्रव्यस्य गजवाजिमुखाः समे॥ ६॥

पर्याये पर्यायस्य यथा—आत्मद्रव्यपर्यायस्य गजवाजिमुखाः पर्यायास्तथा उपचारतस्तु द्रव्यस्य समानजातीयद्रव्यपर्यायास्तेषां स्कन्धाः कथ्यन्ते। ते आत्मपर्यायस्योपरि पुद्गलपर्यायस्योपचरणात् स्कन्धा व्यपदिश्यन्ते व्यवहारात्।

द्रव्ये गुणोपचारश्च गौरोऽहमिति द्रव्यके।
पर्यायस्योपचारश्च अहं देहीति निर्णयः॥ ७॥

'अहं गौरः' इति कथने अहमिति आत्मद्रव्यम् तत्र गौर इति पुद्गलस्य उज्ज्वलतारूपो गुण उपचरितः।

अथ द्रव्ये पर्यायोपचारः—'अहं देही' इत्यत्र अहमिति आत्मद्रव्यम्, तत्र आत्मद्रव्ये विषये देहीति देहमस्य अस्तीति देही। देहमिति पुद्गलद्रव्यस्य समानजातीयद्रव्यपर्याय उपचरितः।

गुणे द्रव्योपचारश्च पर्यायेऽपि तथैव च।
गौर आत्मा देहमात्मा दृष्टान्तौ हि क्रमात्तयोः॥ ८॥

'अयं गौरो दृश्यते स आत्मा'—अत्र गौरगुणविषय आत्मनो विधानं क्रियते—एतदिह गौरतास्यपुद्गलगुणोपरि आत्मद्रव्यस्योपचारकथनमिति।

पर्याये द्रव्योपचारो यथा—'देहमित्यात्मा' अत्र हि देहमिति देहाकारपरिणतानां पुद्गलानां पर्यायेषु विषयभूतेषु आत्मद्रव्यस्योपचारः कृतः।

गुणे पर्यायचारश्च मतिज्ञानं यथा तनुः।
पर्याये गुणचारोऽपि शरीरं मतिरिष्यते॥ ९॥

गुणे पर्यायोपचारः यथा—मतिज्ञानं तदेव शरीरं शरीरजन्यं वर्तते ततः कारणात् मतिज्ञानरूपात्मस्यगुणविषये शरीररूपपुद्गलपर्यायस्योपचारः कृतः।

पर्याये गुणोपचारो यथा हि पूर्वमयोगजमन्यथा क्रियते । यतः शरीरे यदिह मतिज्ञानरूपो गुणोऽस्ति । अत्र हि शरीररूपपुद्गलपर्यायविषये मतिज्ञानरूपाख्यस्य गुणस्योपचारः क्रियते"— द्रव्यानुयोगतर्कणा १०-१५ । द्रव्यगुणपर्यायनो रास पृ० ११-१५ ।

पृ० ३७ पं० २१ 'सम्माओ'—

"सम्माओ रुडीओ सं सागरोवओगलाभाओ ।
तेयेह सिद्धलद्धी उप्पजइ सउपठपस्स ॥" विशेषा० १ ८१ ।

पृ० ३८ पं० २२ 'मतिमेव वादे'—विशेषा० ११ ६,११ १ ।

पृ० ४० पं० २९ 'शक्तिसमन्वयात्'—विशेषा० गा० ११ ११ १ ।

पृ० ४२ पं० १० 'परवचव्यय'—विशेषा० ११११ ।

पृ० ४२ पं० १५ 'परमावधिक'—विशेषा० १११४-१११८ ।

पृ० ४२ पं० १६ 'ख्यातख्याति'—विशेषा० १११-११ ।

पृ० ४४ पं० १८ 'मतिज्ञानस्याष्टाविंशति'—

"सोइंदियाइमेएण छव्विहा अग्गहादओऽभिहिया ।
ते होंति चउव्वीसं चउव्विह वंजणोग्गहणं" ॥ ३०० ॥ विशेषा० ।

पृ० ४५ पं० २ 'अनागतातीतविषयेषु'—"स्वमा त्रिप्रदर्शनेन चाऽभ्यस्तोऽप्योऽनुमीयते । पूर्ववदिति यत्र कारणेन कार्यमनुमीयते, यथा मेघोन्नत्या भविष्यति वृष्टिरिति । शेषवत्—यत्र कार्येण कारणमनुमीयते, पूर्वोदकविपरीतमुदकं नद्याः पूर्णत्वं शीघ्रत्वञ्च दृष्ट्वा स्रोतसोऽनुमीयते भूता वृष्टिरिति"—न्यायभा० ११५ । माठर पृ० ११ ।

पृ० ४६ पं० ८ 'प्रत्यक्षपरस्य'—"तद् द्विप्रकारम्—सांव्यवहारिकं पारमार्थिकं च" प्रमाणन० २.४ ।

पृ० ४६ पं० २१ 'अत्र यद्यपि'—"छद्मस्थावस्थायां तु प्रमाणप्रमेययोः सामान्यविशेषात्मकत्वेऽप्यनपगतावरणत्वादात्मनो दर्शनोपयोगसमये ज्ञानोपयोगस्यासंभवात् सामान्यकालेनयनमनःप्रभवार्थावग्रहादिमतिज्ञानोपयोगप्राक्कालीनी अवस्था चक्षुरादिदर्शनमिति नाम तद्रूपपरिणामवता व्यवस्थितात्मप्रबोधरूपा चक्षुरचक्षुर्दर्शनव्यपदेशमासादयति । तस्माच्चेन्द्रियाक्षोपशमजज्ञानावरणकर्मक्षयोपशमादिसामग्रीप्रभवरूपादिविषयग्रहणपरिणतिस्वभावात्मनोऽवग्रहादिरूपा मतिज्ञानव्यपदेश्यतामनुते । श्रुतज्ञानावरणकर्मक्षयोपशमवाच्यवाचकादिसामग्रीविशेषनिमित्तप्रादुर्भूतो वाच्यार्थग्रहणपरिणतिस्वभावो वाच्यवाचकानिमित्तो वा आत्मनः श्रुतज्ञानमिति व्यपदेश्यतामाप्नोति । रूपिद्रव्यग्रहणपरिणतिविशेषस्तु जीवस्य तद्गुणप्रत्ययावधिज्ञानावरणकर्मक्षयोपशमप्रादुर्भूतो लोचनादिबाह्यनिमित्तनिरपेक्षः अवधिज्ञानमिति व्यपदिश्यते तस्यैव अवधिदर्शनावरणकर्मक्षयोपशमप्रादुर्भूतस्तु स एव तद्द्रव्यसामान्यपर्यालोचनस्वभावोऽवधिदर्शनव्यपदेशभाक् भवति"—सन्मतिटीका पृ० ११ ।

पृ० ४७ पं० ७ 'अर्थेनैव'—"तदेतत्—अनुभवसिद्धमेव भाष्यम् । तथा हि, घटोऽप्ययमर्थ इति सामान्यतः, साक्षात्कृतोऽप्ययमर्थ इति विशेषतो विषयविशेषगमेव किञ्चित् विरुध्यते इति चेत् । तदसत् । यथा हि—

अर्थेनैव विशेषो हि निराकारतया धियाम् ।" न्यायकु० ४४ ।

ज्ञानबिन्दुप्रकरणस्य परिशिष्टानि ।

१ ज्ञानबिन्दुगतानां पारिभाषिकशब्दानां सूची[1]

१ अत्र स्थूलाङ्काः पृष्ठसूचकाः सूक्ष्माङ्काश्च पङ्क्तिसूचकाः ।

[व]

५. ज्ञानबिन्दुगतानां ग्रन्थग्रन्थकारादिविशेषनाम्नां सूची।

३ ज्ञानबिन्दुगतानां न्यायानां सूची।

४ ज्ञानबिन्दुगतानामवतरणानां सूची ।

१ सन्मतावेवं गाथा [illegible] । यद्यपि इयं गाथा [illegible] नास्ति [illegible] "[illegible]" ([illegible] गा. ११९) इति [illegible] तथापि तत्र [illegible] । [illegible] समवायू, [illegible] ।

प्रत्येक पक्ष भिन्न भिन्न स्वरूपसे बीता हुआ मालूम होगा (उसके भिन्न भिन्न होनेका कारण कुछ तो होगा) । एक मनुष्यने ऐसा दृढ़ संकल्प किया कि मैं जीवनपर्यंत स्त्रीका चिंतवनतक भी न करूँगा परन्तु पाँच पक्ष भी न बीत पाये और उसका चिंतवन हो गया, तो फिर उसका कुछ तो कारण होना ही चाहिये । मुझे जो शास्त्रका अल्पज्ञान हुआ है उससे मैं यह कह सकता हूँ कि यह पूर्वकर्मके किसी भी अंशका उदय होना चाहिये । कैसे कर्मका ? तो कहूँगा कि मोहनीय कर्मका । उसकी किस प्रकृतिका ? तो कहूँगा कि पुरुषवेदका ? (पुरुषवेदकी पन्द्रह प्रकृतियाँ हैं ।) पुरुषवेदका उदय दृढ़ संकल्पसे रोकनेपर भी हो गया, उसका कारण अब कह सकते हैं कि वह कोई भूतकालीन कारण होना चाहिये; और अनुपूर्वीसे उसका स्वरूप विचार करनेसे वह कारण पुनर्जन्म ही सिद्ध होगा । इस बातको बहुतसे दृष्टांतोंद्वारा कहनेकी मेरी इच्छा थी, परन्तु जितना सोचा था उससे अधिक कथन बढ़ गया है; और आत्माको जो बोध हुआ है उसे मन यथार्थ नहीं जान सकता, और मनके बोधको वचन यथार्थ नहीं कह सकते, और वचनके कथन-बोधको कलम लिख नहीं सकती; ऐसा होनेके कारण, और इस विषयके ऊहापोहमें बहुतसे गहन शब्दोंके उपयोगकी आवश्यकता होनेके कारण अभी हाल तो इस विषयको अपूर्ण छोड़ देता हूँ । यह अनुमान प्रमाण हुआ । प्रत्यक्ष प्रमाणके संबंधमें यदि ज्ञानीगम्य होगा तो उसे फिर, अथवा भेंट होनेका अवसर मिला तो उस समय कुछ कह सकूँगा । आपके उपयोगमें ही रम रहा हूँ, तो भी आपकी प्रसन्नताके लिये एक-दो वचनोंको यहाँ लिखता हूँ —

१ सबकी अपेक्षा आत्मज्ञान श्रेष्ठ है ।

२ धर्म-विषय, गति, आगति निश्चयसे हैं ।

३ ज्यों ज्यों उपयोगकी शुद्धता होती जाती है त्यों त्यों आत्मज्ञान प्राप्त होता जाता है ।

४ इसके लिये निर्विकार दृष्टिकी आवश्यकता है ।

५ 'पुनर्जन्म है' यह योगसे, शास्त्रसे और स्वभावसे अनेक पुरुषोंको सिद्ध हुआ है ।

इस कालमें इस विषयमें अनेक पुरुषोंको निःशंकता नहीं होती, उसका कारण केवल सात्त्विकताकी न्यूनता, त्रिविध तापकी मूर्च्छा, श्रीगार्हस्थ्यचरित्रमें आपकी बताई हुई निर्जनावस्थाकी कमी, सत्संगका न मिलना, स्वमान और अयथार्थ दृष्टि ही है ।

आपकी अनुकूलता होगी तो इस विषयमें विशेष फिर कहूँगा । इससे मुझे आत्मोज्ज्वलताका परमलाभ है इस कारण आपको अनुकूलता होगी ही । यदि समय हो तो दो चार बार इस पत्रके मनन करनेसे कहा हुआ अन्य आशय भी आपको बहुत दृष्टिगोचर हो जायगा । शैलीके कारण विस्तारसे कुछ लिखा है, तो भी मैं समझता हूँ कि जैसा चाहिये वैसा नहीं समझाया जा सका परन्तु मैं समझता हूँ कि इस विषयको धीरे धीरे आपके पास सुलभरूपमें रख सकूँगा ।

* * * *

बुद्धभगवान्‌का जीवनचरित्र मेरे पास नहीं आया । अनुकूलता हो तो भिजवानेकी सूचना करें । सत्पुरुषोंका चरित्र दर्पणरूप है । बुद्ध और जैनधर्मके उपदेशमें महान् अन्तर है ।

चौथे गुणस्थानको प्राप्त पुरुषको पात्रताको प्राप्त होना माना जा सकता है। वहाँ धर्मध्यानकी गौणता है। पाँचवेंमें मध्यम गौणता है। छठेमें मुख्यता तो है परन्तु वह मध्यम है। और सातवेंमें उसकी मुख्यता है।

हम गृहस्थाश्रममें सामान्य विधिसे अधिकसे अधिक पाँचवें गुणस्थानमें तो आ सकते हैं। इसके सिवाय भावकी अपेक्षा तो कुछ और ही बात है।

इस धर्मध्यानमें चार भावनाओंसे भूषित होना संभवित है—

१ मैत्री—सब जगत्के जीवोंकी ओर निर्वैर बुद्धि।

२ प्रमोद—किसीके अंशमात्र गुणको भी देखकर रोमांचित होकर उल्लसित होना।

३ करुणा—जगत्के जीवोंके दुःख देखकर अनुकंपा करना।

४ माध्यस्थ अथवा उपेक्षा—शुद्ध समदृष्टिके बलवीर्यके योग्य होना।

इसके चार आलंबन हैं। इसकी चार रुचि हैं। इसके चार पाये हैं। इस प्रकार धर्मध्यान अनेक भेदोंमें विभक्त है।

जो पवन (श्वास) का जय करता है, वह मनका जय करता है। जो मनका जय करता है वह आत्म-लीनता प्राप्त करता है—ऐसा जो कहा जाता है वह तो व्यवहारमात्र है। निश्चयसे निश्चय अर्थकी अपूर्व योजना तो सत्पुरुषका मन ही जानता है क्योंकि श्वासका जय करते हुए भी सत्पुरुषकी आज्ञाका भंग होनेकी संभावना रहती है इसलिये ऐसा श्वास-जय परिणाममें संसारको ही बढ़ाता है।

श्वासका जय वही है कि जहाँ वासनाका जय है। उसके दो साधन हैं—सद्गुरु और सत्संग। उसकी दो श्रेणियाँ हैं—पर्युपासना और पात्रता। उसकी दो प्रकारसे वृद्धि होती है—परिचय और पुण्यानुबंधी पुण्यता। सबका मूल एक आत्माकी सुपात्रता ही है। हालमें तो इस विषयमें इतना ही लिखता हूँ।

* * * *

प्रवीणसागर समझपूर्वक पढ़ा जाय तो यह दक्षता देनेवाला ग्रंथ है, नहीं तो यह अप्रशस्त राग-रंगोंको बढ़ानेवाला ग्रंथ है।

---

५० ववाणीआ वि १९४५ ज्येष्ठ सुदी ९ रवि

पक्षपातो न मे वीरे, न द्वेषः कपिलादिषु।
युक्तिमद्वचनं यस्य, तस्य कार्यः परिग्रहः॥

—श्रीहरिभद्राचार्य

आपका वैशाख वदी ६ का धर्म-पत्र मिला। उस पत्रपर विचार करनेके लिये विशेष अवकाश लेनेसे यह उत्तर लिखनेमें मुझसे इतना विलम्ब हुआ है, इसलिये इस विलम्बके लिये क्षमा करें।

उस पत्रमें आप लिखते हैं कि किसी भी मार्गसे आध्यात्मिक ज्ञानका संपादन करना यह ज्ञानियोंका उपदेश है, यह वचन मुझे भी मान्य है। प्रत्येक दर्शनमें आत्माका ही उपदेश किया

गया है, और सबका प्रयत्न मोक्षके लिये ही है। तो भी इतना तो आप भी मानेंगे कि जिस मार्गसे आत्माको आत्मत्व, सम्यग्ज्ञान, और यथार्थ दृष्टि मिले वही मार्ग सत्पुरुषकी आज्ञानुसार मान्य करना चाहिये। यहाँ किसी भी दर्शनका नामोल्लेख करनेकी आवश्यकता नहीं है, फिर भी यह तो कहा जा सकता है कि जिस पुरुषका वचन पूर्वापर अबाधित है, उसके द्वारा उपदेश किया हुआ दर्शन ही पूर्वापर हितकारी है। जहाँसे आत्मा 'यथार्थ दृष्टि' अथवा 'वस्तुधर्म' प्राप्त करे वहींसे सम्यग्ज्ञान प्राप्त होता है, यह सर्वमान्य बात है।

आत्मत्व पानेके लिये क्या हेय है, क्या उपादेय है, और क्या ज्ञेय है, इस विषयमें प्रसंग पाकर सत्पुरुषकी आज्ञानुसार आपको थोड़ा थोड़ा लिखता रहूँगा। यदि ज्ञेय, हेय, और उपादेयरूपसे कोई पदार्थ—एक परमाणु भी नहीं जाना तो वहाँ आत्मा भी नहीं जानी। महावीरके उपदेश किये हुए आचारांग नामके सैद्धांतिक शास्त्रमें कहा है कि—जे एगं जाणई से सव्वं जाणई, जे सव्वं जाणइ से एगं जाणई—अर्थात् जिसने एकको जाना उसने सब जाना, जिसने सब जाना उसने एकको जाना। यह वचनामृत ऐसा उपदेश करता है कि जब कोई भी एक आत्माको जाननेके लिये प्रयत्न करेगा, उस समय उसे सब जाननेका प्रयत्न करना होगा; और सब जाननेका प्रयत्न केवल एक आत्माके ही जाननेके लिये है। फिर भी जिसने विचित्र जगत्का स्वरूप नहीं जाना वह आत्माको नहीं जानता—यह उपदेश अयथार्थ नहीं ठहरता।

जिसे यह ज्ञान नहीं हुआ कि आत्मा किस कारणसे, कैसे, और किस प्रकारसे बँध गई है, उसे इस बातका भी ज्ञान नहीं हो सकता कि वह किस कारणसे, कैसे, और किस प्रकार मुक्त हो सकती है। और यह ज्ञान न हुआ तो यह वचनामृत ही प्रमाणभूत ठहरता है। महावीरके उपदेशकी मुख्य नींव ऊपरके वचनामृतसे शुरु होती है और उन्होंने उसका स्वरूप सर्वोत्तमरूपसे समझाया है। इसके विषयमें यदि आपको अनुकूलता होगी तो आगे कहूँगा।

यहाँ आपको एक यह भी निवेदन कर देना योग्य है कि महावीर अथवा किसी भी दूसरे उपदेशकके पक्षपातके कारण मेरा कोई भी कथन अथवा मेरी कोई मान्यता नहीं है। परन्तु आत्मत्व पानेके लिये जिसका उपदेश अनुकूल है उसीके लिये मुझ पक्षपात (!)—दृष्टिराग—और प्रशस्तराग है, अथवा उसीके लिये मेरी मान्यता है, और उसीके आधारसे मेरी प्रवृत्ति भी है। इसलिये यदि मेरा कोई भी कथन आपको बाधा पहुँचानेवाला हो तो उसे बताकर उपकार करते रहिये। प्रत्यक्ष सत्संगकी तो बलिहारी ही है, और वह पुण्यानुबंधी पुण्यका ही फल है। तो भी जबतक क्षेत्र-दृष्टिके अनुसार परस्पर समागम मिलना रहेगा तबतक उसे मैं अपना सद्भाग्य ही समझूँगा।

२ निर्ग्रथ शासन ज्ञानवृद्धको सर्वोत्तम वृद्ध मानता है। जातिवृद्धता, पर्यायवृद्धता इत्यादि वृद्धतायें अनेक भेद हैं; परन्तु ज्ञानवृद्धताके बिना ये सब वृद्धतायें केवल नामकी वृद्धतायें अथवा शून्य वृद्धतायें ही हैं।

३ पुनर्जन्मके संबंधमें अपने विचार प्रगट करनेके लिये आपने सूचन किया था, उसके संबंधमें यहाँ पर प्रसंग मिलना मात्र संक्षेपमें लिखता हूँ:—

१

न कई एक निर्णयोंके ऊपरसे मैं यह मानने लगा हूँ कि इस कालमें भी कोई कोई महात्मा
हके भवको जातिस्मरण ज्ञानसे जान सकते हैं; और यह जानना कल्पित नहीं परन्तु सम्यक् होता है।
त्कृष्ट संवेग, ज्ञान-योग और सत्संगसे भी यह ज्ञान प्राप्त होता है—अर्थात् पूर्वभव प्रत्यक्ष अनुभवमें
आ जाता है।

जबतक पूर्वभव अनुभवगम्य न हो तबतक आत्मा भविष्यकालके लिये शंकितभावसे धर्म-
यत्न किया करती है, और ऐसा सशंकित प्रयत्न योग्य सिद्धि नहीं देता।

जो 'पुनर्जन्म है' इस विषयमें जिस पुरुषको परोक्ष अथवा प्रत्यक्षसे निःशंकता नहीं हुई उस
पुरुषको आत्मज्ञान प्राप्त हुआ है ऐसा शास्त्र-शैली नहीं कहती। पुनर्जन्मकी सिद्धिके संबंधमें श्रुत-
ज्ञानसे प्राप्त हुआ जो आशय मुझे अनुभवगम्य हुआ है उसे थोड़ासा यहाँ कहता हूँ —

(१) 'चैतन्य' और 'जड़' इन दोनोंको पहिचाननेके लिये उन दोनोंमें जो भिन्न भिन्न गुण
हैं उन्हें पहिचाननेकी पहिले आवश्यकता है। तथा उन भिन्न भिन्न गुणोंमें भी जो सबसे मुख्य भिन्नता
दिखाई देती है वह यह है कि 'चैतन्य' में 'उपयोग' (अर्थात् जिससे किसी वस्तुका बोध होता है वह
गुण) रहता है, और 'जड़' में वह नहीं रहता। यहाँ शायद कोई यह शंका करे कि 'जड़' में शब्द,
स्पर्श, रूप, रस और गंध शक्तियाँ होती हैं, और चैतन्यमें ये शक्तियाँ नहीं पायी जातीं, परन्तु यह
भिन्नता आकाशकी अपेक्षा लेनेसे समझमें नहीं आ सकती; क्योंकि निरंजन, निराकार, अरूपी इत्यादि
कई एक गुण ऐसे हैं जो आकाशकी तरह आत्मामें भी रहते हैं, इसलिये आकाशको आत्माके सदृश
गिना जा सकता है, क्योंकि फिर इन दोनोंमें कोई भिन्न धर्म न रहा। इसका समाधान यह है कि
इन दोनोंमें अन्तर है, और वह अन्तर आत्मामें पहिले कहा हुआ 'उपयोग' नामक गुण बताता है,
क्योंकि वह गुण आकाशमें नहीं है। अब जड़ और चैतन्यका स्वरूप समझना सुगम हो जाता है।

(२) जीवका मुख्य गुण अथवा लक्षण 'उपयोग' (किसी भी वस्तुसंबंधी भावना; बोध ज्ञान)
है। जिस जीवात्मामें अशुद्ध और अपूर्ण उपयोग रहता है वह जीवात्मा ('व्यवहारनयकी अपेक्षासे'—
क्योंकि प्रत्येक आत्मा अपने शुद्ध नयसे तो परमात्मा ही है परन्तु जहाँतक वह अपने स्वरूपको यथार्थ
नहीं समझी वहाँतक जीवात्मा छद्मस्थ रहता है)—परमात्मदशामें नहीं आया। जिसमें शुद्ध और
सम्पूर्ण यथार्थ उपयोग रहता है वह परमात्मदशाको प्राप्त हुई आत्मा मानी जाती है। अशुद्ध उपयोगी
होनेसे ही आत्मा कल्पित ज्ञान (अज्ञान) को सम्यग्ज्ञान मान रही है; और उसे सम्यग्ज्ञानके बिना
कुछ भी पुनर्जन्मका यथार्थ निश्चय नहीं हो पाता। अशुद्ध उपयोग होनेका कुछ भी निमित्त होना
चाहिये। यह निमित्त अनुपूर्वीसे चले आते हुए बाह्यभावसे ग्रहण किये हुए कर्म पुद्गल हैं। (इस
कर्मका यथार्थ स्वरूप सूक्ष्मतासे समझने योग्य है, क्योंकि आत्माको ऐसी दशामें किसी भी निमित्तसे
ही होना चाहिये। और वह निमित्त जबतक यथार्थ रीतिसे समझमें न आवे तबतक जिस रस्तेसे
जाना है उस रास्तेपर आना ही हो नहीं सकता।) जिसका परिणाम विपर्यय हो उसका आरम्भ
अशुद्ध उपयोगके बिना नहीं होता और अशुद्ध उपयोग भूतकालके किसी भी संबंधके बिना नहीं
होता। हम यदि वर्तमानकालमेंसे एक एक पलको निकालते जायें और उसपर ध्यान देते रहें, तो

प्रत्येक पल भिन्न भिन्न स्वरूपसे बीता हुआ मालूम होगा (उसके भिन्न भिन्न होनेका कारण कुछ तो होगा ही)। एक मनुष्यने ऐसा दृढ संकल्प किया कि मैं जीवनपर्यंत स्त्रीका चिंतवनतक भी न करूँगा परन्तु पाँच पल भी न बीतने पाये और उसका चिंतवन हो गया, तो फिर उसका कुछ तो कारण होना ही चाहिये। मुझे जो शास्त्रका अल्पज्ञान हुआ है उससे मैं यह कह सकता हूँ कि यह पूर्वकर्मके किसी भी अंशका उदय होना चाहिये। कैसे कर्मका? तो कहूँगा कि मोहनीय कर्मका। उसकी किस प्रकृतिका? तो कहूँगा कि पुरुषवेदका? (पुरुषवेदकी पन्द्रह प्रकृतियाँ हैं।) पुरुषवेदका उदय दृढ संकल्पसे रोकनेपर भी हो गया, उसका कारण अब कह सकते हैं कि यह कोई भूतकालीन कारण होना चाहिये और अनुपूर्वीसे उसका स्वरूप विचार करनेसे वह कारण पुनर्जन्म ही सिद्ध होगा। इस बातको बहुतसे दृष्टान्तोंद्वारा कहनेकी मेरी इच्छा थी, परन्तु जितना सोचा था उससे अधिक कथन बढ़ गया है; और आत्माको जो बोध हुआ है उसे मन यथार्थ नहीं जान सकता, और मनके बोधको वचन यथार्थ नहीं कह सकते, और वचनके कथन-बोधको कलम लिख नहीं सकती ऐसा होनेके कारण, और इस विषयके उदाहरणोंमें बहुतसे गहन शब्दोंके उपयोगकी आवश्यकता होनेके कारण अभी हाल तो इस विषयको अपूर्ण छोड़ देता हूँ। यह अनुमान प्रमाण हुआ। प्रत्यक्ष प्रमाणके संबंधमें यह ज्ञानीगम्य होगा तो उसे फिर, अथवा भेंट होनेका अवसर मिला तो उस समय कुछ कह सकूँगा। आपके उपयोगमें ही रम रहा हूँ, तो भी आपकी प्रसन्नताके लिये एक-दो वचनोंको यहाँ लिखता हूँ —

१ सबकी अपेक्षा आत्मज्ञान श्रेष्ठ है।
२ धर्म-विषय, गति, आगति निश्चयसे हैं।
३ ज्यों ज्यों उपयोगकी शुद्धता होती जाती है त्यों त्यों आत्मज्ञान प्राप्त होता जाता है।
४ इसके लिये निर्विकार दृष्टिकी आवश्यकता है।
५. 'पुनर्जन्म है' यह योगसे, शास्त्रसे और स्वभावसे अनेक पुरुषोंको सिद्ध हुआ है।

इस कालमें इस विषयमें अनेक पुरुषोंको निःशंकता नहीं होती, उसका कारण केवल सात्त्विकताकी न्यूनता, त्रिविध तापकी मूर्च्छा, श्रीगोकुलचरित्रमें आपकी बताई हुई निर्जनावस्थाकी कमी, सत्संगका न मिलना, स्वमान और अयथार्थ दृष्टि ही है।

आपको अनुकूलता होगी तो इस विषयमें विशेष फिर कहूँगा। इससे मुझे आत्मोज्ज्वलताका परमलाभ है, इस कारण आपको अनुकूलता होगी ही। यदि समय हो तो दो चार बार इस पत्रके मनन करनेसे कहा हुआ अन्य आशय भी आपको बहुत दृष्टिगोचर हो जायगा। शीघ्रताके कारण विस्तारसे कुछ लिखा है, तो भी मैं समझता हूँ कि जैसा चाहिये वैसा नहीं समझाया जा सका; परन्तु मैं समझता हूँ कि इस विषयको धीरे धीरे आपके पास सरलरूपमें रख सकूँगा।

* * * *

बुद्धभगवानका जीवनचरित्र मेरे पास नहीं आया। अनुकूलता हो तो भिजवानेकी सूचना करें। सत्पुरुषोंका चरित्र दर्पणरूप है। बुद्ध और जैनधर्मके उपदेशमें महान् अन्तर है।

सब दोषोंकी क्षमा माँगकर यह पत्र पूरा (अपूर्ण स्थितिसे) करता हूँ। यदि आपकी आज्ञा होगी तो ऐसा समय निकाला जा सकेगा कि जिससे आत्मत्व दृढ हो।

सुगमता न होनेके कारण लेखमें दोष आना संभव है, परन्तु कुछ लाचारी थी; अथवा सरलताका उपयोग करनेसे आत्मत्वकी विशेष वृद्धि हो सकती है।

वि. धर्मजीवनका इच्छुक
रायचन्द्र रवजीभाईका विनयप्रभावसे प्रशस्त प्रणाम

---

४१ अहमदाबाद, वि. सं. १९४५ ज्येष्ठ सुदी १२ भौम

मैंने आपको ववाणीआ बन्दरसे पुनर्जन्मके संबंधमें परोक्ष ज्ञानकी अपेक्षासे एक-दो विचार लिखे थे। इस विषयमें अवकाश पाकर कुछ बतानेके बाद, उस विषयका प्रत्यक्ष अनुभवगम्य ज्ञानसे जो कुछ निश्चय मेरी समझमें आया है, वह यहाँ कहना चाहता हूँ।

यह पत्र आपको ज्येष्ठ सुदी ५ को मिला होगा। अवकाश मिलनेपर यदि कुछ उत्तर देना योग्य मालूम हो तो उत्तर देकर, नहीं तो केवल पहुँच लिखकर शान्ति पहुँचावें, यही निवेदन है।

निर्ग्रंथद्वारा उपदेश किये हुए शास्त्रोंकी खोजके लिये करीब सात दिनसे मेरा यहाँ आना हुआ है।

धर्मोपजीवनके इच्छुक रायचन्द्र रवजीभाईका यथाविधि प्रणाम

---

४२ ववाणीआ (काठियावाड) वि. सं. १९४५ आसाढ सुदी १५ शुक्र

आपका आसाढ सुदी ७ का लिखा हुआ पत्र मुझे खंभात कैम्पमें मिला। उसके बाद मेरा यहाँ आना हुआ, इस कारण पहुँच लिखनेमें विलंब हुआ।

पुनर्जन्मसंबंधी मेरे विचार आपको अनुकूल हुए इस कारण इस विषयमें मुझे आपका सहाय मिल गया।

आपने जो अंतःकरणीय—आत्मभावजन्य—अभिलाषा प्रगट की है वैसी आशा सत्पुरुष निरंतर रखते आये हैं। उन्होंने ऐसी दशाको मन वचन कायासे और आत्मासे प्राप्त की है और उस दशाके प्रकाशसे दिव्य हुई आत्मासे वाणीद्वारा सर्वोत्तम आध्यात्मिक वचनामृतोंको प्रदर्शित किया है; जिनकी यथार्थ रीतिसे सत्पात्र मनुष्य निरंतर सेवा करते हैं, और यही अनंतभवके आत्मिक दुःखको दूर करनेकी परम औषधि है।

सब दर्शन पारिणामिक भावसे मुक्तिका उपदेश करते हैं यह निःसंशय है, परन्तु यथार्थ दृष्टि हुए बिना सब दर्शनोंका तात्पर्यज्ञान हृदयगत नहीं होता। यह होनेके लिये सत्पुरुषोंकी प्रशस्तभक्ति उनके पादपंकज और उनके उपदेशका अवलम्बन निर्विकार ज्ञानयोग इत्यादि जो साधन हैं वे शुद्ध उपयोगसे मान्य होने चाहिये।

पुनर्जन्मका प्रत्यक्ष निश्चय तथा अन्य आध्यात्मिक विचारोंको फिर कभी प्रसंगानुकूल कहनेकी आज्ञा चाहता हूँ।

बुद्धभगवान्‌का चरित्र मनन करने योग्य है, यह कथन पक्षपातरहित है।

अब मैं कुछ आध्यात्मिक तत्त्वोंसे युक्त वचनामृत लिख सकूँगा।

धर्मोपजीवनके इच्छुक रायचन्द्रका विनययुक्त प्रणाम

४३ ववाणीआ, आषाढ़ वदी १२ बुध १९४५

महासतीजी मोक्षमालाका श्रवण करती हैं, यह बहुत सुख और लाभ दायक है। उनको मेरी तरफसे विनति करना कि वे इस पुस्तकको यथार्थ श्रवण करें और उसका मनन करें। इसमें जिनेश्वरके सुन्दर मार्गसे बाहरका एक भी अधिक वचन रखनेका प्रयत्न नहीं किया गया। जैसा अनुभवमें आया और कालभेद देखा वैसे ही मध्यस्थतासे यह पुस्तक लिखी है। मुझे आशा है कि महासतीजी इस पुस्तकको एकाग्रभावसे श्रवण करके आत्म-कल्याणमें वृद्धि करेंगी।

४४ भड़ौच, वि स १९४५ श्रावण सुदी ३ बुध

धर्मजाणा नामके गाँवसे लिखा हुआ मेरा एक विनय-पत्र आपको मिला होगा।

मैं अपनी निवासभूमिसे लगभग दो मासले सत्योग और सत्संगकी वृद्धि करनेके लिये प्रवासरूपसे कुछ स्थलोंमें विहार कर रहा हूँ। लगभग एक सप्ताहमें आपके दर्शन और समागमकी प्राप्तिके लिये मेरा वहाँ आगमन होना संभव है।

सब शास्त्रोंको जाननेका, क्रियाका, ज्ञानका, योगका और भक्तिका प्रयोजन अपने स्वरूपकी प्राप्ति करना ही है; और यदि ये सम्यक् श्रेणियाँ आत्मगत हो जाँय तो ऐसा होना प्रत्यक्ष संभव है, परन्तु इन वस्तुओंको प्राप्त करनेके लिये सर्व-संग-परित्यागकी आवश्यकता है। केवल निर्जनावस्था और योगभूमिमें वास करनेसे सहज समाधिकी प्राप्ति नहीं होती, वह तो नियमसे सर्व-संग-परित्यागमें ही रहती है। देश (एकदेश) संग-परित्यागमें केवल उसकी भजना ही संभव है। जबतक पूर्वकर्मोंके बलसे गृहवास भोगना बाकी है तबतक धर्म, अर्थ और कामको उदासीन-उदासीन भावसे सेवन करना योग्य है। बाह्यभावसे गृहस्थ-श्रेणी होनेपर अंतरंग निर्ग्रंथ-श्रेणीकी आवश्यकता है, और जहाँ यह हुई वहाँ सर्वसिद्धि है। इस श्रेणीमें मेरी आत्माभिलाषा बहुत महीनोंसे रहा करती है। कई एक व्यवहारोपाधिके कारण धर्मोपजीवनकी पूर्ण अभिलाषा सफल नहीं हो सकती; किन्तु उससे प्रायः ही आत्मात्मस्वरूपकी सिद्धि होती है यह बात सर्वमान्य ही है, और इसमें किसी खास भय अथवा खेदकी अपेक्षा नहीं है।

निर्ग्रंथके उपदेशको अपक्षपातसे और विशेषरूपसे मान्य करते हुए अन्य दर्शनोंके उपदेशमें मध्यस्थता रखना ही योग्य है। चाहे किसी भी रास्तेसे और किसी दर्शनसे कल्याण होना हो तो फिर मतांतरकी कोई अपेक्षा ढूँढना योग्य नहीं। जिस अनुप्रेक्षासे, जिस दर्शनसे, जिस ज्ञानसे आत्मत्व प्राप्त होता हो वही अनुप्रेक्षा, वही दर्शन और वही ज्ञान सर्वोपरि है; तथा जितनी आत्मायें पार हुई हैं, वर्तमानमें पार हो रही हैं, और भविष्यमें पार होंगी वे सब इस एक ही भावको पाकर हुई हैं। हम इस भावको सब तरहसे प्राप्त करें यही इस मिले हुए श्रेष्ठ जन्मकी सफलता है।

कई एक ज्ञान-विचार जिससे समय उदासीनताकी वृद्धि हो जानेसे अभीष्टरूपमें लिखनेमें नहीं आ सके; और न उसे आप जैसोंको बताया ही जा सकता है। यह किसी   का कारण।

क्रमरहित किसी भी रूपमें नाना प्रकारके विचार यदि आपके पास रक्खूँ तो उन्हें योग्यतापूर्वक आत्मगत करते हुए दोषके लिये—भविष्यके लिये भी क्षमाभाव ही रक्खें।

इस समय अनुग्रहभावसे एक प्रश्न करनेकी आज्ञा चाहता हूँ। आपके लक्षमें होगा कि प्रत्येक पदार्थकी प्ररूपणीयता चार प्रकारसे होती है:—द्रव्य (उसका वस्तुस्वभाव) से, क्षेत्र (उसकी औपचारिक अथवा अनौपचारिक व्यापकता) से, कालसे और भाव (उसके गुणादिक भाव) से। इनके बिना आत्माकी व्याख्या भी नहीं कर सकते। आप यदि अवकाश मिलनेपर इन प्ररूपणीयताओंसे इस आत्माकी व्याख्या लिखेंगे तो इससे मुझे बहुत संतोष होगा। इसमेंसे एक अद्भुत व्याख्या निकल सकती है परन्तु आपके विचार पहिलेसे कुछ सहायक हो सकेंगे, ऐसा समझकर यह याचना की है।

धर्मोपजीवन प्राप्त करनेमें आपकी सहायताकी प्राय आवश्यकता पड़ेगी, परन्तु सामान्यतः वृत्तिमात्रसंबंधी आपके विचार जान लेनेके बाद ही उस बातको जन्म देना, ऐसी इच्छा है।

शास्त्र यह परोक्षमार्ग है; और   प्रत्यक्षमार्ग है। इस समय तो इतना ही लिखकर यह पत्र विनय-भावपूर्वक समाप्त करता हूँ।

वि. आ. रायचंद रवजीभाईका प्रणाम

यह भूमि श्रेष्ठ योग-भूमि है। यहाँ मुझे एक सन्मुनि इत्यादिका साथ रहता है।

---

४५ मोरबी, श्रावण सुदी १० १९४५

जगत्में समभावसे व्यवहार करो, और अन्तरंगमें एकांत शीतलीभूत अर्थात् निर्लेप रहो, यही मान्यता और उपदेश है।

---

४६ बम्बई, भाद्रपद वदी ४ शुक्र १९४५

मेरे ऊपर समभावसे शुद्ध राग रक्खो, इससे अधिक और कुछ न करो। धर्मध्यान और व्यवहार इन दोनोंको सँभाल रक्खो। लोभी गुरु, गुरु-शिष्य दोनोंकी अधोगतिका कारण है। मैं एक संसारी हूँ। मुझे अल्पज्ञान है। तुम्हें शुद्ध गुरुकी जरूरत है।

---

४७ बम्बई, भाद्रपद वदी १२ शनि १९४५

(वंदामि पावे महावर्द्धमान)

प्रतिमासंबंधी विचारोंके कारण यहाँके समागममें आनेवाले लोग बिलकुल प्रतिकूल रहते हैं। इन्हीं मतभेदोंके कारण आत्माने अनंत कालमें और अनंत जन्ममें भी आत्म-धर्म नहीं पाया, यही कारण है कि सत्पुरुष उसको पसंद नहीं करते परन्तु स्वरूप श्रेणीकी ही इच्छा करते हैं।

पार्श्वनाथ परमात्माको नमस्कार

४८ बम्बई, आसोज वदी २ गुरु १९४५

जगत्को सुंदर बतानेकी अनतबार कोशिश की, परन्तु उससे वह सुन्दर नहीं हुआ; क्योंकि अबतक परिभ्रमण और परिभ्रमणके हेतु मौजूद रहते हैं। यदि आत्माका एक भी भव सुन्दर हो जाय, सुन्दरतापूर्वक बीत जाय, तो अनंत भवकी कसर निकल जाय; ऐसा मैं लघुत्वभावसे समझा हूँ, और यही करनेमें मेरी प्रवृत्ति है। इस महाबंधनसे रहित होनेमें जो जो साधन और पदार्थ श्रेष्ठ लगें उन्हें ग्रहण करना, यही मान्यता है। तो फिर उसके लिये जगत्की अनुकूलता-प्रतिकूलताको क्या देखना? वह चाहे जैसे बोले, परन्तु आत्मा यदि बंधनरहित होती हो, समाधिमय दशा प्राप्त करती हो तो वैसा कर लेना। ऐसा करनेसे सदाके लिये कीर्ति-अपकीर्तिसे छूट जा सकेंगे।

इस समय इनके और इनके पक्षके लोगोंके मेरे विषयमें जो विचार हैं वे मेरे ध्यानमें हैं; परन्तु उनको भूल जाना ही श्रेयस्कर है। तुम निर्भय रहना, मेरे विषयमें कोई कुछ कहे तो उसे सुनकर चुप रहना, उसके लिये कुछ भी शोक-हर्ष मत करना। जिस पुरुषपर तुम्हारा प्रशस्त राग है, उसके इष्टदेव परमात्मा जिन महायोगीन्द्र पार्श्वनाथ आदिका स्मरण रखना, और जैसे बने वैसे निर्मोही होकर मुक्त दशाकी इच्छा करना। जीनेके संबंधमें अथवा जीवनकी पूर्णताके संबंधमें कोई संकल्प-विकल्प नहीं करना।

उपयोगको शुद्ध करनेके लिये जगत्के संकल्प-विकल्पोंको भूल जाना, पार्श्वनाथ आदि योगीश्वरकी दशाकी स्मृति करना, और वही अभिलाषा रखते रहना, यही तुम्हें पुन: पुन: आशीर्वादपूर्वक मेरी शिक्षा है। यह अल्पज्ञ आत्मा भी उसी पदकी अभिलाषिणी और उसी पुरुषके चरणकमलमें तल्लीन हुई दीन शिष्य है, और तुम्हें भी ऐसी ही श्रद्धा करनेकी शिक्षा देती है। वीरस्वामीका उपदेश किया हुआ द्रव्य, क्षेत्र, काल भावसे सर्व-स्वरूप यथातथ्य है, यह मत भूलना। उसकी शिक्षाकी यदि किसी भी प्रकारसे विराधना हुई हो तो उसके लिये पश्चात्ताप करना। इस कालकी अपेक्षासे मन, वचन, कायाको आत्मभावसे उसकी गोदमें अर्पण करो, यही मोक्षका मार्ग है। जगत्के सम्पूर्ण दर्शनोंकी—मतोंकी श्रद्धाको भूल जाना, जैनसम्बन्धी सब विचार भूलकर केवल उन सत्पुरुषोंके अद्भुत, योगस्फुरित चरित्रमें ही अपना उपयोग लगाना।

तू अपने माने हुए "सम्मान्य पुरुष" के लिये किसी भी प्रकारसे हर्ष-शोक नहीं करना। उसकी इच्छा केवल संकल्प-विकल्पसे रहित होनेकी ही है। उसको इस विचित्र जगत्से कुछ भी संबंध अथवा लेना देना नहीं है। इसलिये उसमेंसे उसके लिये कुछ भी विचार बँधे अथवा बोले जाँय, तो भी अब उनकी ओर जानेकी इच्छा नहीं है। जगत्मेंसे जो परमाणु पूर्वकालमें इकट्ठे किये हैं, उन्हें धीमे धीमे उसे देकर ऋणमुक्त हो जाना; यही उसकी निरंतर उपयोगपूर्ण, प्रिय, श्रेष्ठ और परम अभिलाषा है—इसके सिवाय उसे कुछ भी आता जाता नहीं, और न उसे दूसरा कुछ चाहना ही है; उसका जो कुछ विचरना है वह उसके पूर्वकर्मोंके कारण ही है, ऐसा समझकर परम संतोष रखना। यह बात गुप्त रखना। हम क्या मानते हैं, और हम कैसे बर्ताव करते हैं, इस बातको जगत्को दिखा-नेकी जरूरत नहीं। परन्तु आत्मासे इतना ही पूछनेकी जरूरत है कि यदि तू मुक्तिकी इच्छा करती

है तो संकल्प-विकल्प, राग-द्वेषको छोड़ दे, और उसके छोड़नेमें यदि तुझे कोई बाधा मालूम हो तो उसे कह। वह उसे स्वयं मान जायगी; और उसे अपने आप छोड़ देगी। जहाँ कहींसे भी रागद्वेषरहित होना मेरा धर्म है, और उसका तुम्हें भी अब उपदेश करता हूँ। परस्पर मिलनेपर यदि तुम्हें कुछ आत्मत्व-साधना बतानी होगी तो बताऊँगा। बाकी तो जो मैंने ऊपर कहा है वही धर्म है और उसीका उपयोग रखना। उपयोग ही साधना है। इतना तो और कह देना चाहता हूँ कि विशेष साधना तो केवल सत्पुरुषोंके चरणकमल ही हैं।

आत्मभावमें सब कुछ रखना। धर्मध्यानमें उपयोग रखना। जगत्के किसी भी पदार्थका, सगे सम्बन्धीका, कुटुंबी और मित्रका कुछ भी हर्ष-शोक करना योग्य नहीं है। हम परमशांति पदकी इच्छा करें यही हमारा सर्वमान्य धर्म है, और यह इच्छा करते करते ही वह मिल जायगा, इसके लिये निश्चिंत रहो। मैं किसी गच्छमें नहीं, परन्तु आत्मामें ही, यह मत भूलना।

जिसका देह धर्मोपयोगके लिये ही है ऐसी देहको रखनेका जो प्रयत्न करता है वह भी धर्म ही है।

वि. रायचंद

---

४९ मोहमयी, आषाढ़ वदी १० शनि. १९४५

दूसरी किसी बातकी खोज न कर, केवल एक सत्पुरुषको खोजकर उसके चरणकमलमें सर्वभाव अर्पण करके प्रवृत्ति करता रह। फिर यदि तुझे मोक्ष न मिले तो मुझसे लेना।

सत्पुरुष वही है जो निशदिन अपनी आत्माके उपयोगमें लीन रहता है;—और जिसका कथन ऐसा है कि जो शास्त्रमें नहीं मिलता, और जो सुननेमें नहीं आया तो भी जिसका अनुभव किया जा सकता है और जिसमें अंतरंग स्पृहा नहीं, ऐसा जिसका गुप्त आचार है; बाकीका तो ऐसा निःशब्द है जिसका वर्णन नहीं किया जा सकता।

और इस प्रकार किये बिना तेरा त्रिकालमें भी छुटकारा होनेवाला नहीं। यह अनुभवपूर्ण वचन है, इसे तू सर्वथा सत्य मान।

एक सत्पुरुषको प्रसन्न करनेमें, उसकी सब इच्छाओंकी प्रशंसा करनेमें, उसे ही सत्य माननेमें यदि सारी जिन्दगी भी निकल गई तो अधिकसे अधिक पन्द्रह भवमें तू अवश्य मोक्ष जायगा।

---

५० वि. सं. १९४५

सुखकी सहेली है अकेली उदासीनता;
अध्यात्मकी जननी है उदासीनता।

मुझे छोटीसी उमरसे ही तत्त्वज्ञानका बोध होना पुनर्जन्मकी सिद्धि करता है, फिर गतिके और आगमनके शोध करनेकी क्या आवश्यकता है? ॥ १ ॥

५०

लघुवयथी अद्भुत थयो तत्त्वज्ञाननो बोध
ए ज सूचवे एम के गति आगति कां शोध? ॥ १ ॥

जो संस्कार अत्यन्त अभ्यास करनेके बाद उत्पन्न होते हैं, वे सब मुझे बिना किसी परिश्रमके सिद्ध हो गये, तो फिर अब पुनर्जन्मकी क्या शंका है? ॥ २ ॥

ज्यों ज्यों बुद्धिकी अल्पता होती जाती है और मोह बढ़ता जाता है, त्यों त्यों संसार-भ्रमण बढ़ता जाता है और अंतर्ज्योति मलीन हो जाती है ॥ ३ ॥

अनेक तरहके नास्तिरूप विचारोंपर मनन करनेपर यही निर्णय दृढ़ होता है कि अस्तिरूप विचार ही उत्तम है ॥ ४ ॥

पुनर्जन्मकी सिद्धिके लिये यहाँ एक बड़ा अनुकूल तर्क है कि यह भव दूसरे भवके बिना नहीं हो सकता। इसको विचारनेसे आत्मधर्मका मूल प्राप्त हो जाता है ॥ ५ ॥

---

५१ वि. सं. १९४५

स्त्रीसंबंधी मेरे विचार

बहुत बहुत शान्त विचार करनेपर यह सिद्ध हुआ है कि निराबाध सुखका आधार शुद्ध ज्ञान है, और वही परम समाधि भी है। केवल बाह्य आवरणकी दृष्टिसे भी संसारका सर्वोत्तम सुख स्त्री मान ली गई है, परन्तु वस्तुतः ऐसा नहीं है। विवेक दृष्टिसे देखनेपर स्त्रीके साथ संयोगजन्य सुखके भोगनेका जो चिह्न है वह वमन करने योग्य स्थान भी नहीं ठहरता। जिन जिन पदार्थोंपर हमें घृणा आती है वे सब पदार्थ स्त्रीके शरीरमें मौजूद हैं, और उनकी वह जन्मभूमि है। फिर यह सुख क्षणिक, खेदरूप, और खुजलीके रोगके समान ही है। उस समयका दृश्य हृदयमें अंकित करके यदि उसपर विचार करें तो हँसी आती है कि यह कैसी भूल है! संक्षेपमें कहनेका अभिप्राय यह है कि उसमें कुछ भी सुख नहीं। और यदि उसमें सुख हो तो उसकी परिचयरहित दशाका वर्णन तो कर देखो! तब उससे यही मालूम होगा कि यह मान्यता केवल मोहदशाके कारण हुई है। यहाँ मैं स्त्रीके भिन्न भिन्न अवयव आदिके भागोंका विवेचन करने नहीं बैठा हूँ, परन्तु उस ओर फिर कभी आत्मा न चली जाय, यह जो विवेक हुआ है, उसका सामान्य सूचन किया है। स्त्रीमें कोई दोष नहीं है, परन्तु दोष तो अपनी आत्मामें है। और इन दोषोंके निकल जानेसे आत्मा जो कुछ देखती है वह अद्भुत आनन्दस्वरूप ही है; इसलिये इस दोषसे रहित होना, यही परम अभिलाषा है।

जे संस्कार थवा घटे, अति अभ्यासे कांय;
विना परिश्रम ते थया, भवशंका शी त्यांय? ॥ २ ॥
जेम जेम मति अल्पता, अने मोह उद्योत;
तेम तेम भवशंकना, अपात्र अंतर् ज्योत ॥ ३ ॥
करी कल्पना दृढ करे, नाना नास्ति-विचार
पण अस्ति ते सूचवे, एज खरो निर्धार ॥ ४ ॥
आ भव वण भव छे नहीं, एज तर्क अनुकूळ
विचारतां पामी गया, आत्मधर्मनुं मूळ ॥ ५ ॥

यदि शुद्ध उपयोगकी प्राप्ति हो गई तो फिर वह प्रतिसमय पूर्वोपार्जित मोहनीयको भस्मीभूत कर सकेगी, यह अनुभवगम्य वचन है।

परन्तु जबतक मुझसे पूर्वोपार्जित कर्मका संबंध है तबतक मेरी किस तरहसे शांति हो? यह विचारनेसे मुझे निम्न लिखित समाधान हुआ है।

५२

वि सं १९४५

जगत्‌में जो भिन्न भिन्न मत और दर्शन देखनेमें आते हैं वे सब दृष्टिके भेद मात्र हैं।

भिन्न भिन्न जो मत दिखाई दे रहे हैं वह केवल एक दृष्टिका ही भेद है; वे सब मानों एक ही तत्त्वके मूलसे पैदा हुए हैं ॥ १ ॥

उस तत्त्वरूप वृक्षका मूल आत्मधर्म है जो धर्म आत्मधर्मकी सिद्धि करता है, वही उपादेय धर्म है ॥ २ ॥

सबसे पहिले आत्माकी सिद्धि करनेके लिये ज्ञानका विचार करो। उस ज्ञानकी प्राप्तिके लिये अनुभवी गुरुकी सेवा करनी चाहिये, यही पण्डित लोगोंने निर्णय किया है ॥ ३ ॥

जिसकी आत्मामेंसे क्षण क्षणमें होनेवाली अस्थिरता और वैभाविक मोह दूर हो गया है, वही अनुभवी गुरु है ॥ ४ ॥

जिसके बाह्य और अभ्यन्तर परिग्रहकी ग्रन्थियाँ नहीं रही हैं उसे ही सरल दृष्टिसे परम पुरुष मानो ॥ ५ ॥

५३

वि सं १९४५

१ जिसकी मनोवृत्ति निराबाधरूपसे बहा करती है, जिसके संकल्प-विकल्प मंद पड़ गये हैं, जिसके पाँच विषयोंसे विरक्त बुद्धिके अंकुर प्रस्फुटित हुए हैं, जिसने क्लेशके कारण निर्मूल कर दिये हैं, जो अनेकांत-दृष्टियुक्त एकांत-दृष्टिका सेवन किया करता है; जिसकी केवल यही शुद्धवृत्ति है, वह प्रतापी पुरुष जयवान होओ।

२ हमें ऐसा बननेका प्रयत्न करना चाहिये।

५२

भिन्न भिन्न मत देखिये, भेद दृष्टिनो एह;
एक तत्त्वना मूळमां, व्याप्या मानो तेह ॥ १ ॥
तेह तत्त्वरूप वृक्षनुं, आत्मधर्म छे मूळ
स्वभावनी सिद्धि करे, धर्म ते ज अनुकूळ ॥ २ ॥
प्रथम आत्मसिद्धि थवा, करिये ज्ञान विचार,
अनुभवी गुरुने सेविये, बुधजननो निर्धार ॥ ३ ॥
क्षण क्षण जे अस्थिरता, अने विभाविकमोह;
ते नीकळिया जेहथी, ते अनुभवी गुरु जोय ॥ ४ ॥
बाह्य तेम अभ्यंतरे, ग्रंथ ग्रन्थि नहिं होय;
परम पुरुष तेने कहो, सरळ दृष्टिथी जोय ॥ ५ ॥

५४

वि. सं. १९४५

अहो हो ! कर्मकी कैसी विचित्र बंध-स्थिति है ? जिसकी स्वप्नमें भी इच्छा नहीं होती और जिसके लिये परम शोक होता है, उसी गंभीरतारहित दशासे चलना पड़ता है !

वे जिन—वर्द्धमान आदि सत्पुरुष कैसे महान् मनोविजयी थे ! उन्हें मौन रहना, अमौन रहना दोनों ही सुलभ थे, उन्हें अनुकूल-प्रतिकूल सभी दिन समान थे, उन्हें लाभ-हानि दोनों समान थी, उनका क्रम केवल आत्म-समताके लिये ही था। कैसे आश्चर्यकी बात है कि जिस एक कल्पनाका एक कल्पकालमें भी जय होना दुर्लभ है, ऐसी अनंत कल्पनाओंको उन्होंने कल्पके अनंतवें भागमें ही शान्त कर दिया।

५५

वि. सं. १९४५

यदि दुःखिया मनुष्योंका प्रदर्शन किया जाय तो निश्चयसे मैं उनके सबसे अग्र भागमें आ सकता हूँ।

मेरे इन वचनोंको पढ़कर कोई विचारमें पड़कर भिन्न भिन्न कल्पनायें न करने लग जाय, अथवा इसे मेरा भ्रम न मान बैठे इसलिये इसका समाधान यहीं संक्षेपमें लिखे देता हूँ —

तुम मुझे स्त्रीसंबंधी दुःख नहीं मानना, लक्ष्मीसंबंधी दुःख नहीं मानना, पुत्रसंबंधी दुःख नहीं मानना, कीर्तिसंबंधी दुःख नहीं मानना, भयसंबंधी दुःख नहीं मानना, शरीरसंबंधी दुःख नहीं मानना, अथवा अन्य सर्ववस्तुसंबंधी दुःख नहीं मानना; मुझे किसी दूसरी ही तरहका दुःख है। वह दुःख वातका नहीं, कफका नहीं, पित्तका नहीं; शरीरका नहीं, वचनका नहीं, मनका नहीं अथवा गिनो तो इन सभीका है, और न गिनो तो एकका भी नहीं; परन्तु मेरी विज्ञप्ति उस दुःखको न गिननेके लिये ही है क्योंकि इसमें कुछ और ही मर्म अन्तर्हित है।

इतना तो तुम जरूर मानना कि मैं बिना दिवानापनेके यह कलम चला रहा हूँ। मैं राजचन्द्र नामसे कहा जानेवाला ववाणीआ नामके एक छोटेसे गाँवका रहनेवाला, लक्ष्मीमें साधारण होनेपर भी आर्यरूपसे माना जानेवाला दशाश्रीमाली वैश्यका पुत्र गिना जाता हूँ। मैंने इस देहमें मुख्यरूपसे दो भव किये हैं, गौणका कुछ हिसाब नहीं।

छुटपनकी छोटी समझमें कौन जाने कहाँसे ये बड़ी बड़ी कल्पनायें आया करती थीं। सुखकी अभिलाषा भी कुछ कम न थी; और सुखमें भी महल, बाग, बगीचे, स्त्री तथा राग-रंगोंके भी कुछ कुछ ही मनोरथ थे, किंतु सबसे बड़ी कल्पना इस बातकी थी कि यह सब क्या है ? इस कल्पनाका एक बार तो ऐसा फल निकला कि न पुनर्जन्म है, न पाप है, और न पुण्य है; सुखसे रहना, और संसारका भोग करना, बस यही कृतकृत्यता है। इसमेंसे दूसरी झंझटोंमें न पड़कर धर्मकी वासनायें भी निकाल डालीं। किसी भी धर्मके लिये थोड़ा बहुत भी मान अथवा श्रद्धाभाव न रहा, किन्तु थोड़ा समय बीतनेके बाद इसमेंसे कुछ और ही हो गया।

जैसा होनेकी मैंने कल्पना भी न की थी, तथा जिसके लिये मेरे विचारमें आनेवाला मेरा कोई प्रयत्न भी न था, तो भी अचानक फेरफार हुआ; कुछ दूसरा ही अनुभव हुआ; और यह अनुभव ऐसा था जो प्रायः न शास्त्रोंमें ही लिखा था, और न जड़वादियोंकी कल्पनामें ही था। यह अनुभव क्रमसे बढ़ा और बढ़कर अब एक 'तू ही, तू ही' का जाप करता है।

अब यहाँ समाधान हो जायगा। यह बात अवश्य आपकी समझमें आ जायगी कि मुझे भूतकालमें न भोगे हुए अथवा भविष्यकालीन भय आदिके दुःखोंमेंसे एक भी दुःख नहीं है। स्त्रीके सिवाय कोई दूसरा पदार्थ खास करके मुझे नहीं रोक सकता। दूसरा ऐसा कोई भी संसारी पदार्थ नहीं है जिसमें मेरी प्रीति हो, और न किसी भी भयसे अधिक मात्रामें घिरा हुआ भी नहीं हूँ। स्त्रीके संबंधमें मेरी अभिलाषा कुछ और है और आचरण कुछ और है। यद्यपि एक पक्षमें उसका कुछ कालतक सेवन करना योग्य कहा गया है, फिर भी मेरी तो वहाँ सामान्य प्रीति-अप्रीति है, परन्तु दुःख यही है कि अभिलाषा न होनेपर भी पूर्वकर्म मुझे क्यों घेरे हुए हैं? इतनेसे ही इसका अन्त नहीं होता, परन्तु इसके कारण अच्छे न लगनेवाले पदार्थोंको देखना, सूँघना और स्पर्श करना पड़ता है, और इसी कारणसे प्रायः उपाधिमें रहना पड़ता है।

महारंभ, महापरिग्रह, क्रोध, मान, माया, लोभ अथवा ऐसी ही अन्य बातें जगत्में कुछ भी नहीं, इस प्रकारका इनको भुला देनेका ध्यान करनेसे परमानंद रहता है।

उसको उपर्युक्त कारणोंसे देखना पड़ता है, यही महाखेदकी बात है। अंतरंगचर्या भी कहीं प्रगट नहीं की जा सकती; ऐसे पात्रोंकी मुझे दुर्लभता हो गई है, यही बस मेरा महादुःखीपना कहा जा सकता है।

---

५६ वि. सं. १९४५

यहाँ कुशलता है। आपकी कुशलता चाहता हूँ। आज आपका जिज्ञासु-पत्र मिला। इस जिज्ञासु-पत्रके उत्तरके बदलेमें जो पत्र भेजना चाहिये वह पत्र यह है:—

इस पत्रमें गृहस्थाश्रमके संबंधमें अपने कुछ विचार आपके समीप रखता हूँ। इनके रखनेका हेतु केवल इतना ही है कि जिससे अपना जीवन किसी भी प्रकारके उत्तम क्रममें व्यतीत हो, और जबसे उस क्रमका आरंभ होना चाहिये वह काल अभी आपके हाथ आरंभ हुआ है; अर्थात् आपको उस क्रमके बतानेका यह उचित समय है। इस तरह बताये हुए क्रमके विचार बहुत ही सुसंस्कारपूर्ण हैं, इसलिये इस पत्रद्वारा प्रकट हुए हैं। वे आपको तथा किसी भी आत्मोन्नति अथवा प्रशस्त क्रमकी इच्छा रखनेवालेको अवश्य ही बहुत उपयोगी होंगे, ऐसी मेरी मान्यता है।

तत्त्वज्ञानकी गहरी गुफाका यदि दर्शन करने जायँ तो वहाँ नेपथ्यमेंसे यही ध्वनि निकलेगी कि तुम कौन हो? कहाँसे आये हो? क्यों आये हो? तुम्हारे पास यह सब क्या है? क्या तुम्हें अपनी प्रतीति है? क्या तुम विनाशी, अविनाशी अथवा कोई तीसरी ही राशि हो? इस तरहके अनेक प्रश्न उस ध्वनिसे हृदयमें प्रवेश करेंगे; और जब आत्मा इन प्रश्नोंसे घिर गई तो फिर दूसरे विचारोंको बहुत ही थोड़ा अवकाश रहेगा। यद्यपि इन्हीं विचारोंसे ही अंतमें सिद्धि है; इन्हीं विचारोंके विवेकसे जिस अव्याबाध

सुखकी इच्छा है उसकी प्राप्ति होती है और इन्हीं विचारोंके मनमेंसे अनंत कालका मोह दूर होता है, तथापि वे सबके लिये नहीं हैं। वास्तविक दृष्टिसे देखनेपर जो उसे अन्ततक पा सकें ऐसे पात्र बहुत ही कम हैं; काल बदल गया है। इन वस्तुओंके अंतको जल्दबाजी अथवा अधीरतासे लेने जानेपर जहर निकलता है, और वह भाग्यहीन अपात्र इन दोनों प्रकारके लोकोंसे भ्रष्ट होता है। इसलिये कुछ संतोंको अपवादरूप मानकर बाकीको उस क्रममें आनेके लिये उस गुफाका दर्शन करनेके लिये बहुत समयतक अभ्यासकी जरूरत है। कदाचित् यदि उस गुफाका दर्शन करनेकी उसकी इच्छा न हो तो भी अपने इस भवके सुखके लिये—पैदा होने और मरनेके बीचके भागको किसी तरह बितानेके लिये भी इस अभ्यासकी निश्चयसे जरूरत है; यह कथन अनुभवगम्य है, यह बहुतोंके अनुभवमें आया है, और बहुतसे आर्य—संतपुरुष उसके लिये विचार कर गये हैं। उन्होंने उसपर अधिकाधिक मनन किया है। उन्होंने आत्माको खोजकर उसके अपार मार्गोंसे जो प्राप्ति हुई है उसकेद्वारा बहुतोंको भाग्यशाली बनानेके लिये अनेक क्रम बाँधे हैं। वे महात्मा जयवन्त हों! और उन्हें त्रिकाल नमस्कार हो!

हम थोड़ी देरके लिये तत्त्वज्ञानकी गुफाको विस्मरण करके जब आर्योंद्वारा उपदेश किये हुए अनेक क्रमोंपर आनेके लिये तैयार होते हैं, उस समयमें यह बता देना योग्य ही है कि हमें जो पूर्ण आल्हादकर लगता है, और जिसे हमने परमसुखकर, हितकर, और श्रेयरूप माना है,—यह सब कुछ उसीमें है यह अनुभवगम्य है, और यही तो इस गुफाका निवास है, और मुझे निरंतर इसीकी अभिलाषा रहा करती है। यद्यपि अभी हालमें उस अभिलाषाके पूर्ण होनेके कोई चिह्न दिखाई नहीं देते, तो भी क्रम-क्रमसे इसमें इस लेखकको जय ही मिलेगी, ऐसी उसे निश्चयसे शुभाकांक्षा है, और यह अनुभवगम्य भी है। अभीसे ही यदि योग्य रीतिसे उस क्रमकी प्राप्ति हो जाय तो इस पत्रके लिखने जितनी दौड़ करनेकी भी इच्छा नहीं परन्तु कालकी कठिनता है भाग्यकी मन्दता है संतोंकी कृपादृष्टि दृष्टिगोचर नहीं है; और सत्संगकी कमी है। यहाँ कुछ हो—

तो भी हृदयमें उस क्रमका बीजारोपण अवश्य हो गया है, और यही सुखकर हुआ है। सृष्टिके राज्यसे भी जिस सुखके मिलनेकी आशा नहीं थी, तथा जो अनंत शांति किसी भी रीतिसे किसी भी औषधिसे, साधनसे, स्त्रीसे, पुत्रसे, मित्रसे अथवा दूसरे अनेक उपचारोंसे नहीं होनेवाली थी वह अब हो गई है। अब सदाके लिये भविष्यकालकी भीति चली गई है, और एक साधारण जीवनमें आचरण करता हुआ यह तुम्हारा मित्र इसीके कारण जी रहा है, नहीं तो जीनेमें निश्चयसे शंका ही थी। विशेष क्या कहें? यह भ्रम नहीं है, वहम नहीं है, बिल्कुल सत्य ही है।

जो त्रिकालमें एकतम परमप्रिय और जीवन वस्तु है उसकी प्राप्तिका बीजारोपण कैसे और किस प्रकारसे हुआ? इस बातका विस्तारपूर्ण विवेचन करनेका यहाँ अवसर नहीं है, परन्तु यही मुझे निश्चयसे त्रिकालमान्य है, इतना ही मैं यहाँ कहना चाहता हूँ, क्योंकि लेखन-समय बहुत थोड़ा है।

इस प्रिय जीवनको सब कोई पा जाँय सब कोई इसके लिये पात्र बनें, यह सबको प्रिय लगे, सबको इसमें रुचि हो, ऐसा भूतकालमें कभी हुआ नहीं, वर्तमानकालमें होनेवाला नहीं, और भविष्यकालमें कभी होगा नहीं, और यही कारण है कि त्रिकालमें यह जगत् विचित्र बना रहता है।

जब हम मनुष्यके सिवाय दूसरे प्राणियोंकी जाति देखते हैं, तो उसमें इस वस्तुका विवेक नहीं मालूम होता अब जो मनुष्य रहे उन सब मनुष्योंमें भी यह बात नहीं देख सकेंगे।——————

५७

बम्बई, वि स १९४६

भाई ! इतना तो तुझे अवश्य करना चाहिये —

१ इस देहमें जो विचार करनेवाला बैठा है वह देहसे भिन्न है ? वह सुखी है या दुःखी ? यह याद कर ले।

२ तुझे दुःख तो होता ही होगा, और दुःखके कारण भी तुझे दृष्टिगोचर ही होते होंगे, फिर भी यदि कदाचित् न होते हों तो मेरे किसी भागको पढ़ जाना, इससे सिद्धि हो जायगी। इसे दूर करनेका जो उपाय है वह केवल इतना ही है कि उससे बाह्याभ्यन्तरकी आसक्तिरहित रहना।

३ उस आसक्तिसे रहित होनेके बाद कुछ और ही दशाका अनुभव होता है, यह मैं प्रतिज्ञापूर्वक कहता हूँ।

४ उस साधनके लिये सर्वसंग-परित्यागी होनेकी आवश्यकता है। निर्ग्रंथ सद्गुरुके चरणमें जाकर पड़ना योग्य है।

५ जिस भावसे कहा जाय उस भावसे सत्पात्र रहनेका सबसे पहिले निश्चय कर। यदि तुझे पूर्वकर्म बलवान लगते हों तो अत्यागी अथवा देशत्यागी ही रह, किन्तु उस वस्तुको भूलना मत।

६ सबसे पहिले जैसे बने वैसे तू अपने जीवनको जान। जाननेकी जरूरत इसलिये है जिससे तुझे भविष्य-समाधि हो सके। इस समय अप्रमादी होकर रहना।

७ [illegible] आयुके मानसिक आत्मोपयोगको केवल वैराग्यमें रख।

८ जीवन बहुत छोटा है, उपाधि बहुत है, और उसका त्याग न हो सकता हो तो नीचेकी बातें पुनः पुनः लक्षमें रख —

१ उसी वस्तुकी अभिलाषा रख।
२ संसारको बंधन मान।
३ पूर्वकर्म नहीं हैं, ऐसा मानकर प्रत्येक धर्मका सेवन करता जा; फिर भी यदि पूर्वकर्म दुःख दें तो शोक नहीं करना।
४ जितनी देहकी चिंता रखता है उतनी नहीं किन्तु उससे अनंतगुनी अधिक आत्माकी चिंता रख, क्योंकि एक भवमें अनंतभव दूर करने हैं।
५ यदि तुझसे कुछ धारण न किया जा सके तो सुननेका अभ्यासी बन।
६ जिसमेंसे जितना कर सके उतना कर।
७ परिणामिक विचारवाला बन।
८ अनुत्तरवासी होकर रह।
९ प्रतिसमय अंतिम उद्देशको मत भूल जाना; यही अनुरोध है, और यही धर्म है।

५८

<u>बम्बई, कार्तिक वि. स. १९४६</u>

समझपूर्वक अल्पभाषी होनेवालेको पश्चात्ताप करनेके बहुत ही थोड़े अवसर आनेकी संभावना है।

हे नाथ! यदि सातवें तमतमप्रभा नामक नरककी वेदना मिली होती तो कदाचित् उसे स्वीकार कर लेता, परन्तु जगत्की मोहिनी स्वीकारी नहीं जाती।

यदि पूर्वके अशुभ कर्मका उदय होनेपर उसका वेदन करते हुए शोक करते हो तो अब इसका भी ध्यान रखो कि नये कर्मोंका बंध करते हुए वैसा दुःखद परिणाम देनेवाले कर्मोंका तो बंध नहीं कर रहे?

यदि आत्माको पहिचानना हो तो आत्माका परिचयी, और परवस्तुका त्यागी होना चाहिये।

जो कोई अपनी जितनी पौद्गलिक बड़ाई चाहता है उसकी उतनी ही आत्मिक अधोगति हो जानेकी संभावना है।

प्रशस्त पुरुषकी भक्ति करो, उसका स्मरण करो, उसका गुणचिंतन करो।

५९

<u>बम्बई, वि. स. १९४६</u>

प्रत्येक पदार्थका अत्यंत विवेक करके इस जीवको उससे अलिप्त रखें, ऐसा निर्ग्रंथ कहते हैं।

जैसे शुद्ध स्फटिकमें अन्य रंगका प्रतिभास होनेसे उसका मूल स्वरूप लक्ष्यमें नहीं आता वैसे ही शुद्ध निर्मल यह चेतन अन्य संयोगके तद्रूप अध्याससे अपने स्वरूपके लक्ष्यको नहीं पाता। इसी बातको थोड़े बहुत फेरफारके साथ जैन, वेदांत, सांख्य, योग आदिने भी कहा है।

६०

<u>बम्बई, वि. स. १९४६</u>

सहज

जो पुरुष ग्रंथमें 'सहज' लिख रहा है वह पुरुष अपने आपको ही लक्ष्य करके यह सब कुछ लिख रहा है।

उसकी अब अंतरंगमें ऐसी दशा है कि बिना किसी अपवादके उसने सभी संसारी इच्छाओंको भी विस्मृत कर दिया है।

वह कुछ पा भी चुका है, और वह पूर्णका परम मुमुक्षु भी है, वह अन्तिम मार्गका निःशंक अभिलाषी है।

अभी हालमें जो आवरण उसके उदय आये हैं, उन आवरणोंसे उसे खेद नहीं, परन्तु वस्तुभावमें होनेवाली मंदताका उसे खेद है। वह धर्मकी विधि, अर्थकी विधि, और उसके आधारसे मोक्षकी विधिको प्रकाशित कर सकता है। इस कालमें बहुत ही कम पुरुषोंको प्राप्त हुआ होगा, ऐसे क्षयोपशमभावका धारक यह पुरुष है।

उसे अपनी स्मृतिके लिये गर्व नहीं है, तर्कके लिये गर्व नहीं है, तथा उसके लिये उसका

पक्षपात भी नहीं है, ऐसा होनेपर भी कुछ बातें ऐसी हैं जिनको उसे बाह्याचारमें करना पड़ता है, इसके लिये उसे खेद है।

उसका अब एक विषयको छोड़कर दूसरे विषयमें ठिकाना नहीं। यद्यपि वह पुरुष तीक्ष्ण उपयोगवाला है, तथापि उस तीक्ष्ण उपयोगको दूसरे किसी भी विषयमें लगानेका वह इच्छुक नहीं है।

---

६१ बम्बई, वि. सं. १९४६

एक बार वह समुद्रमें बैठा था। जगत्में कौन सुखी है, उसे जरा देखें तो सही। फिर अपने लिये अपना विचार करें। इसकी इस अभिलाषाकी पूर्ति करनेके लिये अथवा स्वयं उस समूह स्थानको देखनेके लिये बहुतसे पुरुष (आत्मायें), और बहुतसे पदार्थ उसके पास आये।

"इनमें कोई जड़ पदार्थ न था।" "कोई अकेली आत्मा भी देखनेमें न आई।"

सिर्फ कुछ देहधारी ही थे। उस पुरुषको शंका हुई कि ये मेरी निवृत्तिके लिये आये हैं।

वायु, अग्नि, पानी और भूमि इनमेंसे कोई क्यों नहीं आया?

(नेपथ्य) वे सुखका विचार तक भी नहीं कर सकते। वे विचारे दुःखसे पराधीन हैं।

द्वि-इन्द्रिय जीव क्यों नहीं आये?

(नेपथ्य) इसका भी यही कारण है। जरा आँख उठाकर देखो तो सही। उन विचारोंको कितना अधिक दुःख है।

उनका कंपन, उनकी थरथराहट, पराधीनता इत्यादि देखे नहीं जाते। वे बहुत ही अधिक दुःखी हैं।

(नेपथ्य) इसी आँखसे अब तुम समस्त जगत् देख लो। फिर दूसरी बात करो।

अच्छी बात है। दर्शन हुआ, आनंद पाया, परन्तु पीछेसे खेद उत्पन्न हुआ।

(नेपथ्य) अब खेद क्यों करते हो?

मुझे जो कुछ दिखाई दिया क्या वह ठीक था?

"हाँ"

यदि ठीक था तो फिर चक्रवर्ती आदि दुःखी क्यों दिखाई देते हैं?

"जो दुःखी होते हैं वे दुःखी और जो सुखी होते हैं वे सुखी दिखाई देते हैं।"

तो क्या चक्रवर्ती दुःखी नहीं है?

"जैसा देखो वैसा मानो। यदि विशेष देखना हो तो चलो मेरे साथ।"

चक्रवर्तीके अन्तःकरणमें प्रवेश किया।

अन्तःकरण देखते ही मुझे मालूम हुआ कि मैंने पहिले जो देखा था वही ठीक था। उसका अंतःकरण बहुत दुःखी था। वह अनंत प्रकारके भयोंसे थरथर काँप रहा था। काल आयुष्यकी डोरीको निगल रहा था। हाड़-माँसमें उसकी वृत्ति थी। कंकरोंमें उसकी प्रीति थी। क्रोध और मानका वह उपासक था। बहुत दुःख।

अच्छा, तो क्या देवोंकी दशाको ठीक समझें ?

" निश्चय करनेके लिये चलो इन्द्रके अन्तःकरणमें प्रवेश करें । "

तो चलो—

(उस इन्द्रकी सभ्यताने मुझमें डाल दिया ।) वह भी परम दुःखी था । बिचारेको च्युत होकर किसी बीभत्स स्थलमें जन्म लेना था, इसलिये वह खेद कर रहा था । उसमें सम्यग्दृष्टि नामकी देवी रहती थी । वह उसको उस खेदमें सांत्वना दे रही थी । इस महादुःखके सिवाय उसे और भी बहुतसे अव्यक्त दुःख थे ।

परन्तु (नेपथ्य) क्या संसारमें अकेला जड़ और अकेली आत्मा नहीं है ? उन्होंने मेरे इस आमंत्रणको स्वीकार ही नहीं किया ।

" जड़के ज्ञान नहीं है इसलिये वह बिचारा तुम्हारे इस आमंत्रणको कैसे स्वीकार कर सकता है ? सिद्ध (एकात्मभावी) भी तुम्हारे आमंत्रणको स्वीकार नहीं कर सकते । उसकी उन्हें कुछ भी परवा नहीं । "

अरे ! इतनी अधिक बेपरवाही ? उन्हें आमंत्रण तो स्वीकार करना ही चाहिये, तुम क्या कहते हो ?

" परन्तु इन्हें आमंत्रण—अनामंत्रणसे कोई संबंध ही नहीं । वे परिपूर्ण स्वरूप-सुखमें विराजमान हैं "।

इन्हें मुझे बताओ । एकदम—बहुत जल्दीसे ।

" उनका दर्शन बहुत दुर्लभ है । लो इस अंजनको आँख लो, इससे ही उनके दर्शन हो सकेंगे । "

अहो ! ये बहुत सुखी हैं । इन्हें भय भी नहीं, शोक भी नहीं, हास्य भी नहीं, वृद्धता भी नहीं, रोग भी नहीं, आधि भी नहीं, व्याधि भी नहीं, उपाधि भी नहीं, इत्यादि कुछ भी नहीं ।

परन्तु 　　　　　　　　 वे अनंतानंत सच्चिदानन्द सिद्धिसे पूर्ण हैं । हम भी ऐसा ही होना चाहते हैं ।

' क्रम क्रमसे हो सकोगे " ।

यह क्रम क्रम हमें नहीं चाहिये, हमें तो तुरन्त ही वह पद चाहिये ।

" जरा शांत होओ; समता रक्खो; और क्रमको अंगीकार करो, नहीं तो उस पदपर पहुँचनेकी संभावना नहीं है " ।

" हैं, वहाँ पहुँचना संभव नहीं " तुम अपने इस वचनको वापिस लो ।

वह क्रम शीघ्र बताओ और उस पदमें अभी तुरत ही भेजो ।

" बहुतसे मनुष्य आये हैं । उन्हें यहाँ बुलाओ । उनमेंसे तुम्हें क्रम मिल सकेगा "

इच्छा की ही थी कि इतनेमें वे आ गये—

आप मेरे आमंत्रणको स्वीकारकर यहाँ चले आये इसके लिये मैं आप लोगोंका उपकार मानता हूँ । आप लोग सुखी हैं, क्या यह बात ठीक है ? क्या आपका पद सुखयुक्त गिना जाता है ?

एक वृद्ध पुरुषने कहा —" तुम्हारे आमंत्रणको स्वीकार करना अथवा न करना ऐसा हमें कुछ भी बंधन नहीं है । हम सुखी हैं या दुःखी, यह बतानेके लिये भी हम यहाँ नहीं आये हैं । अपने

पत्रकी व्याख्या करनेके लिये भी हमारा यहाँ आना नहीं हुआ। हमारा आगमन तुम्हारे कल्याणके लिये हुआ है।"

कृपा करके शीघ्र कहें कि आप मेरा क्या कल्याण करेंगे? इन आगन्तुक पुरुषोंका परिचय तो कराइये।

उसने इस प्रकार उनका परिचय देना शुरू किया—

"इस वर्गमें ४-५-६ ७-८-९ १० १२ नंबरवाले मुख्यतः मनुष्य ही हैं। और वे सब उसी पत्रके आराधक योगी हैं जिस पत्रको तुमने प्रिय माना है"

"नंबर चौथेसे लेकर यह पत्र सुखरूप है; और बाकीकी जगत्-व्यवस्था जैसे हम मानते हैं उसी तरह वे भी मानते हैं। उस पत्रके प्राप्त करनेकी उनकी हार्दिक अभिलाषा है परन्तु वे प्रयत्न नहीं कर सकते; क्योंकि थोड़े समयतक उन्हें अंतराय है।"

अंतराय क्या? कहनेके लिये तत्पर हुए कि यह हुआ तो समझना चाहिये।

सत्—तुम जल्दी न करो। उसका समाधान तुम्हें अभी होनेवाला है, और हो ही जायगा।

ठीक, आपकी इस बातको मैं मान लेता हूँ।

सत्—नंबर "५" वाला कुछ प्रयत्न भी करता है, और सब बातोंमें यह नं "४" के ही अनुसार है।

नंबर "६ वाला सब प्रकारसे प्रयत्न करता है, परन्तु प्रमत्त-दशासे उसके प्रयत्नमें मंदता आ जाती है।

नंबर "७" वाला सब प्रकारसे अप्रमत्त-दशासे प्रयत्न करता है।

नंबर "८-९ १ ' वाले उसकी अपेक्षा क्रमसे उत्तम हैं, किन्तु उसी जातिके हैं। नंबर "११' वाला पतित हो जाता है इसलिये उसका यहाँ आना नहीं हो सका। दर्शन होनेके लिये मैं बारहवेंमें ही (हाल हीमें उस पत्रको सम्पूर्ण देखने वाला हूँ) परिपूर्णता पानेवाला हूँ। आयु-स्थितिके पूरी होनेपर अपने देखे हुए पत्रमेंसे एक पत्रपर तुम मुझे भी देखोगे।

जिज्ञासुः—आप महाभाग्यशाली हैं।

ऐसे नंबर कितने हैं?

सत्—प्रथमके तीन नंबर तुम्हें अनुकूल नहीं आयेंगे। ग्यारहवाँ नंबर भी अनुकूल नहीं होगा। नंबर '१३ १४' वाले तुम्हारे पास आवें ऐसा उनको कोई निमित्त नहीं रहा है। नंबर "१३" शायद आ जाय परन्तु वैसा तुम्हारा पूर्वकर्म हो तो ही उसका आगमन हो सकता है, अन्यथा नहीं। चौदहवेंके आनेके कारण जाननेकी इच्छा भी मत करना। उसका कारण कुछ है ही नहीं।

(नेपथ्य) तुम इन सबोंके अंतरमें प्रवेश करो। मैं सहायक होता हूँ।'

चलो। नंबर ४ से लेकर ११+१२ तकमें क्रम क्रमसे सुखकी उत्तरोत्तर बढ़ती हुई लहर उमड़ रही थी

अधिक क्या कहूँ? मुझे यह बहुत प्रिय लगा। और यही मुझे अपना लगा।

गुरुने मेरे मनोगत भावको जानकर कहा —बस, यही तुम्हारा कल्याण मार्ग है। इसपरसे होकर आना चाहो तो अच्छी बात है, और अभी आना हो तो ये तुम्हारे साथी रहे।

मैं उठकर उनमें मिल गया। (स्वविचार भुवन, द्वार प्रथम)

६२　　बम्बई, कार्तिक सुदी ७ गुरु १९४६

इस पत्रके साथ श्रावक और योगबिन्दु नामकी दो पुस्तकें आपकी दृष्टिसे निकल जानेके लिये भेज रहा हूँ। योगबिन्दुका दूसरा पृष्ठ ढूँढनेपर भी नहीं मिल सका, तो भी बाकीका भाग समझमें आ सकने जैसा है, इसलिये यह पुस्तक भेजी है।

योगदृष्टिसमुच्चय बादमें भेजूँगा।

परम गूढ़ तत्त्वको सामान्य ज्ञानमें उतार देनेकी हरिभद्राचार्यकी चमत्कृति प्रशंसनीय है। किसी स्थलपर सापेक्ष खंडन मंडनका भाग होगा, उसकी ओर आपकी दृष्टि नहीं है, इससे मुझे आनंद है।

यदि समय मिलनेपर 'अथ' से लेकर 'इति' तक अवलोकन कर जायेंगे तो मेरे ऊपर कृपा होगी। (जैनदर्शन मोक्षका अकळ उपदेश करनेवाला और वास्तविक तत्त्वमें ही श्रद्धा रखनेवाला दर्शन है फिर भी कुछ लोग उसे 'नास्तिक' कहकर पहिले उसका खंडन कर गये हैं, यह खंडन ठीक नहीं हुआ; इस पुस्तकके पढ़ जानेपर यह बात आपकी दृष्टिमें प्रायः आ जायगी)।

मैं आपको जैनधर्मसंबंधी अपना कुछ भी आग्रह नहीं बताता। और आत्माका जो स्वरूप है वह स्वरूप उसे किसी भी उपायद्वारा मिल जाय, इसके सिवाय दूसरी मेरी कोई आंतरिक अभिलाषा नहीं है; इसे किसी भी तरहसे कहकर यह कहनेकी आज्ञा माँगता हूँ कि जैनदर्शन भी एक पवित्र दर्शन है। यह केवल यही समझकर कह रहा हूँ कि जो वस्तु जिस रूपसे स्वानुभवमें आई हो, उसे उसी रूपसे कहना चाहिये।

सब सत्पुरुष केवल एक ही मार्गसे पार हुए हैं, और वह मार्ग वास्तविक आत्मज्ञान और उसकी अनुचारिणी देहकी स्थितिपर्यंत सत्क्रिया अथवा रागद्वेष और मोहरहित दशामें रहना है; ऐसी दशा रहनेसे ही वह तत्त्व उनको प्राप्त हुआ है, ऐसा मेरा स्वकीय मत है।

आत्मामें इस प्रकार लिखनेकी अभिलाषा थी इसलिये यह लिखा है। इसमें यदि कुछ न्यूनाधिक हो गया हो तो उसे क्षमा करें।

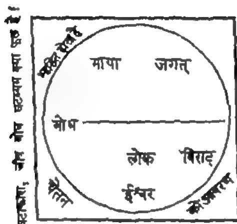
६३　　बम्बई, वि. सं. १९४६ कार्तिक

(१) यह पूरा कागज है, वह मानों सर्वव्यापक चेतन है।

उसके कितने भागमें माया समझें? जहाँ जहाँ वह माया हो वहाँ वहाँ चेतनको बँध समझें या नहीं? उसमें जुदे जुदे जीवोंको किस तरह मानें? और उस जीवको बंध होना किस तरह मानें? उस बंधकी निवृत्ति किस प्रकार मानें? उस बंधकी निवृत्ति होनेपर चेतनके कौनसे भागको मायारहित हुआ समझें? जिस भागमेंसे पहिले मुक्त हुए हों क्या उस भागको निरावरण समझें या और

युक्त? और एक जगह निरावरणपना, दूसरी जगह आवरण और तीसरी जगह निरावरण ऐसा कैसे बन सकता है? इसका चित्र बनाकर विचार करो।

सर्वव्यापक आत्मा —



इस तरह तो यह ठीक ठीक नहीं बैठता।

(२) प्रकाशस्वरूप धाम है।

उसमें अनंत अप्रकाशसे भरे हुए अंतःकरण हैं। उससे फल क्या होता है?

फल यह होता है कि जहाँ जहाँ वे अन्तःकरण व्याप्त हो जाते हैं वहाँ वहाँ माया भासमान होने लगती है; आत्मा संगरहित होनेपर भी संगसहित मालूम होने लगती है, अकर्त्ता होनेपर भी कर्त्ता मालूम होने लगती है; इत्यादि अनेक प्रकारकी विपरीततायें दिखाई देने लगती हैं।

तो उससे होता क्या है?

आत्माको बंधकी कल्पना हो तो उसका क्या करें?

अन्तःकरणका सम्बन्ध दूर करनेके लिये उसे उससे भिन्न समझें।

भिन्न समझनेसे क्या होता है?

आत्मा निजस्वरूप दशामें रहती है।

फिर चाहे एकदेश निरावरण हो अथवा सर्वदेश निरावरण हो?

---

६४ बम्बई, १९४६ कार्तिक सुदी १५

संवत् १९२४ में कार्तिक सुदी १५ को रविवारके दिन मेरा जन्म हुआ था। इससे सामान्य गणनासे आज मुझे बाईस वर्ष पूरे हो गये हैं। इस बाईस वर्षकी अल्पवयमें मैंने आत्मासंबंधी, मनसंबंधी, वचनसंबंधी, तनसंबंधी, और धनसंबंधी अनेक रंग देखे हैं। नाना प्रकारकी सृष्टिरचना, नाना प्रकारकी सांसारिक लहरें और अनंत दुःखके मूलकारण इन सबके अनेक प्रकारसे मुझे अनुभव हुए हैं। समर्थ तत्त्वज्ञानियोंने और समर्थ नास्तिकोंने जो जो विचार किये हैं, उसी तरहके अनेक विचार मैंने इसी अल्पवयमें किये हैं। महान् चक्रवर्तीद्वारा किये गये तृष्णापूर्ण विचार और एक निस्पृही आत्माद्वारा किये हुए निस्पृहापूर्ण विचार भी मैंने किये हैं। अमरत्वकी सिद्धि और क्षणिकत्वकी सिद्धिपर मैंने खूब मनन किया है। अल्पवयमें ही मैंने महान् विचार कर डाले हैं, और महान् विचित्रताकी प्राप्ति हुई है। जब इन सब बातोंको बहुत गंभीरभावसे आज मैं ध्यानपूर्वक देख जाता हूँ तब पहिलेकी उगती हुई मेरी विचारश्रेणी और आत्म-दशा तथा आजकी विचारश्रेणी और आत्म-दशामें आकाश पातालका अन्तर दिखाई देता है। वह अन्तर इतना बड़ा है कि मानों उसका और इसका अन्त कभी भी मिलाया नहीं मिलेगा। परन्तु तुम सोचोगे कि इतनी सब विचित्र दशाओंका किसी स्थलपर कुछ लेखन अथवा चित्रण कर रक्खा है या नहीं? तो उसका इतना ही उत्तर दे सकता हूँ कि यह सब लेखन-चित्रण स्मृतिके चित्रपटपर ही अंकित है, अन्यथा लेखनीको उठाकर उन्हें जगत्में बतानेका प्रयत्न कभी नहीं किया। यद्यपि मैं यह समझ सकता हूँ कि वह वय-चर्या जनसमूहको बहुत उपयोगी, पुनः पुनः मनन करने योग्य, और परिणाममें उनकी तरफसे मुझे श्रेयकी प्राप्ति करानेवाली है, परन्तु मेरी स्मृतिने वैसा परिश्रम उठानेकी मुझे सर्वथा मना की थी, इसलिये लाचार होकर क्षमा माँगे लेता हूँ। पारिणामिक विचारसे उस स्मृतिकी इच्छाको दबाकर उसी स्मृतिको समझाकर यदि हो सका तो उस वय-चर्याको धीरे धीरे अवश्य धवल पत्रपर लिखूँगा।

तो भी समुच्चयवय-चर्याको सुना जाता हूँ —

१ सात वर्षतक नितांत बालवय खेल-कूदमें बीती थी। उस समयका केवल इतना मुझे याद पड़ता है कि मेरी आत्मामें विचित्र कल्पनायें (कल्पनाके स्वरूप अथवा हेतुको समझे बिना ही) हुआ करती थीं। खेल-कूदमें भी विजय पानेकी और राजराजेश्वर जैसी ऊँची पदवी प्राप्त करनेकी मेरी परम अभिलाषा रहा करती थी। वस्त्र पहिननेकी, स्वच्छ रहनेकी, खाने पीनेकी, सोने बैठनेकी मेरी सभी दशायें विदेही थीं, फिर भी मेरा हृदय कोमल था। वह दशा अब भी मुझे बहुत याद आती है। यदि आजका विवेकयुक्त ज्ञान मुझे उस अवस्थामें होता तो मुझे मोक्षके लिये बहुत अधिक अभिलाषा न रह जाती। ऐसी निरपराध दशा होनेसे वह दशा मुझे पुनः पुनः याद आती है।

२ सात वर्षसे ग्यारह वर्ष तकका मेरा समय शिक्षा प्राप्त करनेमें बीता था। आज मेरी स्मृतिकी जितनी प्रसिद्धि है उस प्रसिद्धिके कारण वह कुछ हीन जैसी अवश्य मालूम होती है, परन्तु

उस समयकी स्मृति विशुद्ध होनेसे केवल एकबार ही पाठका अवलोकन करना पड़ता था, फिर भी कैसी भी ख्याति पानेका हेतु न था इसलिये उपाधि बहुत कम थी। स्मृति इतनी अधिक प्रबल थी कि वैसी स्मृति इस कालमें इस क्षेत्रमें बहुत ही थोड़े मनुष्योंकी होगी। मैं अभ्यास करनेमें बहुत प्रमादी था, बात बनानेमें होशियार, खिलाड़ी और बहुत आनन्दी जीव था। जिस समय पाठको शिक्षक पढ़ाता था उसी समय पढ़कर मैं उसका भावार्थ कह आया करता था बस इतनेसे ही इस तरफसे छुट्टी मिल जाती थी। उस समय मुझमें प्रीति और सरल वात्सल्य बहुत था मैं सबसे मित्रता पैदा करना चाहता था सबमें भ्रातृभाव हो तो ही सुख है, यह विश्वास मेरे मनमें स्वाभाविकरूपसे रहा करता था। लोगोंमें किसी भी प्रकारका जुदाईका अंकुर देखते ही मेरा अंतःकरण रो पड़ता था। उस समय कल्पित बातें करनेकी मुझे बहुत आदत थी। आठवें वर्षमें मैंने कविता की थी, जो पीछेसे जाँच करनेपर छन्दशास्त्रके नियमानुकूल ठीक निकली।

अभ्यास मैंने इतनी शीघ्रतासे किया था कि जिस आदमीने मुझे पहिली पुस्तक सिखानी शुरू की थी, उसीको मैंने गुजराती भाषाका शिक्षण ठीक तरहसे प्राप्त करके, उसी पुस्तकको पढ़ाया था। उस समय मैंने कई एक काव्य-ग्रंथ पढ़ लिये थे, तथा अनेक प्रकारके छोटे मोटे, उल्टे सीधे ज्ञान-ग्रंथ देख गया था जो प्रायः अब भी स्मृतिमें हैं। उस समयतक मैंने स्वाभाविकरूपसे भद्रिकताका ही सेवन किया था। मैं मनुष्यजातिका बहुत विश्वासु था। स्वाभाविक सृष्टि-रचनापर मुझे बहुत ही प्रीति थी।

मेरे पितामह कृष्णकी भक्ति किया करते थे। उस वयमें मैंने उनके द्वारा कृष्ण-कीर्तनके पदोंको, तथा जुदे जुदे अवतारसंबंधी चमत्कारोंको सुना था। जिससे मुझे उन अवतारोंमें भक्तिके साथ साथ प्रीति भी उत्पन्न हो गई थी और रामदासजी नामके साधुसे मैंने बाल-लीलामें कंठी भी बँधवाई थी। मैं नित्य ही कृष्णके दर्शन करने जाता था। मैं उनकी बहुत बार कथायें सुनता था; जिससे अवतारोंके चमत्कारोंपर बारबार मुग्ध हो जाया करता था, और उन्हें परमात्मा मानता था। इस कारण उनके रहनेका स्थल देखनेकी मुझे परम उत्कंठा थी। मैं उनके सम्प्रदायका महंत अथवा त्यागी होऊँ तो कितना आनन्द मिले बस यही कल्पना हुआ करती थी। तथा जब कभी किसी धन-वैभवकी विभूति देखता तो समर्थ वैभवशाली होनेकी इच्छा हुआ करती थी। उसी बीचमें प्रवीणसागर नामक ग्रंथ भी मैं पढ़ गया था। यद्यपि उसे अधिक समझा तो न था, फिर भी स्त्रीसंबंधी सुखमें लीन होऊँ और निरुपाधि होकर कथायें श्रवण करते होऊँ तो कैसी आनन्द-दशा हो! यही मेरी तृष्णा रहा करती थी।

गुजराती भाषाकी पाठमालामें कई एक जगहमें जगत्कर्ताके संबंधमें उपदेश किया गया है वह उपदेश मुझे दृढ़ हो गया था। इस कारण जैन लोगोंसे मुझे बहुत घृणा रहा करती थी। कोई भी पदार्थ बिना बनाये कभी नहीं बन सकता, इसलिये जैन लोग मूर्ख हैं, उन्हें कुछ भी खबर नहीं। उस समय प्रतिमा-पूजनके अश्रद्धालु लोगोंकी क्रिया भी मुझे वैसी ही दिखाई देती थी; इसलिये उन क्रियाओंके मलिन लगनेके कारण उनसे मैं बहुत डरता था, अर्थात् वे क्रियायें मुझे प्रिय नहीं लगती थीं।

मेरी जन्मभूमिमें जितने वणिक् लोग रहते थे उन सबकी कुल-श्रद्धा यद्यपि भिन्न भिन्न थी फिर भी वह थोड़ी बहुत प्रतिमा-पूजनके अश्रद्धालुके ही समान थी, इस कारण उन लोगोंको ही मुझे सुधारना था। लोग मुझे पहिलेसे ही समर्थ शक्तिवाला और गाँवका प्रसिद्ध विद्यार्थी गिनते थे, इसलिये मैं अपनी प्रशंसाके कारण जानबूझकर ऐसे मंडलमें बैठकर अपनी चपल शक्ति दिखानेका प्रयत्न किया करता था। वे लोग कंठी बाँधनेके कारण बारबार मेरी हास्यपूर्वक टीका करते, तो भी मैं उनसे वाद-विवाद करता और उन्हें समझानेका प्रयत्न किया करता था। परन्तु धीरे धीरे मुझे उन लोगोंके प्रतिक्रमणसूत्र इत्यादि पुस्तकें पढ़नेको मिलीं। उनमें बहुत विनयपूर्वक जगत्‌के समस्त जीवोंसे मित्रताकी भावना व्यक्त की गई थी, इससे मेरी प्रीति उनमें भी उत्पन्न हो गई और पहिलेमें भी रही। धीमे धीमे यह समागम बढ़ता गया, फिर भी स्वच्छ रहनेके और दूसरे आचार-विचार मुझे वैष्णवोंके ही प्रिय थे, तथा जगत्कर्त्ताकी भी श्रद्धा थी। इतनेमें कंठी टूट गई, और इसे दुबारा मैंने नहीं बाँधी। उस समय बाँधने न बाँधनेका कोई कारण मैंने नहीं ढूँढा था। यह मेरी तेरह वर्षकी वय-चर्या है। इसके बाद मैं अपने पिताकी दुकानपर बैठने लगा था, अपने अक्षरोंकी छटाके कारण कच्छ दरबारके महलमें लिखनेके लिये जब जब बुलाया जाता था तब तब वहाँ जाता था। दुकानपर रहते हुए मैंने नाना प्रकारकी मौज मजायें की हैं, अनेक पुस्तकें पढ़ी हैं, राम आदिके चरित्रोंपर कवितायें रची हैं, सांसारिक तृष्णायें की हैं, तो भी किसीको मैंने कम अधिक भाव नहीं कहा, अथवा किसीको कम ज्यादा तोलकर नहीं दिया, यह मुझे बराबर याद आ रहा है।

६५

(१) बम्बई, कार्तिक १९४६

दो भेदोंमें विभक्त धर्मको तीर्थंकरने दो प्रकारका बताया है —

१ सर्वसंगपरित्यागी २ देशपरित्यागी

सर्वपरित्यागी—

भाव और द्रव्य

उसके अधिकारी—

पात्र, क्षेत्र, काल, भाव

पात्र—वैराग्य आदि लक्षण, त्यागका कारण, और पारिणामिक भावकी ओर देखना।

क्षेत्र—उस पुरुषकी जन्मभूमि और त्यागभूमि ये दोनों।

काल—अधिकारीकी अवस्था, मुख्य चालू काल।

भाव—विनय आदि, उसकी योग्यता शक्ति; गुरु उसको सबसे पहिले क्या उपदेश करे; दशवैकालिक आचारांग इत्यादिसंबंधी विचार; उसके नवदीक्षित होनेके कारणसे उसे स्वतंत्र विहार करने देनेकी आज्ञा इत्यादि।

नित्यचर्या

वर्षकल्प

अन्तिम अवस्था

—ये बातें परम आवश्यक हैं

देशत्यागी—

अमुकपडिमा	नित्यकल्प
भक्ति	अणुव्रत

दान, शील, तप, भावका स्वरूप, ज्ञानके लिये उसका अधिकार।

—ये बातें परम आवश्यक हैं

(२)

ज्ञानका उद्धार—

श्रुतज्ञानका उदय करना चाहिये।

योगसंबंधी ग्रंथ	त्यागसंबंधी ग्रंथ
प्रक्रियासंबंधी ग्रंथ	अध्यात्मसंबंधी ग्रंथ
धर्मसंबंधी ग्रंथ	उपदेश ग्रंथ
आख्यान ग्रंथ	द्रव्यानुयोगी ग्रंथ

—इत्यादि विभाग करने चाहिये

—उनका क्रम और उदय करना चाहिये

निर्ग्रंथ धर्म	गच्छ
आचार्य	प्रवचन
उपाध्याय	द्रव्यलिंगी
मुनि	अन्य दर्शनसंबंधी
गृहस्थ	

—इन सबकी योजना करनी चाहिये

मतमतांतर	मार्गकी शैली
उसका स्वरूप	जीवनका बिताना
उसको समझाना	उद्योत

—यह विचार।

---

६६ बम्बई, कार्तिक वदी १ बुध. १९४५

नाना प्रकारके मोहके क्षय होनेसे आत्माकी दृष्टि अपने स्वाभाविक गुणसे उत्पन्न सुखकी प्राप्तिकी ओर जाती है, और बादमें उसे प्राप्त करनेका प्रयत्न करती है, यही दृष्टि उसे उसकी सिद्धि प्रदान करती है।

६७ बम्बई, कार्तिक वदी १ रवि १९४५

हम आयुके प्रमाणको नहीं जानते । बाल्यावस्था तो नासमझीमें व्यतीत हो गई । कल्पना करो कि ९६ वर्षकी आयु है, अथवा इतनी आयु है कि वृद्धावस्थाका दर्शन कर सकें, परन्तु उसमें शिथिल दशाके सिवाय हम दूसरी कुछ भी बात न देख सकेंगे । अब केवल एक युवावस्था बाकी बची, उसमें भी यदि मोहनीयकी प्रबलता न घटी तो सुखकी निद्रा न आयगी, निरोगी नहीं रहा जायगा, मिथ्या संकल्प-विकल्प दूर न होंगे, और जगह जगह भटकना पड़ेगा—और यह भी तब होगा जब कि ऋद्धि होगी, नहीं तो प्रथम उसके प्राप्त करनेका प्रयत्न करना पड़ेगा । उसका इच्छानुसार मिलना न मिलना तो एक ओर रहा, परन्तु शायद पेटभर अन्न मिलना भी दुर्लभ हो जाय । उसीकी चिंतामें, उसीके चिन्तनमें, और उसको प्राप्त करके सुख भोगेंगे इसी संकल्पमें, केवल दुःखके सिवाय दूसरा कुछ भी न देख सकेंगे । इस अवस्थामें किसी कार्यमें प्रवृत्ति करनेसे सफल हो गये तो आँख एकदम तिरछी हो जायगी । यदि सफल न हुए तो लोकका तिरस्कार और अपना निष्फल खेद बहुत दुःख देगा ।

प्रत्येक समय मृत्युका भयवाला, रोगका भयवाला, आजीविकाका भयवाला, यदि यश हुआ तो उसकी रक्षा करनेका भयवाला, यदि अपयश हुआ तो उसे दूर करनेका भयवाला, यदि अपना लेना हुआ तो उसे लेनेका भयवाला, यदि कर्ज हुआ तो उसकी हायतोबाका भयवाला, यदि स्त्री हुई तो उसके ... का भयवाला, यदि न हुई तो उसे पानेका विचारवाला, यदि पुत्र पौत्रादिक हुए तो उनकी चिन्ताका भयवाला, यदि न हुए तो उन्हें प्राप्त करनेका विचारवाला, यदि कम ऋद्धि हुई तो उसे बढ़ानेके विचारवाला, यदि अधिक हुई तो उसे गोदीमें भर लेनेका विचारवाला, इत्यादि क्रमसे दूसरे समस्त साधनोंके लिये भी अनुभव होगा । क्रमसे कहो अथवा अक्रमसे, किन्तु संक्षेपमें कहनेका तात्पर्य यही है कि सुखका समय कौनसा कहा जाय—बाल्यावस्था ? युवावस्था ? जरावस्था ? निरोगावस्था ? रोगावस्था ? धनावस्था ? निर्धनावस्था ? गृहस्थावस्था ? या अगृहस्थावस्था ?

इस सब प्रकारके बाह्य परिश्रमके बिना अंतरंगके श्रेष्ठ विचारसे जो विवेक हुआ है वही हमें दूसरी दृष्टि कराकर सर्वकालके लिये सुखी बनाता है । इसका अर्थ क्या ? इसका अर्थ यही है कि अधिक जियें तो भी सुखी, कम जियें तो भी सुखी, फिर जन्म लेना पड़े तो भी सुखी, और जन्म न हो तो भी सुखी ।

---

६८ बम्बई, कार्तिक १९४५

ऐसा पवित्र दर्शन हो जानेके बाद फिर चाहे जैसा भी आचरण क्यों न हो परन्तु उसे तीव्र बन्धन नहीं रहता, अनंत संसार नहीं रहता, सोलह भव नहीं रहते, अभ्यंतर दुःख नहीं रहता, शंकाका निमित्त नहीं रहता और अंतरंग-मोहिनी भी नहीं रहती । उससे सत् सत् निरुपम, सर्वोत्तम, शुक्ल, शीतल, अमृतमय दर्शनज्ञान, सम्यक् ज्योतिर्मय, चिरकाल आनंदकी प्राप्ति हो जाती है । उस अद्भुत सत्स्वरूप दर्शनकी बलिहारी है !——————

जहाँ मतभेद नहीं, जहाँ शंका, कंखा, वितिगिच्छा, मूढ़दृष्टि, इनमेंसे कुछ भी नहीं; जो कुछ

है उसे कलम लिख नहीं सकती, वचनद्वारा उसका वर्णन नहीं हो सकता, और उसे मन भी नहीं मनन कर सकता—

ऐसा है वह।

---

६९ बम्बई कार्तिक १९४६

सब दर्शनोंसे उच्च गति हो सकती है, परन्तु मोक्षके मार्गको ज्ञानियोंने उन शास्त्रोंमें स्पष्ट रूपसे नहीं कहा, गौणतासे रक्खा है। उसे गौण क्यों रक्खा, इसका सर्वोत्तम कारण यही मालूम होता है जिस समय निश्चय श्रद्धान, निर्ग्रंथ ज्ञानी गुरुकी प्राप्ति, उसकी आज्ञाका आराधन, उसके समीप सदैव रहना, अथवा सत्संगकी प्राप्ति, ये बातें हो जायँगी उसी समय आत्म-दर्शन प्राप्त होगा।

---

७० बम्बई कार्तिक १९४६

नवपद-ध्यानियोंकी वृद्धि करनेकी मेरी आकांक्षा है।

---

७१ बम्बई मंगसिर सुदी १-२ रवि १९४६

हे गौतम! उस कालमें और उस समयमें मैं छद्मस्थ अवस्थामें एकादश वर्षकी पर्यायसे, छट्ठम छट्ठमसे, सामायिकके साथ निरंतर तपश्चर्या और संयमपूर्वक आत्मत्वकी भावना भाते हुए पूर्वानुपूर्वीसे चलते हुए, एक गाँवसे दूसरे गाँवमें जाते हुए सुंसुमारपुर नामक नगरके अशोकवनखंड बागके अशोकवर वृक्षके नीचे पृथ्वीशिलापट्टपर आया। वहाँ आकर अशोकवर वृक्षके नीचे, पृथ्वीशिला-पट्टके ऊपर, अट्ठम भक्त ग्रहण करके दोनों पैरोंको संकुचित करके हाथोंको लंबा करके, एक पुद्गलमें दृष्टिको स्थिर करके निर्निमेष नयनोंसे जरा नीचे मुख रखकर, योगकी समाधिपूर्वक, सब इन्द्रियोंको गुप्त करके एक रात्रिकी महाप्रतिमा धारण करके विचरता था। (चमर)

---

७२ बम्बई, मंगसिर सुदी ९ रवि १९४६

तुमने मेरे विषयमें जो जो प्रशंसा लिखी उसपर मैंने बहुत मनन किया है। जिस तरह वैसे गुण मुझमें प्रकाशित हों, उस तरहका आचरण करनेकी मेरी अभिलाषा है, परन्तु वैसे गुण कहीं मुझमें प्रकाशित हो गये हैं ऐसा मुझे तो मालूम नहीं होता। अधिकसे अधिक यह मान सकते हैं कि मात्र उनकी रुचि मुझमें उत्पन्न हुई है। हम सब जैसे बने वैसे एक ही पदके इच्छुक होकर प्रयत्नशील होते हैं, और वह प्रयत्न यह है कि 'बँधे हुओंको छुड़ा लेना'। यह सर्वमान्य बात है कि जिस तरह यह बंधन छूट सके उस तरह छुड़ा लेना।

---

७३ बम्बई, पौष सुदी १ बुध १९४६

नीचेके नियमोंपर बहुत लक्ष्य दिया जाना चाहिये—

१ एक बात करते हुए उसके बीचमें ही आवश्यकता बिना दूसरी बात न करनी चाहिये।

२ कही हुई बातको पूरी तरहसे सुनना चाहिये।

३ स्वयं धीरजके साथ उसका उत्तम उत्तर देना चाहिये।

४ जिसमें आत्म-श्लाघा अथवा आत्म-हानि न हो वह बात कहनी चाहिये।

५ धर्मके संबंधमें हालमें बहुत ही कम बात करना।

६ लोगोंसे धर्म-व्यवहारमें न पड़ना।

---

७४ बम्बई, पौष १९४६

मुझे तेरा समागम इस प्रकारसे क्यों हुआ? क्या कहीं तू गुप्त पड़ा हुआ था?

सर्वगुणांश ही सम्यक्त्व है।

---

७५ बम्बई, पौष सुदी ३ बुध १९४६

बहुतसे उत्कृष्ट साधनोंसे यदि कोई ऐसा योजक पुरुष (होनेकी इच्छा करे तो) धर्म, अर्थ और कामकी एकत्रता प्रायः एक ही पद्धतिमें—एक ही समुदायमें—साधारण श्रेणीमें लानेका प्रयत्न करे, और वह प्रयत्न निराश्रमामसे—

१ धर्मका प्रथम साधन

२ फिर अर्थका साधन

३ फिर कामका साधन

४ अन्तमें मोक्षका साधन

---

७६ बम्बई, पौष सुदी ३, १९४६

सत्पुरुषोंने धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थोंको प्राप्त करनेका उपदेश दिया है। ये चार पुरुषार्थ भिन्न दो प्रकारसे समझमें आये हैं —

१ वस्तुके स्वभावको धर्म कहते हैं।

२ जड़ और चैतन्यसंबंधी विचारोंको अर्थ कहते हैं।

३ चित्त-निरोधको काम कहते हैं।

४ सब बंधनोंसे मुक्त होनेको मोक्ष कहते हैं।

—ये चार प्रकार सर्वसंग-परित्यागीकी अपेक्षासे ठीक ठीक बैठते हैं।

सामान्य रीतिसे भिन्नरूपसे—

धर्म—जो संसारमें अधोगतिमें गिरनेसे रोककर पकड़कर रखता है वह धर्म है।

अर्थ—जीवनमें सहायभूत वैभव, लक्ष्मी आदि सांसारिक साधन अर्थ है।

काम—नियमित रूपसे स्त्रीका सहवास करना काम है।

मोक्ष—सब बन्धनोंसे मुक्ति हो जाना मोक्ष है।

धर्मको सबसे पहिले रखनेका कारण इतना ही है कि 'अर्थ' और 'काम' ऐसे होने चाहिये जिनका मूल 'धर्म' हो।

इसीलिये अर्थ और कामको बादमें रक्खा गया है।

गृहस्थाश्रमी सर्वथा सम्पूर्ण धर्म-साधन करना चाहे तो वह उससे नहीं बन सकता। उस त्यागके लिये तो सर्वसंग-परित्याग ही आवश्यक है। गृहस्थके लिये भिक्षा आदि कृत्य भी योग्य नहीं है।

और यदि गृहस्थाश्रम———

७७

बम्बई, पौष १९४६

जिस कालमें आर्य-ग्रंथकर्त्ताओंद्वारा उपदेश किये हुए चार आश्रम देशके आभूषणके रूपसे वर्तमान थे, उस कालको धन्य है।

चारों आश्रमोंमें क्रमसे पहिला ब्रह्मचर्याश्रम, दूसरा गृहस्थाश्रम, तीसरा वानप्रस्थाश्रम, और चौथा सन्यस्ताश्रम है।

परन्तु आश्चर्यके साथ यह कहना पड़ता है कि यदि जीवनका ऐसा अनुक्रम हो तो इसका भान किया जा सकता है। यदि कोई पूरा सौ वर्षकी आयुवाला मनुष्य इन आश्रमोंके अनुसार चलता जाय तो वह मनुष्य इन सब आश्रमोंका उपभोग कर सकता है। इस आश्रमके नियमोंसे मालूम होता है कि प्राचीनकालमें अकाल मौतें कम होती होंगी।———

७८

बम्बई, पौष १९४६

प्राचीनकालमें आर्यभूमिमें चार आश्रम प्रचलित थे, अर्थात् ये आश्रम-धर्म मुख्यरूपसे फैले हुए थे। परमर्षि नाभिपुत्रने भारतमें निर्ग्रंथ धर्मको जन्म देनेके पहिले उस कालके लोगोंको इसी आशयसे व्यवहारधर्मका उपदेश दिया था। कल्पवृक्षसे मनोवांछित पदार्थोंकी प्राप्ति होनेका उस समयके लोगोंका व्यवहार कम घटता जा रहा था। अपूर्वज्ञानी ऋषभदेवजीने देख लिया कि भद्रता और व्यवहारकी अज्ञानता होनेके कारण उन लोगोंको कल्पवृक्षोंका सर्वथा नाश हो जाना बहुत दुःखदायक होगा इस कारण प्रभुने उनपर परम करुणाभाव लाकर उनके व्यवहारका क्रम नियत कर दिया।

जब भगवान् तीर्थंकररूपसे विहार कर रहे थे उस समय उनके पुत्र भरतने व्यवहारशुद्धिके लिये उनके उपदेशका अनुसरणकर तत्कालीन विद्वानोंद्वारा चार वेदोंकी योजना कराई। उनमें चार आश्रमोंके भिन्न भिन्न धर्मों तथा उन चारों वर्णोंकी नीति-रीतिका समावेश किया। भगवान्ने जो परमकरुणासे लोगोंको भविष्यमें धर्मप्राप्ति होनेके लिये व्यवहार-शिक्षा और व्यवहार-मार्ग बताया था, उससे भरतजीको इस कार्यमें परम सुगमता हो गई।

इसके उपरसे चार वेद, चार आश्रम, चार वर्ण और चार पुरुषार्थोंके संबंधमें यहाँ कुछ विचार करनेकी इच्छा है, उसमें भी मुख्यरूपसे चार आश्रम और चार पुरुषार्थोंके संबंधमें विचार करेंगे, और अन्तमें हेयोपादेयके विचारके द्वारा द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावपर विचार करेंगे।

जिन चार वेदोंमें आर्य-गृहस्थधर्मका मुख्यरूपसे उपदेश दिया गया था, वे वेद निम्नरूपसे थे—

७९

बम्बई पौष १९४६

प्रयोजन

"जो मनुष्य धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थोंको प्राप्त कर सकनेकी इच्छा करते हों उनके विचारोंमें सहायक होना—"

इस वाक्यमें इस पत्रको लिखनेका सब प्रकारका प्रयोजन दिखा दिया है, उसे कुछ न कुछ स्मरण देना योग्य है।

इस जगत्में भिन्न भिन्न प्रकारके देहधारी जीव हैं तथा प्रत्यक्ष और परोक्ष प्रमाणोंसे यह सिद्ध हो चुका है कि उनमें मनुष्यरूपमें विद्यमान देहधारी आत्मायें इन चारों वर्गोंको सिद्ध कर सकनेमें विशेष सक्षम हैं।

मनुष्य जातिमें जितनी आत्मायें हैं वे सब कहीं समान वृत्तिकी, समान विचारकी, समान अभिलाषाकी और समान इच्छावाली नहीं हैं, यह बात हमें प्रत्यक्ष स्पष्ट दिखाई देती है। उनमेंसे हर किसीको सूक्ष्म दृष्टिसे देखनेपर उनमें वृत्ति, विचार, अभिलाषा और इच्छाओंकी इतनी अधिक विचित्रता मालूम होती है कि बड़ा आश्चर्य होता है। इस आश्चर्य होनेका बहुत प्रकारसे विचार करनेपर यही कारण दिखाई देता है कि किसी भी अपवादके बिना सब प्राणियोंको सुख प्राप्त करनेकी इच्छा रहा करती है, और उसकी प्राप्ति बहुत कुछ अंशोंमें मनुष्य देहमें ही सिद्ध हो सकती है। ऐसा होनेपर भी वे प्राणी सुखके बदले दुःखको ही ले रहे हैं, उनकी यह इच्छा केवल मोहदृष्टिसे ही हुई है।

८०

बम्बई, पौष १९४६

महावीरके उपदेशका पात्र कौन है?

१ सत्पुरुषके चरणोंका इच्छुक,
२ सदैव सूक्ष्म बोधका अभिलाषा रखनेवाला,
३ *गुणोंपर प्रेमभाव रखनेवाला,*
४ ब्रह्मव्रतमें प्रीति रखनेवाला,
५ अपने दोषोंको देखते ही उन्हें दूर करनेका उपयोग रखनेवाला,
६ प्रत्येक पलको भी उपयोगपूर्वक बितानेवाला,
७ एकांतवासकी प्रशंसा करनेवाला,

८ तीर्थादि प्रवास करनेकी उमंग रखनेवाला,

९ आहार, विहार, और निहारका नियम रखनेवाला,

१० अपनी गुरुताको छिपानेवाला,

—इन गुणोंसे युक्त कोई भी पुरुष महावीरके उपदेशका पात्र है—सम्यक्‌दशाका पात्र है।

फिर भी पहिलेके समान एक भी नहीं है।

---

८१ मुम्बई, पौष १९४६

प्रकाश भुवन

निश्चयसे यह सत्य है। ऐसी ही स्थिति है। तुम इस ओर फिरो—उन्होंने रूपकसे इसे कहा है। उससे भिन्न भिन्न प्रकारसे भ्रम हुआ है और होता है, परन्तु वह विभंगरूप है।

यह बोध सम्यक् है; तो भी यह बहुत ही सूक्ष्म है, और मोहके दूर होनेपर ही प्राप्त हो पाता है।

सम्यक् बोध भी सम्पूर्ण स्थितिमें नहीं रहा है, फिर भी जो कुछ बचा है वह योग्य ही है।

ऐसा समझकर अब योग्य मार्ग ग्रहण करो।

कारण मत ढूँढो, शंका मत करो, तर्क-वितर्क न करो। यह तो ऐसा ही है।

वह पुरुष यथार्थ वक्ता था। उनको अयथार्थ कहनेका कुछ भी कारण न था।

---

८२ मुम्बई, माघ १९४६

कुटुम्बरूपी काजलकी कोठरीमें निवास करनेसे संसार बढ़ता है। उसका कितना भी सुधार करो तो भी एकांतवाससे जितना संसारका क्षय हो सकता है उसका सौवाँ भाग भी उस काजलके घरमें रहनेसे नहीं हो सकता; क्योंकि वह कषायका निमित्त है, और अनादिकालसे मोहके रहनेका पर्वत है। वह प्रत्येक अंतर गुफामें जाज्वल्यमान है। संभव है कि उसका सुधार करनेसे श्रद्धाकी उत्पत्ति हो जाय, इसलिये वहाँ अल्पभाषी होना, अल्पहासी होना, अल्पपरिचयी होना, अल्पप्रेमभाव दिखाना, अल्प-भावना दिखानी, अल्पसहचारी होना, अल्पगुरु होना, और परिणामका विचार करना, यही श्रेयस्कर है।

---

८३ मुम्बई, माघ वदी २ शुक्र सं. १९४६

जिनभगवान्‌के कहे हुए पदार्थ यथार्थ ही हैं। यही इस समय अनुरोध है।

---

८४ मुम्बई फाल्गुन सुदी ८ गुरु १९४६

व्यवहारोपाधि चालू है। रचनाकी विचित्रता सम्यग्ज्ञानका उपदेश करनेवाली है। तुम, वे लोग

और दूसरे तुम्हारे समान मुमुक्षु लोग धर्मकी इच्छा करते हो; यदि यह सबकी अंतरात्माकी इच्छा है तब तो परम कल्याणरूप है। मुझे तुम्हारी धर्म-अभिलाषाकी यथार्थता देखकर संतोष होता है।

जनसमूहके भाग्यकी अपेक्षासे यह काल बहुत ही निकृष्ट है। अधिक क्या कहूँ? इस बातका एक अंतरात्मा ज्ञानी ही साक्षी है।

८५

लोक-अलोक रहस्य प्रकाश

(१) बम्बई, फाल्गुन वदी १, १९४६

लोकको पुरुषके आकारका वर्णन किया है, क्या तुमने इसके रहस्यको कुछ समझा है? क्या तुमने इसके कारणका कुछ समझा है, क्या तुम इसके समझानेकी चतुराईको समझे हो? ॥ १ ॥

यह उपदेश शरीरको लक्ष्य करके दिया गया है, और इसे ज्ञान और दर्शनकी प्राप्तिके उद्देशसे कहा है। इसपर मैं जो कहता हूँ वह सुनो, नहीं तो क्षेम-कुशलका लेना देना ही ठीक है ॥ २ ॥

(२)

क्या करनेसे हम सुखी होते हैं, और क्या करनेसे हम दुःखी होते हैं? हम स्वयं क्या हैं, और कहाँसे आये हैं? इसका शीघ्र ही अपने आपसे जवाब पूँछो ॥ १ ॥

(३)

जहाँ शंका है वहाँ संताप है, और जहाँ ज्ञान है वहाँ शंका नहीं रह सकती। जहाँ प्रभुकी भक्ति है वहाँ उत्तम ज्ञान है, और गुरु भगवान्‌द्वारा ही प्रभुकी प्राप्ति की जा सकती है ॥ १ ॥

गुरुको पहिचाननेके लिये अंतरंगमें वैराग्यकी आवश्यकता है, और यह वैराग्य पूर्वभाग्यके उदयसे ही प्राप्त हो सकता है। यदि पूर्वकालीन भाग्यका उदय न हो तो वह सत्संगद्वारा मिल सकता है, और यदि सत्संगकी प्राप्ति न हुई तो फिर यह किसी दुःखके पड़नेपर प्राप्त होता है ॥ २ ॥

८५

लोक अलोक रहस्यप्रकाश

(१)

लोक पुरुष संस्थाने कह्यो, एनो भेद तमे कंई लह्यो?
एनुं कारण समज्या कांई, के समजावनानी चतुराई? ॥ १ ॥
शरीरपरथी ए उपदेश, ज्ञान दर्शन के उद्देश;
जेम जणावो सुणिये तेम, कां तो लईए दईए क्षेम ॥ २ ॥

(२)

शुं करवाथी पोते सुखी? शुं करवाथी पोते दुःखी?
पोते शुं? क्यांथी छे आप? एनो मागो शीघ्र जवाप ॥ १ ॥

(३)

ज्यां शंका त्यां गण संताप, ज्ञान त्यां शंका नहि स्थाप;
प्रभुभक्ति त्यां उत्तम ज्ञान, प्रभु मेळववा गुरु भगवान ॥ १ ॥
गुरु ओळखवा घट वैराग्य, ते उपजवा पूर्वित भाग्य;
तेम नहीं तो कंई सत्संग, तेम नहीं तो कंई दुःखरंग ॥ २ ॥

(४)

सब धर्मोंमें जो कुछ तत्त्वज्ञान कहा गया है वह सब एक ही है, और सम्पूर्ण दर्शनोंमें यही विवेक है। ये समझानेकी शैलियाँ हैं, इनमें स्याद्वादशैली भी सत्य है॥ १ ॥

यदि तुम मुझसे मूल-स्थितिके विषयमें पूँछो तो मैं तुम्हें योगीको सौंपे देता हूँ। वह आदिमें, मध्यमें और अंतमें एकरूप है, जैसा कि अलोकमें लोक है ॥ २ ॥

उसमें जीव-अजीवके स्वरूपको समझनेसे आसक्तिका भाव दूर हो गया और शंका दूर हो गई। स्थिति ऐसी ही है। क्या इसको समझानेका कोई उपाय नहीं है? "उपाय क्यों नहीं है"? जिससे शंका न रहे। ॥ ३ ॥

यह एक महान् आश्चर्य है। इस रहस्यको कोई विरला ही जानता है। जब आत्म-ज्ञान प्रगट हो जाता है तभी यह ज्ञान पैदा होता है; उसी समय यह जीव बंध और मुक्तिके रहस्यको समझता है, और ऐसा समझनेपर ही वह सर्वकालीन शोक एवं दुःखको दूर करता है ॥ ४ ॥

जो जीव बंधयुक्त है वह कर्मोंसे सहित है, और ये कर्म निश्चयसे पुद्गलकी ही रचना है। पहिले पुद्गलको जान ले, उसके पश्चात् ही मनुष्य-देहमें ध्यानकी प्राप्ति होती है ॥ ५ ॥

यद्यपि यह देह पुद्गलकी ही बनी हुई है, परन्तु वास्तविक स्थिति कुछ दूसरी ही है। जब तेरा चित्त स्थिर हो जायगा उसके बाद दूसरा ज्ञान कहूँगा ॥ ६ ॥

(५)

जहाँ राग और द्वेष है वहाँ सदा ही क्लेश मानो। जहाँ उदासीनताका वास है वहीं सब दुःखोंका नाश है ॥ १ ॥

---

(४)

जे गायो ते सघळे एक, सकळ दर्शने ए ज विवेक;
समज्यानी शैली करी, स्याद्वादसमजण पण खरी ॥ १ ॥
मूळ स्थिति जो पूछो मने, तो सोंपी दउं योगी कने;
प्रथम अंतने मध्ये एक, लोकरस आलोके देख ॥ २ ॥
जीवाजीव स्थितिने जोई, टळ्यो ओरतो शंका खोई;
एम ज स्थिति त्यां नहीं उपाय, "उपाय कां नहीं?" शंका जाय ॥ ३ ॥
ए आश्चर्य जाणे ते जाण, जाणे ज्यारे प्रगटे भाण;
समजे बंधमुक्तियुत जीव, निरखी टाळे शोक सदैव ॥ ४ ॥
बंधयुक्त जीव कर्म सहित, पुद्गलरचना कर्म खचित;
पुद्गलज्ञान प्रथम ले जाण, नरदेहे पछी पामे ध्यान ॥ ५ ॥
जो के पुद्गलनो ए देह, तो पण ओर स्थिति त्यां छेह;
समजण बीजी पछी कहीश, ज्यारे चित्ते स्थिर थईश ॥ ६ ॥

(५)

ज्यां राग अने वळी द्वेष, त्यां सर्वदा मानो क्लेश;
उदासीनतानो ज्यां वास, सकळ दुःखनो छे त्यां नाश ॥ १ ॥

यहीं तीनों कालका ज्ञान होता है, और देहके रहनेपर भी यहीं निर्वाण है। यह दशा संसारकी अंतिम दशा है। इस दशामें आत्माराम स्वधाममें आकर विराजते हैं ॥ २ ॥

८६

बम्बई, फाल्गुन १९४६

हे जीव! तू भ्रममें मत पड़, तुझे हितकी बात कहता हूँ।

सुख तो तेरे अन्तरमें ही है, वह बाहर ढूँढनेसे नहीं मिलेगा।

वह अन्तरका सुख अन्तरंगकी सम-श्रेणीमें है; उसमें स्थिति होनेके लिये बाह्य पदार्थोंका विस्मरण कर, आश्चर्य भूल।

सम-श्रेणीमें रहना बहुत दुर्लभ है; क्योंकि जैसे जैसे निमित्त मिलते जाते हैं वैसे वैसे वृत्ति पुनः पुनः चलित होती जाती है; फिर भी उसके चलित न होनेके लिये अचल गंभीर उपयोग रख।

यदि यह क्रम यथायोग्यरूपसे चलता चला जाय तो तू जीवन त्याग कर रहा है, इससे घबड़ाना नहीं, तू इससे निर्भय हो जायगा।

भ्रममें मत पड़, तुझे हितकी बात कहता हूँ।

यह मेरा है, प्रायः ऐसे भावकी भावना न कर।

यह उसका है, ऐसा मत मान बैठ।

इसके लिये भविष्यमें ऐसा करना है, यह निर्णय करके न रख।

इसके लिये यदि ऐसा न हुआ होता तो अवश्य ही सुख होता, यह स्मरण न कर।

इतना इसी तरहसे हो जाय तो अच्छा हो, ऐसा आग्रह मत करके रख।

इसने मेरे लिये अनुचित किया, ऐसा स्मरण करना न सीख।

इसने मेरे लिये उचित किया, ऐसा स्मरण न रख।

यह मुझे अशुभ निमित्त है, ऐसा विकल्प न कर।

यह मुझे शुभ निमित्त है, ऐसी दृढ़ता न मान बैठ।

यह न होता तो मैं न फँसता, ऐसा निश्चय न कर।

पूर्वकर्म बलवान हैं, इसलिये ये सब अवसर मिले हैं, ऐसा एकान्त ग्रहण न कर।

यदि अपने पुरुषार्थकी सफलता न हुई हो तो ऐसी निराशाका स्मरण न कर।

दूसरेके दोषसे अपनेको बन्धन होता है, ऐसा न मान।

अपने निमित्तसे दूसरोंके प्रति दोष करना भूल जाओ।

तेरे दोषसे ही तुझे बन्धन है, यह संतकी पहिली शिक्षा है।

दूसरेको अपना मान लेना, और स्वयं अपने आपको भूल जाना, बस इतना ही तेरा दोष है।

सर्व कालनुं छे त्यां ज्ञान, देह छतां त्यां छे निर्वाण;
भव छेल्लानी छे ए दशा, राम धाम आवीने वस्या ॥ २ ॥

इन सबमें तेरे प्रति कोई प्रेमभाव नहीं है, फिर भी भिन्न भिन्न स्थलोंमें तू सुख मान बैठा है। हे मूढ़! ऐसा न कर।

यह तुझे तेरा हित कहा। तेरे अन्तरमें सुख है।

जगत्‌में कोई ऐसी पुस्तक, ऐसा कोई लेख अथवा कोई ऐसा साक्षी नहीं है जो तुझे तुमको यह बता सके कि अमुक ही सुखका मार्ग है, अथवा तुम्हें अमुक प्रकारसे ही चलना चाहिये, अथवा सभी अमुक क्रमसे ही चलेंगे। यही इस बातको सूचित करता है कि इन सबकी गतिके पीछे कोई न कोई प्रबल कारण अन्तर्हित है।

१ एक भोगी होनेका उपदेश करता है।
२ एक योगी होनेका उपदेश करता है।
३ इन दोनोंमेंसे हम किसको मानें?
४ दोनों किसलिये उपदेश करते हैं?
५ दोनों किसको उपदेश करते हैं?
६ किसकी प्रेरणासे उपदेश करते हैं?
७ किसीको किसीका, और किसीको किसीका उपदेश क्यों अच्छा लगता है?
८ इसके क्या कारण हैं?
९ उसकी कौन साक्षी है?
१ तुम क्या चाहते हो?
११ वह कहाँसे मिलेगा अथवा वह किसमें है?
१२ उसे कौन प्राप्त करेगा?
१३ उसे कहाँ होकर लाओगे?
१४ लाना कौन सिखायेगा?
१५ अथवा स्वयं ही सीखे हुए हो?
१६ यदि सीखे हुए हो तो कहाँसे सीखे हो?
१७ जीवन क्या है?
१८ जीव क्या है?
१९ तुम क्या हो?
२ सब कुछ तुम्हारी इच्छानुसार क्यों नहीं होता?
२१ उसे कैसे कर सकोगे?
२२ तुम्हें बाधा प्रिय है अथवा निराबाधता?
२३ वह कहाँ कहाँ और किस किस तरह है?

इसका निर्णय करो।

अन्तरमें सुख है। बाहर नहीं। सत्य कहता हूँ।

हे जीव ! भूल मत, तुझे सत्य कहता हूँ ।

सुख अंतरमें ही है, वह बाहर ढूँढ़नेसे नहीं मिलेगा ।

आंतरिक सुख अंतरकी स्थितिमें है, उस सुखकी स्थिति होनेके लिये तू बाह्य पदार्थसंबंधी आश्चर्योंको भूल जा ।

उस सुखकी स्थिति रहनी बहुत ही कठिन है, क्योंकि जैसे जैसे निमित्त मिलते जाते हैं, वैसे वैसे बारबार वृत्ति भी चलित हो जाया करती है, इसलिये वृत्तिका उपयोग दृढ़ रखना चाहिये ।

यदि इस क्रमको तू यथायोग्य निबाहता चलेगा तो तुझे कभी हताश नहीं होने पड़ेगा । तू निर्भय हो जायगा ।

हे जीव ! तू भूल मत । कभी कभी उपयोग चूककर किसीके रंजन करनेमें, किसीके द्वारा रंजित होनेमें, अथवा मनकी निर्बलताके कारण दूसरेके पास जो तू मंद हो जाता है, यह तेरी भूल है । उसे न कर ।

८७

बम्बई, फाल्गुन १९४६

परम सत्य है ।
परम सत्य है । } निश्चयमें ऐसा ही है ।
परम सत्य है ।

व्यवहारके प्रसंगको सावधानीसे, मंद उपयोगसे, और समताभावसे निभाते जाना ।

दूसरे तेरा कहा क्यों नहीं मानते, यह प्रश्न तेरे अंतरमें कभी पैदा न हो ।

दूसरे तेरा कहा मानते हैं, और यह बहुत ठीक है, तुझे ऐसा स्मरण कभी न हो ।

तू सब तरहसे अपनेमें ही प्रवृत्ति कर ।

जीवन-अजीवन पर समवृत्ति हो ।

जीवन हो तो इसी वृत्तिसे पूर्ण हो ।

जबतक गृहवास रहे तबतक व्यवहारका प्रसंग होनेपर भी सबको सत्य कहो ।

गृहवासमें भी उसीमें ही लक्ष रहे ।

गृहवासमें अपने कुटुम्बियोंके उचित वृत्ति रखना सिखा; सबको समान दो मान ।

उस समयतकका तेरा काल बहुत ही उचित व्यतीत होओ —

अमुक व्यवहारके प्रसंगका काल,
उसके सिवाय तत्संबंधी कार्यकाल,
पूर्वकर्मोदय काल,
निद्राकाल ।

यदि तेरी स्वतंत्रता और तेरे क्रमसे तुझे तेरे उपजीवन अर्थात् व्यवहारसंबंधी संताप हो तो उचित प्रकारसे अपना व्यवहार चलाना ।

यदि उसकी इसके सिवाय दूसरे किसी भी कारणसे संतोषप्राप्ति न होती हो तो तुझे उसके कहे अनुसार प्रवृत्ति करके उस प्रसंगको पूरा करना चाहिये, अर्थात् प्रसंगकी पूर्णाहुतितक ऐसा करनेमें तुझे खेदखिन्न न होना चाहिये।

तेरे व्यवहारसे वे संतुष्ट रहें तो उदासीन वृत्तिसे निराबाधभावसे उनका भला हो, तुझे ऐसा करनेकी सावधानी रखनी चाहिये।

---

८८ बम्बई, चैत्र १९४६

मोहाच्छादित दशासे विवेक नहीं होता, यह ठीक बात है, अन्यथा वस्तुरूपसे यह विवेक यथार्थ है। बहुत ही सूक्ष्म अवलोकन रक्खो।

१ सत्यको तो सत्य ही रहने दो।

२ जितना कर सको उतना ही कहो। असमर्थता न छिपाओ।

३ एकनिष्ठ रहो।

एकनिष्ठ रहो।

किसी भी प्रशस्त क्रममें एकनिष्ठ रहो।

वीतरागने यथार्थ ही कहा है।

हे आत्मन्! स्थितिस्थापक दशा प्राप्त कर।

इस दुःखको किससे कहें? और कैसे इसे दूर करें?

अपने आप अपने आपका वैरी है, यह कैसी सच्ची बात है!

---

८९ बम्बई, वैशाख वदी ६ गुरु १९४६

आज मुझे अनुपम उल्लास हो रहा है। भास पड़ता है कि आज मेरा जन्म सफल हो गया है। वस्तु क्या है? उसका विवेक क्या है? उसका विवेचक कौन है? इन सबके स्वरूप जाननेसे मुझे सच्चा मार्ग मालूम हो गया है ॥ १ ॥

---

९० बम्बई, वैशाख वदी ६ गुरु १९४६

होत आसवा परिस्रवा, नहिं इनमें सन्देह;
मात्र दृष्टिकी भूल है, भूल गये गत एहि ॥ १ ॥
रचना जिन-उपदेशकी, परमोत्तम तिनु काल;
इनमें सब मत रहत हैं, करते निज संभाल ॥ २ ॥

८९
आज मने उछरंग अनुपम जन्मकृतार्थ जोग जणायो;
वास्तव्य वस्तु विवेक विवेचक ते सम रत्न सुमार्ग जणायो ॥ १ ॥

जिन सो ही है आतमा, अन्य होई सो कर्म;
कर्म कटे सो जिनवचन, तत्त्वज्ञानिको मर्म ॥ ३ ॥
जब जान्यो निजरूपको, तब जान्यो सब लोक ।
नहिं जान्यो निजरूपको, सब जान्यो सो फोक ॥ ४ ॥
एहि दिशाकी मूढता, है नहिं जिनपें भाव;
जिनसें भाव बिनु कबू, नहिं छूटत दुखदाव ॥ ५ ॥
व्यवहारसें देव जिन, निहचेसें है आप,
एहि बचनसें समज ले, जिनप्रवचनकी छाप ॥ ६ ॥
एहि नहीं है कल्पना, एही नहीं विभंग
जब जागेंगे आतमा, तब लागेंगे रंग ॥ ७ ॥

९१

बम्बई, वैशाख वदी ४ गुरु १९४६

मारग साचा मिल गया, छूट गये सन्देह,
होता सो तो जल गया, भिन्न किया निज देह ॥ १ ॥
समज पिछे सब सरल है, बिनू समज मुशकील,
ये मुशकीली क्या कहूं ! ॥ २ ॥
खोज पिंड ब्रह्मांडका, पत्ता तो लग जाय
येहि ब्रह्मांडि वासना, जब जावे तब ॥ ३ ॥
आप आपकु भूल गया, इनसें क्या अंधेर [1]
समर समर अब हसत है, नहिं भूलेंगे फेर ॥ ४ ॥
जहाँ कलपना जलपना, तहाँ मानु दुख छांई
मिटे कलपना जलपना, तब वस्तू तिन पाई ॥ ५ ॥
हे जीव ! क्या इच्छत हवे ? है इच्छा दुखमूल
जब इच्छाका नाश तब, मिटे अनादी भूल ॥ ६ ॥
ऐसी कहाँसे मति भई, आप आप है नाहिं ।
आपनकुं जब भूल गये, अवर कहाँसे लाई,
आप आप ए शोधसें, आप आप मिल जाय;
आप मिलन नय बापको; ॥ ७ ॥

९२

बम्बई वैशाख वदी ५ शुक्र १९४६

इच्छारहित कोई भी प्राणी नहीं है । उसमें भी मनुष्य प्राणी तो विविध आशाओंसे घिरा हुआ

---

१ क्या इच्छित ! खोवत सबे ऐसा भी पाठ है । अनुवादक ।

है। जबतक इच्छा और आशा अतृप्त रहती हैं तबतक यह प्राणी अधोगति मनुष्य जैसा है। इच्छाको जय करनेवाला प्राणी ऊर्ध्वगामी मनुष्य जैसा है।

९३

बम्बई वैशाख वदी १२, १९४६

आज आपका एक पत्र मिला। यहाँ समय अनुकूल है। आपके वहाँकी समय-कुशलता चाहता हूँ।

आपको जो पत्र भेजनेकी मेरी इच्छा थी, उसे अधिक विस्तारसे लिखनेकी आवश्यकता होनेसे—तथा ऐसा करनेसे उसकी उपयोगिता भी अधिक सिद्ध होनेसे—उसे विस्तारसे लिखनेकी इच्छा थी, और अब भी है। तथापि कार्योपाधिकी ऐसी प्रबलता है कि इतना शांत अवकाश भी नहीं मिलता, नहीं मिल सका और अभी थोड़े समयतक मिलना भी सम्भव नहीं। आपको इस समयके बीचमें यह पत्र मिल गया होता तो बहुत ही अधिक उपयोगी होता तो भी इसके बाद भी इसकी उपयोगिताको तो आप अधिक ही समझ सकेंगे। आपकी जिज्ञासाको कुछ शान्त करनेके लिये उस पत्रका संक्षिप्त सार दिया है।

यह आप जानते ही हैं कि इस जन्ममें आपसे पहिले मैं लगभग दो वर्षसे कुछ अधिक समय हुआ तबसे गृहस्थाश्रमी हुआ हूँ। जिसके कारण गृहस्थाश्रमी कहे जा सकते हैं उस वस्तुका और मेरा उस समयमें कुछ अधिक परिचय नहीं हुआ था; तो भी उससे तत्सम्बन्धी कायिक, वाचिक और मानसिक वृत्ति मुझे यथाशक्य बहुत कुछ समझमें आई है और इस कारणसे उसका और मेरा संबंध असंतोष-जनक नहीं हुआ। यह बतानेका कारण यही है कि साधारण तौरपर भी गृहस्थाश्रमका व्याख्यान देते हुए उस संबंधमें जितना अधिक अनुभव हो उतना अधिक ही उपयोगी होता है। मैं कुछ सांसारिक अनुभवके उदित होनेके ऊपरसे यह कह सकता हूँ कि मेरा गृहस्थाश्रम अबतक जिस प्रकार असंतोषजनक नहीं है उसी तरह वह उचित संतोषजनक भी नहीं है। वह केवल मध्यम है; और उसके मध्यम होनेमें मेरी कुछ उदासीनवृत्ति भी सहायक है।

तत्त्वज्ञानकी गुप्त गुफाका दर्शन करनेपर अधिकतर गृहस्थाश्रमसे विरक्त होनेकी बात ही सूझा करती है; और अवश्य ही उस तत्त्वज्ञानका विवेक भी इसे प्रगट हुआ था। कालकी प्रबल अनिष्टताके कारण उसको यथायोग्य समाधि-संगकी प्राप्ति न होनेसे उस विवेकको महाखेदके साथ गौण करना पड़ा; और सचमुच ! यदि ऐसा न हो सका होता तो उसके जीवनका ही अंत आ जाता। (उसके अर्थात् इस पत्रके लेखकका)।

जिस विवेकको महाखेदके साथ गौण करना पड़ा है उस विवेकमें ही चित्तवृत्ति प्रसन्न रहा करती है; उसकी बाह्य प्रधानता नहीं रक्खी जा सकती इसके लिये अकथनीय खेद होता है। तथापि जहाँ कोई उपाय नहीं है वहाँ सहनशीलता ही सुखदायक है, ऐसी मान्यता होनेसे चुप हो बैठा हूँ।

कभी कभी संगी और साथी भी तुच्छ निमित्त होने लगते हैं; उस समय उस विवेकपर किसी तरहका आवरण आता है तो आत्मा बहुत ही घबराती है। उस समय जीवन रहित हो जानेकी—

देहत्याग करनेकी—दुःख-स्थितिकी अपेक्षा अधिक भयंकर स्थिति हो जाती है, परन्तु ऐसा बहुत समयतक नहीं रहता, और ऐसा जब रहेगा तो अवश्य ही इस देहका त्याग कर दूँगा। परन्तु मैं असमाधिसे प्रवृत्ति न करूँ, ऐसी अबतककी प्रतिज्ञा बराबर कायम चली आई है।

---

९४ <u>बम्बई, ज्येष्ठ सुदी ४ गुरु १९४६</u>

हे परिचयी! तुम्हें मैं अनुरोध करता हूँ कि तुम अपनेमें योग्य होनेकी इच्छा उत्पन्न करो। मैं उस इच्छाको पूर्ण करनेमें सहायक होऊँगा।

तुम मेरे अनुयायी हुए हो, और उसमें जन्मांतरके योगसे मुझे प्रधानपद मिला है इस कारण तुमने मेरी आज्ञाका अवलम्बन करके आचरण करना उचित माना है।

और मैं भी तुम्हारे साथ उचितरूपसे ही व्यवहार करनेकी इच्छा करता हूँ, किसी दूसरे प्रकारसे नहीं।

यदि तुम पहिले जीवन-स्थितिको पूर्ण करो, तो धर्मके लिए ही मेरी इच्छा करो। ऐसा करना मैं उचित समझता हूँ, और यदि मैं करूँ तो धर्मपात्रके रूपमें मेरा स्मरण रहे, ऐसा होना चाहिये।

हम तुम दोनों ही धर्ममूर्ति होनेका प्रयत्न करें। बड़े हर्षसे प्रयत्न करें।

तुम्हारी गतिकी अपेक्षा मेरी गति श्रेष्ठ होगी, ऐसा अनुमान कर लिया है—"मतिमें"।

मैं तुम्हें उसका लाभ देना चाहता हूँ क्योंकि तुम बहुत ही निकटके सम्बन्धी हो।

यदि तुम उस लाभको उठानेकी इच्छा करते हो, तो दूसरी कलममें कहे अनुसार तुम जरूर करोगे, ऐसी मुझे आशा है।

तुम स्वच्छताको बहुत ही अधिक चाहना, वीतराग-भक्तिको बहुत ही अधिक चाहना मेरी भक्तिको मामूली तौरसे चाहना। तुम जिस समय मेरी संगतिमें रहो, उस समय जिस तरह सब प्रकारसे मुझे आनन्द हो उस तरहसे रहना।

विद्याभ्यासी होओ।

मुझसे विद्यायुक्त विनोदपूर्ण संभाषण करना।

मैं तुम्हें योग्य उपदेश दूँगा। तुम उससे रूपसम्पन्न, गुणसम्पन्न और ऋद्धि तथा बुद्धिसम्पन्न होगे।

बादमें इस दशाको देखकर मैं परम प्रसन्न होऊँगा।

---

९५ <u>बम्बई ज्येष्ठ सुदी ११ शुक्र १९४६</u>

सवेरके ६ बजेसे ८ बजे तकका समय समाधिमें बीता था। आचार्यजीके विचार बहुत स्वस्थ चित्तसे बाँचे, और मनन किये थे।

---

९६ <u>बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १२ शनि १९४६</u>

कल रेवाशंकरजी आनेवाले हैं, इसलिये उनसे निम्नलिखित कामको पार्श्वप्रभु रक्षित रक्खें:—

१ कार्यप्रवृत्ति
२ सकारण साधारण भाषण
३ दोनोंके अंतःकरणकी निर्मल प्रीति
४ धर्मानुष्ठान
५ वैराग्यकी तीव्रता

---

९७ बम्बई, ज्येष्ठ वदी ११ शुक्र १९४६

तुझे अपना अस्तित्व माननेमें कौनसी शंका है ? यदि कोई शंका है तो वह ठीक नहीं।

---

९८ बम्बई, ज्येष्ठ वदी १२ शनि १९४६

कल रातमें एक अद्भुत स्वप्न आया जिसमें एक-दो पुरुषोंको इस जगत्‌की रचनाके स्वरूपका वर्णन किया पहिले सब कुछ भुलाकर बादमें जगत्का दर्शन कराया। स्वप्नमें महावीरदेवकी शिक्षा प्रामाणिक सिद्ध हुई। इस स्वप्नका वर्णन बहुत सुन्दर और चमत्कारपूर्ण था इससे परमानन्द हुआ। अब उसके संबंधमें अधिक फिर लिखूँगा।

---

९९ बम्बई, आषाढ सुदी ४ शनि १९४६

कलिकालने मनुष्यको स्वार्थपरायण और मोहके वश कर लिया है।
जिसका हृदय शुद्ध और संतोंके बताये हुए मार्गसे चलता है वह धन्य है।
सत्संगके बिना चढ़ी हुई आत्म-श्रेणी अधिकतर पतित हो जाती है।

---

१०० बम्बई, आषाढ सुदी ५ रवि १९४६

जब यह व्यवहारोपाधि ग्रहण की थी उस समय इसके ग्रहण करनेका हेतु यह था — "भविष्यकालमें जो उपाधि अधिक समय लेगी, वह उपाधि यदि अधिक दुःखदायक भी होगी, तो भी उसे थोड़े समयमें भोग लेना, यही अधिक श्रेयस्कर है। '

ऐसा माना था कि यह उपाधि निम्नलिखित हेतुओंसे समाधिरूप होगी।

"इस कालमें गृहस्थावासके विषयमें धर्मसंबंधी अधिक बातचीत न हो तो अच्छा।"

भले ही तुझे मुश्किल लगता हो परन्तु इसी क्रमसे चल। निश्चय ही इसी क्रमसे चल। दुःखको सहन करके क्रमको सँभालनेकी परिषह सहन करके अनुकूल-प्रतिकूल उपसर्गोंको सहन करके दृढ़ अचल रह। आजकल यह कदाचित् अधिकतर कठिन मालूम होगा परन्तु अन्तमें यह कठिनता सरल हो जायगी। धोखेमें फँसना मत। बारबार कहता हूँ कि फँसना मत। नाहक दुःखी होगा, और पश्चात्ताप करेगा। इसकी अपेक्षा अभीसे इन वचनोंको हृदयमें उतार—प्रीतिपूर्वक उतार।

१ किसीका भी दोष न देख। जो कुछ होता है वह सब तेरे अपने ही दोषसे होता है, ऐसा मान।

२ तू अपनी (आत्म) प्रशंसा नहीं करना; और यदि करेगा तो मैं समझता हूँ कि तू ही हल्का है।

३ जिस तरह दूसरेको प्रिय लगे, उस तरहका अपना आचरण रखनेका प्रयत्न करना। यदि उसमें तुझे एकदम सिद्धि न मिले, अथवा विघ्न आवें, तो भी दृढ़ आग्रहसे धीमे धीमे उस क्रमपर अपनी निष्ठा जमाये रखना।

४ तू जिसके साथ व्यवहारमें सम्बद्ध हुआ हो, उसके साथ अमुक प्रकारसे बर्ताव करनेका निर्णय करके उससे कह दे। यदि उसे अनुकूल आवे तो ठीक है अन्यथा वह जिस तरह कहे उस तरहका तू बर्ताव रखना। साथ ही यह भी कह देना कि मैं आपके कार्यमें (जो मुझे सौंपा गया है उसमें) किसी तरह भी अपनी निष्ठाके द्वारा आपको हानि नहीं पहुँचाऊँगा। आप मेरे विषयमें दूसरी कोई भी शंका न करना मुझे इस व्यवहारके विषयमें अन्य किसी भी प्रकारका भाव नहीं है। मैं भी आपके द्वारा इस तरहका बर्ताव नहीं चाहता। इतना ही नहीं, परन्तु कुछ यदि मन, वचन और कायासे विपरीत आचरण हुआ हो तो उसके लिये मैं पश्चात्ताप करूँगा। वैसा न करनेके लिये मैं पहिलेसे ही बहुत सावधानी रक्खूँगा। आपका सौंपा हुआ काम करते हुए मैं निरभिमानी होकर रहूँगा। मेरी भूलके लिये यदि आप मुझे उपालम्भ देंगे, तो मैं उसे सहन करूँगा। जहाँतक मेरा वश चलेगा, वहाँतक मैं स्वप्नमें भी आपके साथ द्वेष अथवा आपके विषयमें किसी भी तरहकी अयोग्य कल्पना नहीं करूँगा। यदि आपको किसी तरहकी भी शंका हो तो आप मुझे कहें, मैं आपका उपकार मानूँगा, और उसका सच्चा खुलासा करूँगा। यदि खुलासा न होगा, तो मैं चुप रहूँगा, परन्तु असत्य न बोलूँगा। केवल आपसे इतना ही चाहता हूँ कि किसी भी प्रकारसे आप मेरे निमित्तसे अशुभ योगमें प्रवृत्ति न करें। आप अपनी इच्छानुसार बर्ताव करें, इसमें मुझे कुछ भी अधिक कहनेकी जरूरत नहीं। मुझे केवल अपनी निवृत्तिश्रेणीमें प्रवृत्ति करने देवें, और इस कारण किसी प्रकारसे अपने अन्तःकरणको छोटा न करें और यदि छोटा करनेकी आपकी इच्छा ही हो तो मुझे अवश्य ही पहिलेसे कह दें। उस श्रेणीको निभानेकी मेरी इच्छा है इसलिये वैसा करनेके लिये जो कुछ करना होगा वह मैं कर लूँगा। जहाँतक बनेगा वहाँतक मैं आपको कभी कष्ट नहीं पहुँचाऊँगा, और अन्तमें यदि यह निवृत्तिश्रेणी भी आपको अप्रिय होगी तो जैसे बनेगा वैसे सावधानीसे, आपके पाससे—आपको किसी भी तरहकी हानि पहुँचाये बिना यथाशक्ति लाभ पहुँचाकर, और इसके बाद भी हमेशाके लिये ऐसी इच्छा रखता हुआ—मैं चल दूँगा।

---

१०१ बम्बई, वैशाख सुदी ३ १९४६

(१)

इस उपाधिमें पड़नेके बाद यदि मेरा लिंगदेहजन्य ज्ञान-दर्शन वैसा ही रहा हो—यथार्थ ही रहा हो—तो जूठाभाई आषाढ़ सुदी ९ के दिन गुरुवारकी रातमें समाधिशीत होकर इस क्षणिक जीवनका त्याग करके चले जायँगे, ऐसा वह ...

(२) बम्बई, आषाढ सुदी १० १९४६

उपाधिके कारण विभावेहजन्य ज्ञानमें थोड़ा बहुत फेरफार हुआ मालूम दिया। पवित्रात्मा जूठाभाईके उपरोक्त तिथिमें परन्तु दिनमें स्वर्गवासी होनेकी आज खबर मिली है।

इस पावन आत्माके गुणोंका क्या स्मरण करें! जहाँ विस्मृतिको अवकाश नहीं, वहाँ स्मृतिका होना कैसे माना जाय?

(३)

देहधारी होनेके कारण इसका लौकिक नाम ही सत्य था; यह आत्म-दशारूपसे सच्चा वैराग्य ही था।

उसकी मिथ्या वासना बहुत क्षीण हो गई थी; वह वीतरागका परम रागी था, संसारसे परम जुगुप्सित था; भक्तिकी प्रधानता उसके अंतरंगमें सदा ही प्रकाशित रहा करती थी, सम्यक् भावपूर्वक वेदनीयकर्मके अनुभव करनेकी उसकी अद्भुत समता थी; मोहनीयकर्मकी प्रबलता उसके अंतरमें बहुत शून्य हो गई थी; मुमुक्षुता उसमें उत्तम प्रकारसे देदीप्यमान हो उठी थी; ऐसे इस जूठाभाईकी पवित्रात्मा आज जगत्के इस भागका त्याग करके चली गई है। वह सहचारियोंसे मुक्त हो गई है। धर्मके पूर्ण आह्लादमें उसकी अचानक ही आयु पूर्ण हो गई।

(४)

अरेरे! इस कालमें ऐसे धर्मात्माका जीवन कोमलसा होना, यह कोई अधिक आश्चर्यकी बात नहीं। ऐसे पवित्रात्माकी स्थिति इस कालमें कहाँसे हो सकती है! दूसरे साथियोंके ऐसे भाग्य कहाँ कि उन्हें ऐसे पवित्रात्माके दर्शनका लाभ अधिक कालतक मिलता रहे! जिसके अंतरमें मोक्षमार्गको देने वाला सम्यक्त्व प्रकाशित हुआ था, ऐसे पवित्रात्मा जूठाभाईको नमस्कार हो! नमस्कार हो!

---

१०२ बम्बई आषाढ सुदी ११ १९४६

(१) उपाधिकी विशेष प्रबलता रहती है। यदि जीवन-कालमें ऐसे किसी योगके आनेकी संभावना हो तो मौनसे—उदासीनभावसे—प्रवृत्ति कर लेना ही श्रेयस्कर है।

(२) भगवतीके पाठके विषयमें संक्षिप्त खुलासा नीचे दिया जाता है—

सुह जोगं पडुच्च अणारंभी; असुह जोगं पडुच्च आयारंभी परारंभी तदुभयारंभी।

आत्मा शुभ योगकी अपेक्षासे अनारंभी; तथा अशुभ योगकी अपेक्षासे आत्मारंभी, परारंभी, और तदुभयारंभी (आत्मारंभी और अनारंभी) होती है।

यहाँ शुभका अर्थ पारिणामिक शुभ लेना चाहिये ऐसी मेरी दृष्टि है। पारिणामिक अर्थात् जिस परिणामसे शुभ अथवा जैसा चाहिये वैसा रहना।

यहाँ योगका अर्थ मन वचन और काया है। (मेरी दृष्टिसे।)

शास्त्रकारका यह व्याख्यान करनेका मुख्य हेतु यथार्थ वस्तु दिखाने और शुभ योगमें प्रवृत्ति करनेका रहा होगा, ऐसा मैं समझता हूँ। पाठमें बहुत ही सुन्दर उपदेश दिया गया है।

(३) तुम मेरे मिलापकी इच्छा करते हो, परन्तु यह किसी अनुचित कालका उदय आया है, इसलिये अपने मिलापसे भी मैं तुमको श्रेयस्कर हो सकूँगा ऐसी बहुत ही कम आशा है।

जिन्होंने यथार्थ उपदेश किया है ऐसे वीतरागके उपदेशमें तत्पर रहो, यह मेरा विनयपूर्वक तुम दोनों भाइयोंसे और दूसरोंसे अनुरोध है।

मोहाधीन मेरी आत्मा बाह्योपाधिसे कितनी तरहसे घिरी हुई है, यह सब तुम जानते ही हो, इसलिये अधिक क्या लिखूँ?

अभी कालमें तो तुम अपनेसे ही धर्म-शिक्षा लो, योग्य पात्र बनो, मैं भी योग्य पात्र बनूँ, अधिक फिर देखेंगे।

---

१०३ बम्बई, आषाढ़ सुदी १५ बुध १९४६

(१) यद्यपि मि० सत्यपरायणके स्वर्गवाससूचक शब्द भयकर हैं किन्तु ऐसे रत्नोंके जीवनका लंबा होना कालको सह्य नहीं होता। धर्म-इच्छुकके ऐसे अनन्य सहायकका रहने देना, मायादेवीको योग्य न लगा। कालकी प्रबल शक्तिने इस आत्माके—इस जीवनके—रहस्यमय विश्रामको खींच लिया। ज्ञानदृष्टिसे शोकका कोई कारण नहीं दीखता तथापि उनके उत्तमोत्तम गुण शोक करनेको बाध्य करते हैं। उनका बहुत अधिक स्मरण होता है अधिक लिख नहीं सकता।

सत्यपरायणके स्मरणार्थ यदि हो सका तो एक शिक्षा-ग्रन्थ लिखनेका विचार कर रहा हूँ।

(२) "आहार, विहार और निहारसे नियमित" इस वाक्यका संक्षेप अर्थ यह है —

जिसमें योगदशा आती है, उसमें द्रव्य आहार, विहार और निहार (शरीरकी मलके त्याग करनेकी क्रिया), ये नियमित अर्थात् जैसी चाहिये वैसी—आत्माको किसी प्रकारकी बाधा न पहुँचानेवाली—क्रियासे प्रवृत्ति करनेवाला।

धर्ममें संलग्न रहो यही बारबार अनुरोध है। यदि हम सत्यपरायणके मार्गका सेवन करेंगे तो अवश्यमेव सुखी होंगे और पार पायेंगे, ऐसी मुझे आशा है।

उपाधिग्रस्त रायचन्दका यथायोग्य

---

१०४ बम्बई, आषाढ़ वदी ४ रवि १९४६

विश्वाससे प्रवृत्ति करके अन्यथा बर्ताव करनेवाला आप पश्चात्ताप करता है।

---

१०५ बम्बई, आषाढ़ वदी ७ भौम १९४६

निरंतर निर्भयपनेसे रहित ऐसे इस भ्रांतिरूप संसारमें वीतरागता ही अभ्यास करने योग्य है; निरंतर निर्भयपनेसे विचरना ही श्रेयस्कर है, तथापि कालकी और कर्मकी विचित्रतासे पराधीन होकर यह... ... करते हैं।

जिसका माहात्म्य अपार है, ऐसी तीर्थंकरदेवकी वाणीकी भक्ति करो।

---

१०६ बम्बई, आषाढ़ वदी ११ शनि १९४६

(१) जिसका कोई अस्तित्व विद्यमान नहीं है, ऐसे बिना भीतके इस जगत्को तो देखो।

बम्बई, आषाढ़ वदी १२ रवि १९४६

(२) दृष्टि ऐसी स्वच्छ करो कि जिसमें सूक्ष्मसे सूक्ष्म दोष भी दिखाई दे सकें, और उन्हें देखते ही वे क्षय किये जा सकें।

---

१०७ बम्बई (नागदेवी) आषाढ़ वदी १२ रवि १९४६

इसके साथ आपको योगवासिष्ठ पुस्तक भेज रहा हूँ। उपाधिका ताप शमन करनेके लिये यह शीतल चंदन है; इसके पढ़ते हुए आधि-व्याधिका आगमन संभव नहीं। इसके लिये मैं आपका उपकार मानता हूँ।

आपके पास कभी कभी आनेमें भी एक इसी विषयकी ही जिज्ञासा है। बहुत वर्षोंसे आपके अंतःकरणमें वास करती हुई ब्रह्मविद्याका आपके ही मुखसे श्रवण मिले, तो अपूर्व शांति हो। किसी भी मार्गसे कल्पित वासनाओंका नाश करके यथायोग्य स्थितिकी प्राप्तिके सिवाय दूसरी कोई भी इच्छा नहीं है; परन्तु व्यवहारके संबंधमें बहुतसी उपाधियाँ रहती हैं, इसलिये सत्समागमका जितना अवकाश चाहिये उतना नहीं मिलता। तथा मैं समझता हूँ कि आप भी बहुतसे कारणोंसे उतना समय देनेमें असमर्थ हैं और इसी कारणसे बारबार अंतःकरणकी अंतिम वृत्ति आपको नहीं बता सकता तथा इस संबंधमें अधिक बातचीत भी नहीं हो सकती। यह एक पुण्यकी न्यूनता ही है, दूसरा क्या?

व्यावहारिक संबंधमें आपके संबंधसे किसी तरहका भी लाभ उठानेकी स्वप्नमें भी इच्छा नहीं की; तथा आपके समान दूसरोंसे भी इसकी इच्छा नहीं की। एक ही जन्म और वह भी थोड़े ही कालका, उसे प्रारब्धानुसार बिता देनेमें दीनता करना उचित नहीं; यह निश्चयसे प्रिय है। सहज-भावसे आचरण करनेकी अभ्यास-प्रणालिका कुछ (थोड़ेसे) वर्षोंसे आरंभ कर रक्खी है, और इससे निवृत्तिकी पुष्टि हो रही है। इस बातको यहाँ बतानेका इतना ही हेतु है कि आप स्वार्थरहित हों; तथापि पूर्वापरसे भी स्वार्थरहित रहनेके लिये जिस हेतुसे मैं आपकी ओर देखता हूँ उसे कह दिया है; और यह सन्देहहीनसा संसारसे उदासीनभावको प्राप्त दशाकी सहायक होगी, ऐसा मान्य होनेसे (कहा है)।

योगवासिष्ठके संबंधमें (प्रसंग मिलनेपर) आपसे कुछ कहना चाहता हूँ।

जैनधर्मके आग्रहसे ही मोक्ष है, इस मान्यताको आत्मा बहुत समयसे भूल चुकी है। मुक्त-भावमें (!) ही मोक्ष है ऐसी मेरी धारणा है; इसलिये निवेदन है कि बातचीतके समय आप कुछ अधिक कहते हुए न रुकें।

१०८

बम्बई, १९४६ आषाढ़

जिस पुस्तकके पढ़नेसे उदासीनता, वैराग्य अथवा चित्तकी स्वस्थता होती हो, ऐसी कोई भी तक पढ़ना; ऐसी पुस्तक पढ़नेका विशेष परिचय रखना जिससे उसमें योग्यता प्राप्त हो ।

धर्म-कथा लिखनेके विषयमें जो लिखा, तो यह धार्मिक-कथा मुख्यरूपसे तो सत्संगमें ही आती है । दुःषमकालके होनेसे इस कालमें सत्संगका माहात्म्य भी जीवके ध्यानमें नहीं आता, तो र कल्याण-मार्गके साधन कहाँसे हो सकते हैं ? इस बातकी तो बहुत बहुतसी क्रियायें आदि करनेले जीवको भी खबर हो, ऐसा मालूम नहीं होता ।

त्यागने योग्य स्वच्छंदाचार आदि कारणोंमें तो जीव रुचिपूर्वक प्रवृत्ति कर रहा है; और जिसका आराधन करना योग्य है, ऐसे आत्मस्वरूप सत्पुरुषोंके प्रति यह जीव मानो विमुखताका अथवा अविश्वासीपनेका आचरण कर रहा है । और ऐसे असत्संगियोंके सहवासमें किसी किसी मुमुक्षुको भी रहना पड़ता है । उन दु क्रियाओंमें तुम और मुनि आदि भी किसी किसी अंशसे गिने जा सकते हैं । असत्संग और स्वेच्छासे आचरण न हो अथवा उनका अनुसरण न हो, ऐसे आचरणसे भववृत्ति रखनेका विचार रखते रहना ही इसका सुगम साधन है ।

१०९

बम्बई, १९४६ आषाढ़

पूर्वकर्मका उदय बहुत विचित्र है । अब यहाँसे आगे यहींसे प्रभात हुआ समझना चाहिये ।

तीव्र रससे और मंद रससे कर्मका बंध होता है । उसमें मुख्य हेतु राग-द्वेष ही हैं । उससे रिणाममें अधिक पश्चात्ताप होता है ।

शुद्ध योगमें लगी हुई आत्मा अनारंभी है अशुद्ध योगमें लगी हुई आत्मा आरंभी है; यह वाक्य रिकी भगवतीका है; इसपर मनन करना ।

परस्पर ऐसे होनेसे धर्मको भूली हुई आत्माको स्मृतिमें योगपदका स्मरण होता है । कर्मकी बहुलताके योगसे एक तो पंचमकालमें उत्पन्न हुए, परन्तु किसी एक शुभ उदयसे जो योग मिला है वैसे मर्मबोधका योग बहुत ही थोड़ी आत्माओंको मिलता है; और यह रुचिकर होना बहुत ही कठिन है । ऐसा योग केवल सत्पुरुषोंकी कृपादृष्टिमें है; यदि अल्पकर्मका योग होगा तो ही यह मिल सकेगा । इसमें संशय नहीं कि जिस पुरुषको साधन मिले हों और उस पुरुषको शुभोदय भी हो तो यह निश्चयसे मिल सकता है; पर फिर भी न मिले तो इसमें बहुल कर्मका ही दोष समझना चाहिये ।

११०

बम्बई, १९४६ आषाढ़

धर्मध्यान लक्षपूर्वक हो, यही आत्म-हितका रास्ता है । चित्तका संकल्प-विकल्पोंसे रहित होना, यह महावीरका मार्ग है । अलिप्तभावमें रहना, यह विवेकीका कर्तव्य है ।

---

१११ ववाणीआ, भा. वदी ५ भौम १९४६

(जं) जं (जं) वे दिसं इच्छइ (तं) तं (तं) वे दिसं अपडिबद्धे

जो जिस जिस दिशाकी ओर जानेकी इच्छा करता है, उसके लिये वह वह दिशा अप्रतिबद्ध अर्थात् खुली हुई है। (उसे रोक नहीं सकती।)

जबतक ऐसी दशाका अभ्यास न हो, तबतक यथार्थ त्यागकी उत्पत्ति होना कैसे सम्भव हो सकता है? पौद्गलिक रचनासे आत्माको स्तंभित करना उचित नहीं।

---

११२ ववाणीआ, श्रावण वदी ११ शुक्र १९४६

आज मतांतरसे उत्पन्न हुआ पहिला पर्यूषण आरंभ हुआ। अगले मासमें दूसरा पर्यूषण आरम्भ होगा। सम्यक्-दृष्टिसे मतांतर दूर करके देखनेसे यही मतांतर दुगुने लाभका कारण है, क्योंकि इससे दुगुना धर्म-सम्पादन किया जा सकेगा।

चित्त गुफाके योग्य हो गया है। कर्म-रचना विचित्र है।

---

११३ ववाणीआ प्र भाद्र सुदी १ सोम १९४६

(१) आपके दर्शनोंका लाभ मिले हुए लगभग एक माससे कुछ ऊपर हो गया है। बम्बई छोड़े एक पक्ष हुआ।

बम्बईका एक वर्षका निवास उपाधि-ग्राह्य रहा। समाधिरूप तो एक आपका समागम ही था और उसका भी जैसा चाहिये वैसा लाभ प्राप्त न हुआ।

सचमुच ही ज्ञानियोंद्वारा कल्पना किया हुआ यह कलिकाल ही है। जनसमुदायकी वृत्तियाँ विषय-कषाय आदिसे विषमताको प्राप्त हो गई हैं। इसकी प्रबलता प्रत्यक्ष है। उन्हें राजसी वृत्तिका अनुकरण प्रिय हो गया है। तात्पर्य-विवेकियोंकी और योग्य उपशम-पात्रोंकी तो छाया तक भी नहीं मिलती। ऐसे विषमकालमें जन्मी हुई यह देहधारी आत्मा अनादिकालके परिभ्रमणकी थकावटको उतारने विश्रांति लेनेके लिये आई थी, किन्तु उल्टी अविश्रांतिमें फँस गई है। मानसिक चिन्ता कहीं भी कही नहीं जा सकती। जिनसे इसे कह सकें ऐसे पात्रोंकी भी कमी है। वहाँ अब क्या करें?

यद्यपि यथायोग्य उपशमभावको प्राप्त आत्मा संसार और मोक्षपर समवृत्ति रखती है, अर्थात् वह अप्रतिबद्धरूपसे विचर सकती है परन्तु इस आत्माको तो अभी वह दशा प्राप्त नहीं हुई। हाँ, उसका अभ्यास है; तो फिर उसके पास यह प्रवृत्ति क्यों खड़ी होगी?

जिसको प्राप्त करनेमें लाचारी है उसको सहन कर जाना ही सुखदायक है और इसी तरहका आचरण कर भी रक्खा है परन्तु जीवन पूर्ण होनेके पहिले यथायोग्य रीतिसे नीचेकी दशा आनी चाहिये —

१ मन वचन और कायसे आत्माका मुक्त-भाव।

२ मनकी उदासीनरूपसे प्रवृत्ति।

३ वचनका स्याद्वादपना (निरपेक्षपना)।

४ कायाकी वृक्ष-दशा (आहार विहारकी नियमितता)।

अथवा सब संदेहोंकी निवृत्ति, सर्व भयका छूटना, और सर्व अज्ञानका नाश।

सतोंने अनेक प्रकारसे शास्त्रोंमें उसका मार्ग बताया है, साधन बताये है, और योगादिसे उत्पन्न हुआ अपना अनुभव कहा है, फिर भी उससे यथायोग्य उपशमभाव आना दुर्लभ है। वह तो मार्ग है, परन्तु उसके प्राप्त करनेके लिये उपादानकी स्थिति बलवान होनी चाहिये। उपादानकी बलवान स्थिति होनेके लिये निरंतर सत्संग चाहिये, और वह नहीं है।

(२) शिशुवयमेंसे ही इस वृत्तिके उदय होनेसे किसी भी प्रकारका परभाषाका अभ्यास नहीं हो सका। अमुक सम्प्रदायके कारण शास्त्राभ्यास न हो सका। संसारके बंधनसे ऊहापोहाभ्यास भी न हो सका, और यह नहीं हो सका इसके लिये कैसा भी खेद या चिन्ता नहीं है, क्योंकि इनसे आत्मा और भी अधिक विकल्पमें पड़ जाती (इस विकल्पकी बातको मैं सबके लिये नहीं कह रहा, परन्तु मैं केवल अपनी अपेक्षासे ही कहता हूँ) और विकल्प आदि क्लेशका तो नाश ही करनेकी इच्छा की थी, इसलिये जो हुआ वह कल्याणकारक ही हुआ परन्तु अब जिस प्रकार महानुभाव वसिष्ठभगवान्ने श्रीरामको इसी दोषका विस्मरण कराया था, वैसा अब कौन कराये? अर्थात् भाषाके अभ्यासके बिना भी शास्त्रका बहुत कुछ परिचय हुआ है, धर्मके व्यवहारिक ज्ञाताओंका भी परिचय हुआ है, तथापि इससे इस आत्माका आवरणावरण दूर हो सके, यह बात नहीं है, एक सत्संगके सिवाय और योग-समाधिके सिवाय उसका कोई उपाय नहीं! अब क्या करें!

इतनी बात भी कहनेका कोई सत्पात्र स्थल न था। भाग्यके उदयसे आप मिले, जिनके रोम रोममें यही रुचिकर है।

(१) कायाकी नियमितता।
वचनका स्याद्वादपना।
मनकी उदासीनता।
आत्माकी मुक्तता।
—यही अन्तिम समझ है।

---

११४ ववाणीआ, प्रथम भाद्र सुदी४, १९४६

आपके पत्रमें, मतांतरसे दुगुना लाभ होता है, ऐसा इस पर्यूषण पर्वको सम्यक्दृष्टिसे देखनेपर मालूम हुआ। यह बात अच्छी लगी, तथापि यह दृष्टि कल्याणके लिये ही उपयोगी है। समुदायके कल्याणकी दृष्टिसे देखनेसे दो पर्यूषणोंका होना दुःखदायक है। प्रत्येक समुदायमें मतांतर बढ़ने न चाहिये, किन्तु घटने ही चाहिये।

११५ ववाणीआ, प्रथम भाद्रपद सुदी ६, १९

प्रथम संवत्सरीसे लेकर आजके दिनतक यदि किसी भी प्रकारसे मेरे मन, वचन और का किसी भी योगाध्यवसायसे तुम्हारी अविनय, आशातना और असमाधि हुई हो, तो उसके लिये मैं पुनः आपसे क्षमा माँगता हूँ।

अन्तर्ज्ञानसे स्मरण करनेपर ऐसा कोई भी काल मालूम नहीं होता, अथवा याद नहीं पड़ता जिस कालमें, जिस समयमें इस जीवने परिभ्रमण न किया हो, संकल्प-विकल्पका रटन न किया और इससे 'समाधि' को न भूल गया हो निरन्तर यही स्मरण रहा करता है, और यही वैराग्यको पैदा करता है।

फिर स्मरण होता है कि इस परिभ्रमणको केवल स्वच्छंदतासे करते हुए इस जीवको उदासी क्यों न आई? दूसरे जीवोंके प्रति क्रोध करते हुए, मान करते हुए, माया करते हुए, लोभ करते अथवा अन्यथा प्रकारसे वर्ताव करते हुए, यह सब अनिष्ट है इसे योग्य रीतिसे क्यों न जाना? अ इस तरह जानना योग्य था तो भी न जाना, यह भी परिभ्रमण करनेका वैराग्य पैदा करता है।

फिर स्मरण होता है कि जिसके बिना मैं एक पलभर भी नहीं जी सकता, ऐसे बहुतसे प (स्त्री आदि) को अनन्तबार छोड़ते हुए, उनका वियोग होते हुए अनन्त काल हो गया तथापि उ बिना जीता रहा यह कुछ कम आश्चर्यकी बात नहीं। अर्थात् जब जब वैसा प्रीतिभाव किया था तब वह केवल कल्पित ही था ऐसा प्रीतिभाव क्यों हुआ? यह विचार फिर फिरसे वैराग्य करता है।

फिर जिसका मुख कभी भी न देखूँ; जिसे मैं कभी भी ग्रहण न करूँ, उसीके घर पुत्ररू स्त्रीरूपसे दासरूपसे दासीरूपसे नाना जंतुरूपसे मैं क्यों जन्मा? अर्थात् ऐसे द्वेषसे ऐसे रूपमें जन्म लेना पड़ा! और ऐसा करनेकी तो बिलकुल भी इच्छा नहीं थी! तो कहो कि ऐसा स होनेपर क्या इस क्लेशित आत्मापर जुगुप्सा नहीं आती? जरूर आती है।

अधिक क्या कहें? पूर्वके जिन जिन भवान्तरोंमें भ्रान्तिपनेसे भ्रमण किया, उनका स्मरण हो अब कैसे जियें यह चिंता खड़ी हो गई है। फिर कभी भी जन्म न लेना पड़े और फिर इस न करना पड़े आत्मामें ऐसी दृढ़ता पैदा होती है परन्तु बहुत कुछ लाचारी है, वहाँ क्या करें?

जो कुछ दृढ़ता है उसे पूर्ण करना—अवश्य पूर्ण करना, बस यही रटन लगी हुई है; प जो कुछ विघ्न आता है उसे एक ओर हटाना पड़ता है, अर्थात् उसे दूर करना पड़ता है और उ ही सब काल चला जाता है सब जीवन चला जाता है जबतक यथायोग्य जय न हो तब स तक इसे न जाने देना ऐसी दृढ़ता है। उसके लिये अब क्या करें?

यदि कदाचित् किसी रीतिसे उसमेंका कुछ करते भी हैं तो ऐसा स्थान कहाँ है कि जाकर रहें? अर्थात् संत कहाँ हैं कि जहाँ जाकर इस दशामें बैठकर उसकी पुष्टता प्राप्त करें? तो क्या करें?

"कुछ भी हो, कितने ही दुःख क्यों न पड़ें, कितनी ही परिषह क्यों न सहन करनी पड़ें, कितने ही उपसर्ग क्यों न सहन करने पड़ें, कितनी ही व्याधियाँ क्यों न सहन करनी पड़ें, कितनी ही उपाधियाँ क्यों न आ पड़ें, कितनी ही आधियाँ क्यों न आ पड़ें, चाहे जीवन-काल केवल एक समयका ही क्यों न हो, और कितने ही दुर्निमित्त क्यों न हों, परन्तु ऐसा ही करना।

हे जीव! ऐसा किये बिना छुटकारा नहीं"—

इस तरह नेपथ्यमेंसे उत्तर मिलता है, और वह योग्य ही मालूम होता है।

क्षण क्षणमें पलटनेवाली स्वभाववृत्तिकी आवश्यकता नहीं, अमुक कालतक शून्यके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं; यदि वह भी न हो तो अमुक कालतक संतोंके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं, यदि वह भी न हो तो अमुक कालतक सत्संगके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं; यदि वह भी न हो तो आर्याचरणके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं, यदि वह भी न हो तो जिनभक्तिमें अति शुद्धभावसे लीन हो जानेके सिवाय किसीकी भी आवश्यकता नहीं यदि वह भी न हो तो फिर माँगनेकी भी इच्छा नहीं। (आर्याचरण=आर्य पुरुषोंद्वारा किये हुए आचरण)।

समझे बिना आगम अनर्थकारक हो जाते हैं।
सत्संगके बिना ध्यान तरंगरूप हो जाता है।
संतके बिना अंतिम बातका अंत नहीं मिलता।
लोक-संज्ञासे लोकके अग्रमें नहीं जा सकते।
लोक-त्यागके बिना वैराग्यकी यथायोग्य स्थिति पाना दुर्लभ है।

---

११६ ववाणीआ, प्र. भाद्र. सुदी ७ शुक्र. सं. १९४६

बंबई इत्यादि स्थलोंमें सहनकी हुई उपाधिके कारण, तथा यहाँ आनेके बाद एकांत आत्मिक अभाव (न होना), और दुष्टताकी अप्रियताके कारण जैसे बनेगा वैसे उस तरफ शीघ्र ही आऊँगा।

---

११७ ववाणीआ, प्र. भाद्रपद सुदी ११ भौम. १९४६

कुछ वर्ष हुए अन्तःकरणमें एक महान् इच्छा रहा करती है; जिसे किसी भी स्थलपर नहीं कहा, जो नहीं कही जा सकी, नहीं कही जा सकती; और उसको कहनेकी आवश्यकता भी नहीं है। अत्यंत महान् परिश्रमसे ही उसमें सफलता मिल सकती है, तथापि उसके लिए जितना चाहिये उतना परिश्रम नहीं होता, यह एक आश्चर्य और प्रमादीपना है।

यह इच्छा स्वाभाविक ही उत्पन्न हुई थी। जबतक यह यथायोग्य रीतिसे पूर्ण न हो तबतक आत्मा समाधिस्थ होना नहीं चाहती, अथवा समाधिस्थ न हो सकेगी। यदि कभी अवसर आयेगा तो उस इच्छाकी छाया बतानेका प्रयत्न करूँगा।

इस इच्छाके कारण जीव प्रायः विडम्बना-दशामें ही जीवन व्यतीत करता रहता है। यद्यपि यह विडंबना-दशा भी कल्याणकारक ही है; तथापि दूसरोंके प्रति उतनी ही कल्याणकारक होनेमें यह कुछ कमीवाली है।

अंतःकरणसे उदय हुई अनेक ऊर्मियोंको बहुतबार समागममें मैंने तुम्हें बताई हैं, और उन्हें सुन-कर उनको कुछ अंशोंमें धारण करनेकी तुम्हारी इच्छा देखनेमें आई है। मैं फिर अनुरोध करता हूँ कि जिन जिन स्थलोंपर उन ऊर्मियोंको बताया हो, उन उन स्थलोंमें जानेपर फिर फिर उनका अधिक स्मरण अवश्य करना।

आत्मा है।
वह बँधी हुई है।
वह कर्मकी कर्ता है।
वह कर्मकी भोक्ता है।
मोक्षका उपाय है।
आत्मा उसे सिद्ध कर सकती है।
—ये छह महाप्रवचन हैं, इनका निरंतर मनन करना।

प्राय ऐसा ही होता है कि दूसरेकी विडंबनाका अनुग्रह नहीं करते हुए अपने अनुग्रहकी ही इच्छा करनेवाला जय नहीं पाता, इसलिये मैं चाहता हूँ कि तुमने जो आत्माके अनुग्रहमें दृष्टि लगाई है उसकी वृद्धि करते रहो, और इससे परका अनुग्रह भी कर सकोगे।

धर्म ही जिसकी अस्थि और धर्म ही जिसकी मज्जा है, धर्म ही जिसका रुधिर है, धर्म ही जिसका आमिष है, धर्म ही जिसकी त्वचा है, धर्म ही जिसकी इन्द्रियाँ हैं, धर्म ही जिसका कर्म है, धर्म ही जिसका चलना है, धर्म ही जिसका बैठना है, धर्म ही जिसका खड़ा रहना है, धर्म ही जिसका शयन है, धर्म ही जिसकी जागृति है, धर्म ही जिसका आहार है, धर्म ही जिसका विहार है, धर्म ही जिसका निहार (?) है, धर्म ही जिसका विकल्प है, धर्म ही जिसका संकल्प है, धर्म ही जिसका सर्वस्व है, ऐसे पुरुषकी प्राप्ति होना दुर्लभ है; और वह मनुष्य-देहमें ही परमात्मा है। इस दशाकी क्या हम इच्छा नहीं करते? इच्छा करते हैं, तो भी प्रमाद और असत्संगके कारण उसमें रुचि नहीं देते।

आत्म-भावकी वृद्धि करना और देह-भावको घटाना।

---

११८ (मोरबी) पेतपर, प्र. भाद्र. वदी ५ बुध १९४६

भगवतीसूत्रके पाठके संबंधमें मुझे तो दोनोंके ही अर्थ ठीक लगते हैं। बाल-जीवोंकी अपेक्षासे टब्बाके कर्त्ताका अर्थ हितकारक है; और मुमुक्षुओंके लिये तुम्हारा कल्पना किया हुआ अर्थ हितकारक है; तथा संतोंके लिये दोनों ही हितकारक हैं। जिससे मनुष्य ज्ञानके लिये प्रयत्न करे, इसके लिये ही इस स्थलपर प्रत्याख्यानको दुष्प्रत्याख्यान कहा गया है। यदि ज्ञानकी प्राप्ति जैसी चाहिये वैसी न हुई हो तो जो प्रत्याख्यान किया है वह देव आदि गति देकर संसारका ही कारण होता है, इस-लिये इसे दुष्प्रत्याख्यान कहा। परन्तु इस जगह ज्ञानके बिना प्रत्याख्यान बिलकुल भी करना ही नहीं, ऐसा कहनेका तीर्थंकरदेवका अभिप्राय नहीं है।

प्रत्याख्यान आदि क्रियाओंसे ही मनुष्यत्व मिलता है; उच्च गोत्र और आर्यदेशमें जन्म मिलता है, और उसके बाद ज्ञानकी प्राप्ति होती है, इसलिये ऐसी क्रियाको भी ज्ञानकी साधनभूत समझनी चाहिये।

---

११९ ववाणीआ, प्र भाद्र वदी १२ शुक्र १९४६

क्षणमपि सज्जनसंगतिरेका, भवति भवार्णवतरणे नौका

सत्पुरुषोंका क्षणभरका भी समागम संसाररूपी समुद्रको पार करनेमें नौकारूप होता है—यह वाक्य महात्मा शंकराचार्यजीका है; और यह यथार्थ ही मालूम होता है। अंतःकरणमें निरंतर ऐसा ही आया करता है कि परमार्थरूप होना, और अनेकोंको परमार्थके साध्य करनेमें सहायक होना, यही कर्तव्य है, तो भी अभी ऐसे योगका समागम नहीं है।

---

१२० ववाणीआ, द्वितीय भाद्र सुदी २ भौम १९४६

यहाँ जो उपाधि है, वह एक अमुक कामसे उत्पन्न हुई है, और उस उपाधिके लिये क्या होगा ऐसी कोई कल्पना भी नहीं होती, अर्थात् उस उपाधिके संबंधमें कोई चिंता करनेकी वृत्ति नहीं है। यह उपाधि कलिकालके प्रसंगसे एक पविवेकी संगतिसे उत्पन्न हुई है, और उसके लिये जैसा होना होगा, वह योड़े कालमें हो रहेगा। ऐसी उपाधिका इस संसारमें आना, यह कोई आश्चर्यकी बात नहीं।

ईश्वरपर विश्वास रखना यह एक सुखदायक मार्ग है। जिसका दृढ़ विश्वास होता है, वह दुःखी नहीं होता अथवा दुःखी हो भी तो वह उस दुःखका अनुभव नहीं करता, उसे दुःख उल्टा सुखरूप हो जाता है। आलेच्छा ऐसी ही रहती है कि संसारमें प्रारब्धके अनुसार चाहे किसी भी तरहका शुभ अशुभ कर्मका उदय हो, परन्तु उसमें प्रीति अप्रीति करनेका हमें संकल्पमात्र भी न करना चाहिये।

रात दिन एक परमार्थ विषयका ही मनन रहा करता है। आहार भी यही है, निद्रा भी यही है, शयन भी यही है, स्वप्न भी यही है, भय भी यही है, भोग भी यही है, परिग्रह भी यही है, चलना भी यही है और आसन भी यही है, अधिक क्या कहा जाय? हाड़, माँस और उसकी मज्जाको एक इसी रँगमें रँग दिया है। रोम रोम भी मानों इसीका विचार करता है, और उसके कारण न कुछ देखना अच्छा लगता है, न कुछ सूँघना अच्छा लगता है, न कुछ सुनना अच्छा लगता है, न कुछ चखना अच्छा लगता है, न कुछ छूना अच्छा लगता है, न कुछ बोलना अच्छा लगता है, न मौन रहना अच्छा लगता है, न बैठना अच्छा लगता है, न उठना अच्छा लगता है, न सोना अच्छा लगता है, न जागना अच्छा लगता है, न खाना अच्छा लगता है, न भूखे रहना अच्छा लगता है, न असंग अच्छा लगता है, न संग अच्छा लगता है, न लक्ष्मी अच्छी लगती है, और न अलक्ष्मी ही अच्छी लगती है; ऐसी दशा हो गई है तो भी उसके प्रति आशा या निराशा कुछ भी उदय होती हुई नहीं मालूम होती; वह हो तो भी ठीक और न हो तो भी ठीक यह कुछ दुःखका कारण नहीं है। दुःखको

कारण केवल एक विषम आत्मा ही है, और वह यदि सम है, तो सब सुख ही है। इस वृत्तिके कारण समाधि रहती है; तो भी बाहरसे गृहस्थपनेकी प्रवृत्ति नहीं हो सकती, देह-भाव दिखाना नहीं सहा जाता, आत्म-भावसे प्रवृत्ति नहीं हो सकती, और बाह्यभावसे प्रवृत्ति करनेमें बहुतसे अंतराय हैं; तो फिर अब क्या करें? क्या पर्वतकी गुफामें चले जाँय और अदृश्य हो जाँय? यही रटन रहा करती है तो भी बाह्यरूपसे कुछ संसारी प्रवृत्ति करनी पड़ती है; उसके लिये शोक तो नहीं है, तो भी उसे सहन करनेके लिये जीव इच्छा नहीं करता। परमानन्द त्यागी इसकी इच्छा करे भी कैसे? और इसी कारणसे ज्योतिष आदिकी ओर हालमें चित्त नहीं है; किसी भी तरहके भविष्यज्ञान अथवा सिद्धियोंकी इच्छा नहीं है; तथा उनके उपयोग करनेमें भी उदासीनता रहती है; उसमें भी हालमें तो और भी अधिक रहती है। इसलिये इस ज्ञानसंबंधी पूछे हुए प्रश्नोंके विषयमें चित्तकी स्वस्थता होनेपर विचार करके फिर लिखूँगा, अथवा समागम होनेपर कहूँगा।

जो प्राणी इस प्रकारके प्रश्नोंके उत्तर पानेसे आनन्द मानते हैं, वे मोहके अधीन हैं, और उनको परमार्थका पात्र होना भी दुर्लभ है, ऐसी मान्यता है। इसलिये ऐसे प्रसंगमें आना भी अच्छा नहीं लगता। परन्तु परमार्थके कारण प्रवृत्ति करनी पड़ेगी, तो कुछ करूँगा; इच्छा तो नहीं होती।

---

१२१ ववाणीआ, द्वितीय भाद्र सुदी ८ रवि १९४६

देहधारीको विटम्बना तो एक धर्म है; फिर उसमें खेद करके आत्मत्वका विस्मरण क्यों करना?

धर्म और भक्तिसे युक्त ऐसे तुमसे ऐसी याचना करनेका योग केवल पूर्वकर्मने ही दिया है। आत्मेच्छा तो इससे कंपित है। निरुपायताके सामने सहनशीलता ही सुखदायक है।

इस क्षेत्रमें इस कालमें इस देहधारीका जन्म होना योग्य न था। यद्यपि सब क्षेत्रोंमें जन्म लेनेकी इच्छाको उसने रोक ही दी है, तथापि प्राप्त हुए जन्मके लिये शोक प्रदर्शित करनेके लिये ऐसा... .. लिखा है। किसी भी प्रकारसे निर्ग्रन्थ-दशाके बिना, यथायोग्य जीवनमुक्त-दशाके बिना, यथायोग्य निर्भय-दशाके बिना एक क्षणभरका भी जीवन देखना जीवको रुचिकर नहीं लगता, तो फिर बाकी रही हुई घोर आयु कैसे बीतेगी? यह आत्मेच्छाकी विटम्बना है।

यथायोग्य दशाका अब भी मैं मुमुक्षु हूँ, कुछ तो प्राप्ति हो गई है; तो भी सम्पूर्णता प्राप्त हुए बिना यह जीव शांतिको प्राप्त करे, ऐसी दशा मालूम नहीं होती। एकके ऊपर राग और दूसरेके ऊपर द्वेष ऐसी स्थिति उसे एक रोममें भी प्रिय नहीं। अधिक क्या कहा जाय? दूसरेका परमार्थ करनेके सिवाय देह भी तो अच्छी नहीं लगती।

आत्म-कल्याणमें प्रवृत्ति करना।

---

१२२ ववाणीआ द्वितीय भाद्र सुदी १४ रवि १९४६

मुमुक्षुताके अंशोंसे ग्रहण किया हुआ तुम्हारा हृदय परम संतोष देता है। अनादिकालका

परिभ्रमण जब समाप्त हो, बस यही अभिलाषा है, यह भी एक कल्याण ही है। जब कोई ऐसा योग्य समय आ पहुँचेगा, तब इष्ट वस्तुकी प्राप्ति हो जायगी। वृत्तियोंको निरन्तर लिखते रहना, जिज्ञासाको उत्तेजन देते रहना; तथा निम्नलिखित धर्म-कथाको तुमने श्रवण किया होगा तो भी फिर फिरसे उसका स्मरण करना।

सम्यक्‌दर्शनके पाँच लक्षण हैं—

शम
संवेग
निर्वेद } अनुकंपा
आस्था

क्रोध आदि कषायोंका शान्त हो जाना, उदय आई हुई कषायोंमें मंदता होना, केन्द्रीभूत की जा सके ऐसी आत्म-दशाका हो जाना, अथवा अनादिकालकी वृत्तियोंका शान्त हो जाना ही शम है।

मुक्त होनेके सिवाय दूसरी किसी भी प्रकारकी इच्छा और अभिलाषाका न होना ही संवेग है।

जबसे ऐसा समझमें आया है कि केवल भ्रांतिसे ही परिभ्रमण किया, तबसे अब बहुत हुआ! अरे जीव! अब तो ठहर, ऐसा भाव होना यह निर्वेद है।

परम माहात्म्यवाले निस्पृही पुरुषोंके वचनमें ही तल्लीन रहना यही श्रद्धा—आस्था है।

इन सबके द्वारा प्राणीमात्र जीवोंमें अपनी आत्माके समान बुद्धि होना यह अनुकंपा है।

ये लक्षण अवश्य मनन करने योग्य हैं, स्मरण करने योग्य हैं, इच्छा करने योग्य हैं, और अनुभव करने योग्य हैं।

---

१२३ ववाणीआ, द्वितीय भाद्रपद सुदी १४ रवि १९४६

आपका संवेगपूर्ण पत्र मिला। पत्रोंसे अधिक क्या बताऊँ। जबतक आत्मा आत्म-भावसे अन्यथारूपसे अर्थात् देह-भावसे आचरण करेगी, 'मैं करता हूँ' ऐसी बुद्धि करेगी, 'मैं ऋद्धि आदिमें अधिक हूँ' ऐसे *मानेगी, शास्त्रोंको जालरूप समझेगी, मर्मके लिये मिथ्याभेद करेगी,* उस समयतक उसको शांति मिलना दुर्लभ है। इस पत्रसे यही कहता हूँ। इसमें ही बहुत गुह्य समाया हुआ है। बहुत जगह बाँचा हो सुना हो तो भी इसपर अधिक लक्ष रखना।

---

१२४ मोरबी द्वितीय भाद्रपद वदी ४ गुरु १९४६

पत्र मिला। शांतिप्रकाश नहीं मिला।

आत्मशांतिमें प्रवृत्ति करना। योग्यता प्राप्त करना इसी तरहसे वह मिलेगी। पात्रताकी प्राप्तिका अधिक प्रयास करो।

१२५ मोरबी, द्वितीय भाद्रपद वदी ७ रवि १९४६

(१) आठ रुचक प्रदेशोंके विषयमें तुम्हारा प्रथम प्रश्न है।

१२६ ववाणीआ, द्वितीय भाद्र. वदी १२ शुक्र. १९४५

व्यासभगवान् कहते हैं कि—

इच्छाद्वेषविहीनेन, सर्वत्र समचेतसा ।
भगवद्भक्तियुक्तेन, प्राप्ता भागवती गतिः ॥

इच्छा और द्वेषके बिना सब जगह समदृष्टिसे देखनेवाले पुरुषोंने भगवान्‌की भक्तिसे युक्त होकर भागवती गतिको अर्थात् निर्वाणको प्राप्त किया है—

आप देखें, इस वचनमें उन्होंने कितना अधिक परमार्थ भर दिया है ! प्रसंगवश इस वाक्यका स्मरण होनेसे इसे लिखा है ।

निरंतर साथ रहने देनेमें भगवान्‌का क्या नुकसान होता होगा !

आज्ञांकित—

---

१२७ ववाणीआ, द्वितीय भाद्र. वदी १३ शनि. १९४५

नीचेकी बातोंका अभ्यास करते ही रहना —

१ किसी भी प्रकारसे उदय आई हुई और उदयमें आनेवाली कषायोंको शान्त करना ।

२ सब प्रकारकी अभिलाषाकी निवृत्ति करते रहना ।

३ इतने कालतक जो किया उस सबसे निवृत्त होओ, उसे करनेसे अब रुको ।

४ तुम परिपूर्ण सुखी हो ऐसा मानो, और दूसरे प्राणियोंपर अनुकंपा करते रहो ।

५ किसी एक सत्पुरुषको ढूँढ लो, और उसके कैसे भी वचन हों उनमें श्रद्धा रक्खो ।

ये पाँचों प्रकारके अभ्यास अवश्य ही योग्यता प्रदान करते हैं । पाँचवेंमें फिर चारों समाविष्ट हो जाते हैं ऐसा अवश्य मानो ।

अधिक क्या कहूँ ! किसी भी समय इस पाँचवेंको प्राप्त किये बिना इस परिभ्रमणका अन्त नहीं आयगा ।

बाकीके चार इस पाँचवेंको प्राप्त करनेमें सहायक हैं ।

पाँचवें अभ्यासके सिवाय—उसकी प्राप्तिके सिवाय—मुझे दूसरा कोई निर्वाणका मार्ग नहीं सूझता, और सभी महात्माओंको भी ऐसा ही सूझा होगा (सूझा है) ।

अब तुम्हें जैसा योग्य मालूम हो वैसा करो । यह तुम सबकी इच्छा है फिर भी अधिक इच्छा करो; जल्दी न करो । जितनी जल्दी उतनी ही कचाई, और जितनी कचाई उतनी ही खटाई इस आशयिक कथनको ध्यानमें रखना ।

धर्मेच्छुक राजचन्द्रका यथायोग्य

१२८ ववाणीआ, द्वितीय भाद्र. वदी ११, १९४६

तुम तथा और जो जो दूसरे भाई मुझसे कुछ आत्म-लाभकी इच्छा करते हो, वे सब आत्म-लाभको पाओ, यही मेरी अंत करणसे इच्छा है; तो भी उस लाभके प्रदान करनेकी यथायोग्य पात्रतामें मुझे अभी कुछ आवरण है, और उस लाभको लेनेकी इच्छा करनेवालोंकी योग्यताकी भी मुझे अनेक तरहसे न्यूनता मालूम हुआ करती है, इसलिये जबतक ये दोनों योग परिपक्व न हो जाँय, तबतक इस सिद्धिमें विलम्ब है, ऐसी मेरी मान्यता है। बार बार अनुकंपा आ जाती है, परन्तु निरुपायताके सामने क्या करूँ ? अपनी किसी न्यूनताको पूर्णता कैसे कह दूँ ?

इसके ऊपरसे मेरी ऐसी इच्छा रहा करती है कि हालमें अब तो जिस तरह तुम सब योग्यतामें आ सको उस तरहका कुछ निवेदन करता रहूँ, और जो कोई खुलासा पूछे उसे बुद्धि-अनुसार स्पष्ट करता रहूँ, अन्यथा योग्यता प्राप्त करते रहो, इसी बातको बार बार सूचित करता रहूँ।

---

१२९ ववाणीआ, द्वि. भाद्रपद वदी १२ सोम १९४६

चैतन्यका निरंतर अविच्छिन्न अनुभव प्रिय है, यही चाहिये भी, इसके सिवाय दूसरी कुछ भी इच्छा नहीं रहती; यदि रहती हो तो भी उसे रखनेकी इच्छा नहीं। बस एक 'तू ही तू' यही एक अस्खलित प्रवाह निरन्तर चाहिये। अधिक क्या कहा जाय ? यह लिखनेसे लिखा नहीं जाता, और कहनेसे कहा नहीं जाता, यह केवल ज्ञानके गम्य है; अथवा यह श्रेणी श्रेणीसे समझमें आ सकता है। बाकी तो सब कुछ अव्यक्त ही है।

इसलिये जिस निस्पृह दशाका ही रटन है, उसके मिलनेपर—इस कल्पिताको भूल जानेपर ही—छुटकारा है।

---

१३० ववाणीआ, आसोज सुदी ५ शनि १९४६

ऊंच नीचनो अंतर नथी, समज्या ते पाम्या सद्गती

तीर्थंकरदेवने राग करनेका निषेध किया है, अर्थात् जबतक राग रहता है तबतक मोक्ष नहीं होती; तो फिर मुझ संबंधी राग तुम सबको हितकारक कैसे होगा ?

लिखनेवाला अव्यक्तदशा

---

१३१ ववाणीआ, आसोज सुदी ६ रवि १९४६

आत्मामें ही तन्मय हुए बिना परमार्थके मार्गकी प्राप्ति बहुत ही दुर्लभ है; इसके लिये तुम क्या उपाय करोगे, अथवा तुमने क्या उपाय सोचा है ?

अधिक क्या ? इस समय इतना ही बहुत है।

उत्तराध्ययनसिद्धांतमें जो सब प्रदेशोंसे कर्म-संबंध बताया है, उसका हेतु यह समझमें आता है कि ऐसा कहना केवल उपदेशके लिये है। 'सब प्रदेशोंसे' कहनेसे शास्त्रकर्ता यह निषेध करते हों कि आठ रुचक प्रदेश कर्मोंसे रहित नहीं हैं, यह नहीं समझना चाहिये। परन्तु बात यह है कि जब असंख्यात प्रदेशी आत्मामें केवल आठ ही प्रदेश कर्मरहित हैं, तब असंख्यात प्रदेशोंके सामने वे कौनसी गिनतीमें हैं? असंख्यातके सामने उनका इतना अधिक लघुत्व है कि शास्त्रकारने उपदेशकी अधिकताके लिये इस बातको अंतःकरणमें रखकर बाहरसे इस प्रकार उपदेश किया है; और यही शास्त्रकारोंकी शैली है। उदाहरणके लिये अंतर्मुहूर्तका साधारण अर्थ दो घड़ीके भीतरका कोई भी समय होता है परन्तु शास्त्रकारकी शैलीके अनुसार इसका यह अर्थ करना पड़ता है कि आठ समयके बाद और दो घड़ीके भीतरका समय ही अंतर्मुहूर्त है। परन्तु रूढ़ीमें तो जैसे पहले कहा है इसका अर्थ दो घड़ीके भीतरका कोई भी समय समझा जाता है तो भी शास्त्रकारकी शैली ही मान्य की जाती है। जिस प्रकार यहाँ आठ समयकी बात बहुत लघु होनेसे शास्त्रमें स्पष्ट रखकर उसका उल्लेख नहीं किया गया, इसी तरह आठ रुचक प्रदेशोंकी बात भी है, ऐसा मैं समझता हूँ, और इस बातको भगवती, प्रज्ञापना, ठाणांग आदि सिद्धांत पुष्टि करते हैं।

इसके सिवाय मैं तो ऐसा समझता हूँ कि यदि शास्त्रकारने समस्त शास्त्रोंमें न होनेवाली भी किसी बातका उल्लेख शास्त्रमें किया हो तो यह भी कुछ चिंताकी बात नहीं है; उसके साथ ऐसा समझना चाहिये कि सब शास्त्रोंकी रचना करते हुए उस एक शास्त्रमें कही हुई बात शास्त्रकारके ध्यानमें थी। और समस्त शास्त्रोंकी अपेक्षा कोई विचित्र बात किसी शास्त्रमें कही हो तो इसे अधिक मानने योग्य समझना चाहिये कारण कि यह बात किसी विरले मनुष्यके लिए ही कही हुई होती है; बाकी कथन तो साधारण मनुष्योंके लिये ही होता है। ठीक यही बात आठ रुचक प्रदेशोंको लागू पड़ती है, इसलिये आठ रुचक प्रदेश बंधनरहित हैं, इस बातका निषेध नहीं किया गया है, यह मेरी समझ है। बाकीके चार अस्तिकायोंके प्रदेशोंके स्थानपर इन रुचक प्रदेशोंको छोड़कर जो केवलीके समुद्घात करनेका वर्णन है वह बहुतसी अपेक्षाओंसे जीवका मूल कर्मभाव नहीं ऐसा समझानेके लिये कहा है। इस बातकी प्रसंग पाकर समागम होनेपर चर्चा करो तो ठीक होगा।

(२) दूसरा प्रश्न यह है कि ज्ञानमें कुछ ही न्यून चौदह पूर्वधारी तो अनंतनिगोदमें जाते हैं, और जघन्य ज्ञानवाले अधिकसे अधिक पन्द्रह भवोंमें मोक्ष जाते हैं; इस बातका समाधान आप कैसे करते हो?

इसका उत्तर जो मेरे हृदयमें है उसे ही कह देता हूँ, कि यह जघन्य ज्ञान दूसरा है और यह प्रसंग दूसरा है। जघन्य ज्ञान अर्थात् सामान्यरूपसे भी मूलवस्तुका ज्ञान अतिशय न्यून होनेपर भी मोक्षका बीजरूप है इसीलिये ऐसा कहा है। तथा 'एकदेश कम' ऐसा चौदह पूर्वधारीका ज्ञान एक मूल-वस्तुके ज्ञानके सिवाय दूसरी सब वस्तुओंका जाननेवाला तो हो गया परन्तु वह देह-मंदिरमें रहनेवाले शाश्वत पदार्थको नहीं जान सका; और यदि वह शाश्वत पदार्थको ही न जान सका तो फिर, जिस तरह लक्ष्यके बिना फेंका हुआ तीर लक्ष्यार्थकी सिद्धि नहीं करता उसी तरह यह भी व्यर्थ जैसा हो गया। जिस वस्तुके प्राप्त करनेके लिये जिनभगवान्ने चौदह पूर्वके ज्ञानका उपदेश किया है, यदि वह

वस्तु ही न मिली, तो फिर चौदह पूर्वका ज्ञान अज्ञानरूप ही हुआ—यहाँ 'एकदेश कम' चौदह पूर्वका ज्ञान समझना चाहिये। यहाँ 'एकदेश कम' कहनेसे अपनी साधारण बुद्धिमें तो यही समझमें आता है पढ़ते पढ़ते चौदह पूर्वके अन्ततक पहुँचनेमें जो कोई एकाध अध्ययन बाकी रह गया हो, वह उसके कारण भटक पड़े, परन्तु वस्तुतः इसका ऐसा मतलब नहीं है। इतने अधिक ज्ञानका अभ्यासी भी यदि केवल एक अल्पभागके कारण ही अभ्यासमें पराभव प्राप्त करे, यह बात मानने जैसी नहीं है, अर्थात् शास्त्रकी भाषा अथवा अर्थ कोई ऐसा कठिन नहीं है जो उन्हें स्मरणमें रखना कठिन पड़े, किन्तु वास्तविक कारण यही है कि उन्हें उस मूलवस्तुका ही ज्ञान नहीं हो सका, और यही सबसे बड़ी कमी है, और इसीने चौदह पूर्वके समस्त ज्ञानको निष्फल बना दिया। एक नयसे ऐसा विचार भी हो सकता है कि यदि तत्त्व ही प्राप्त न हुआ तो शास्त्र—लिखे हुए पन्ने—का बोझा ढोना और पढ़ना इन दोनोंमें कोई अन्तर नहीं क्योंकि दोनोंने ही बोझेको उठाया है। जिसने पन्नोंका बोझा ढोया उसने शरीरसे बोझा उठाया, और जो पढ़ गया उसने मनसे बोझा उठाया; परन्तु वास्तविक लक्ष्यार्थ बिना उनकी निरुपयोगिता ही सिद्ध होती है, ऐसा समझमें आता है। जिसके घर समस्त लवणसमुद्र है, वह तृषातुरकी तृषा मिटानेमें समर्थ नहीं; परन्तु जिसके घर मीठे पानीकी कुँइया भी है वह अपनी और दूसरे बहुतसोंकी तृषा मिटानेमें समर्थ है, और ज्ञानदृष्टिसे देखनेसे महत्त्व भी उसीका है।

तो भी अब दूसरे नयपर दृष्टि करनी पड़ती है; और वह यह कि यदि किसी तरह भी शास्त्राभ्यास होगा तो कुछ न कुछ पात्र होनेकी अभिलाषा होगी, और काल आनेपर पात्रता भी मिलेगी ही, और वह दूसरोंको भी पात्रता प्रदान करेगा, इसलिये यहाँ शास्त्राभ्यासके निषेध करनेका अभिप्राय नहीं, परन्तु मूलवस्तुसे दूर ले जानेवाले शास्त्राभ्यासका निषेध करें, तो हम एकांतवादी नहीं कहे जाँयगे।

इस तरह इन दो प्रश्नोंका संक्षेपमें उत्तर लिख रहा हूँ। लिखनेकी अपेक्षा वचनसे अधिक समझाया जा सकता है; तो भी आशा है कि इससे समाधान होगा और वह पात्रताके कुछ न कुछ अंशोंकी वृद्धि करेगा और एकांत-दृष्टिको घटायेगा, ऐसी मान्यता है।

अहो! अनन्त भवके पर्यटनमें किसी सत्पुरुषके प्रतापसे इस दशाको प्राप्त इस देहधारीको तुम चाहते हो और उससे धर्मकी इच्छा करते हो, परन्तु वह तो अभी किसी आश्चर्यकारक उपाधिमें पड़ा है! यदि वह निवृत्त होता तो बहुत उपयोगी होता। अच्छा, तुम्हें उसके लिये जो इतनी अधिक श्रद्धा रहती है, उसका क्या कुछ मूलकारण मालूम हुआ है? इसके ऊपर की हुई श्रद्धा, और इसका कहा हुआ धर्म अनुभव करनेपर अनर्थकारक तो नहीं लगता है न? अर्थात् अभी उसकी पूर्ण कसौटी करना, और ऐसे करनेमें वह प्रसन्न है; उसके साथ ही साथ तुम्हें योग्यताकी प्राप्ति होगी; और कदाचित् पूर्वापर भी शंकारहित श्रद्धा ही रही तो उसको तो वैसी ही रखनेमें कल्याण है ऐसा स्पष्ट कहना योग्य मालूम होता था, इसलिये आज कह दिया है।

आजके पत्रकी भाषा बहुत ही ग्रामीण लिखी है, परन्तु उसका उद्देश केवल परमार्थ ही है। आगमके उल्लासकी वृद्धि करना—जरूर।

अनामदासका प्रणाम

---

१२६ ववाणीआ, द्वितीय भाद्र वदी १२ शुक्र १९४६

व्यासभगवान् कहते हैं कि—

इच्छाद्वेषविहीनेन, सर्वत्र समचेतसा ।
भगवद्भक्तियुक्तेन, प्राप्ता भागवती गतिः ॥

इच्छा और द्वेषके बिना सब जगह समदृष्टिसे देखनेवाले पुरुषोंने भगवान्की भक्तिसे युक्त होकर भागवती गतिको अर्थात् निर्वाणको प्राप्त किया है—

आप देखें, इस वचनमें उन्होंने कितना अधिक परमार्थ भर दिया है ? प्रसंगवश इस वाक्यका स्मरण होनेसे इसे लिखा है ।

निरंतर साथ रहने देनेमें भगवान्का क्या नुकसान होता होगा ?

आत्मप्रीत—

---

१२७ ववाणीआ, द्वितीय भाद्र वदी १२ शनि १९४६

नीचेकी बातोंका अभ्यास करते ही रहना—

१ किसी भी प्रकारसे उदय आई हुई और उदयमें आनेवाली कषायोंको शान्त करना ।

२ सब प्रकारकी अभिलाषाकी निवृत्ति करते रहना ।

३ इतने कालतक जो किया उस सबसे निवृत्त होओ, उसे करनेसे अब रुको ।

४ तुम परिपूर्ण सुखी हो, ऐसा मानो, और दूसरे प्राणियोंपर अनुकंपा करते रहो ।

५. किसी एक सत्पुरुषको ढूँढ लो, और उसके कैसे भी वचन हों उनमें श्रद्धा रखो ।

ये पाँचों प्रकारके अभ्यास अवश्य ही योग्यता प्रदान करते हैं । पाँचवेंमें फिर चारों समावेश हो जाते हैं ऐसा अवश्य मानो ।

अधिक क्या कहूँ ? किसी भी समय इस पाँचवेंको प्राप्त किये बिना इस परिभ्रमणका अन्त नहीं आयेगा ।

बाकीके चार इस पाँचवेंको प्राप्त करनेमें सहायक हैं ।

पाँचवें अभ्यासके सिवाय—उसकी प्राप्तिके सिवाय—मुझे दूसरा कोई निर्वाणका मार्ग नहीं सूझता और सभी महात्माओंको भी ऐसा ही सूझा होगा (सूझा है) ।

अब तुम्हें जैसा योग्य मालूम हो वैसा करो । यह तुम सबकी इच्छा है फिर भी अधिक इच्छा करो जल्दी न करो । जितनी जल्दी उतनी ही कचाई और जितनी कचाई उतनी ही खटाई, इस आलंकारिक कथनको ध्यानमें रखना ।

प्रारब्धसे जीवित रायचन्द्रका यथायोग्य

---

१२८ ववाणीआ, द्वितीय भाद्र वदी ११, १९४६

तुम तथा और जो जो दूसरे भाई मुझसे कुछ आत्म-लाभकी इच्छा करते हो, वे सब आत्म-लाभको पाओ, यही मेरी अंतःकरणसे इच्छा है, तो भी उस लाभके प्रदान करनेकी यथायोग्य पात्रतामें मुझे अभी कुछ आवरण है; और उस लाभको लेनेकी इच्छा करनेवालोंकी योग्यताकी भी मुझे अनेक तरहसे न्यूनता मालूम हुआ करती है, इसलिये जबतक ये दोनों योग परिपक्व न हो जाँय, तबतक इस सिद्धिमें विलम्ब है, ऐसी मेरी मान्यता है। बार बार अनुकंपा आ जाती है, परन्तु निरुपायताके सामने क्या करूँ? अपनी किसी न्यूनताको पूर्णता कैसे कह दूँ?

इसके ऊपरसे मेरी ऐसी इच्छा रहा करती है कि हालमें जब तो जिस तरह तुम सब योग्यतामें आ सको उस तरहका कुछ निवेदन करता रहूँ, और जो कोई खुलासा पूँछे उसे बुद्धि-अनुसार स्पष्ट करता रहूँ, अन्यथा योग्यता प्राप्त करते रहो, इसी बातको बार बार सूचित करता रहूँ।

---

१२९ ववाणीआ, द्वि. भाद्रपद वदी १२ सोम १९४६

चैतन्यका निरंतर अविच्छिन्न अनुभव प्रिय है; यही चाहिये भी, इसके सिवाय दूसरी कुछ भी इच्छा नहीं रहती; यदि रहती हो तो भी उसे रखनेकी इच्छा नहीं। बस एक 'तू ही तू' यही एक अस्खलित प्रवाह निरन्तर चाहिये। अधिक क्या कहा जाय? यह लिखनेसे लिखा नहीं जाता, और कहनेसे कहा नहीं जाता; यह केवल ज्ञानके गम्य है; अथवा यह श्रेणी श्रेणीसे समझमें आ सकता है। बाकी तो सब कुछ अव्यक्त ही है।

इसलिये जिस निस्पृह दशाका ही रटन है, उसके मिलनेपर—इस कल्पितको भूल जानेपर ही—छुटकारा है।

---

१३० ववाणीआ आसोज सुदी ५ शनि १९४६

ऊंच नीचनी अंतर नथी, समज्या ते पाम्या सद्गती

तीर्थंकरदेवने राग करनेका निषेध किया है, अर्थात् जबतक राग रहता है तबतक मोक्ष नहीं होती; तो फिर मुझ संबंधी राग तुम सबको हितकारक कैसे होगा?

लिखनेवाला अव्यक्त-दशा

---

१३१ ववाणीआ, आसोज सुदी ६ रवि १९४६

आत्मामें ही तन्मय हुए बिना परमार्थके मार्गकी प्राप्ति बहुत ही दुर्लभ है; इसके लिये तुम क्या उपाय करोगे, अथवा तुमने क्या उपाय सोचा है?

अधिक क्या? इस समय इतना ही बहुत है।

१३२ ववाणीआ, आसोज सुदी १० गुरु १९४६

(१)

बीजज्ञान बोध करे तो केवलज्ञान

भगवान् महावीरदेव

यह कुछ कहे जाने योग्य स्वरूप नहीं।

ज्ञानी रत्नाकर

१ ३

\+

२ ४

ये सब नियतियाँ किसने कहीं?

इसको ज्ञानसे देखकर जैसा योग्य मालूम हुआ वैसी व्याख्या की।

भगवान् महावीरदेव

१०, ९, ८, ७, ५, ४, ३, २, १

(२)

करीब पाँच दिन पहले पत्र मिला था (वह पत्र जिस पत्रमें उनकी आदिकी विचित्र दशाका वर्णन किया है)।

जब आत्मा ऐसे अनेक प्रकारके परित्यागी विचारोंको पलट पलटकर एकत्व बुद्धिको पाकर महात्माके संगकी आराधना करेगी, अथवा स्वयं किसी पूर्वके स्मरणको प्राप्त करेगी तो वह इष्ट सिद्धिको पायेगी, इसमें संशय नहीं है।

(३)

धर्मध्यान, विद्याभ्यास इत्यादिकी वृद्धि करना।

---

१३३ ववाणीआ, वि. सं. १९४६ आसोज

यह मैं तुझे मौतकी औषधि देता हूँ।

उपयोग करनेमें भूल नहीं करना।

तुझे कौन प्रिय है? मुझे पहिचाननेवाला।

ऐसा क्यों करते हो? अभी देर है।

क्या होनेवाला है यह?

हे कर्म! तुझे निश्चित आज्ञा करता हूँ कि नीति और नेकीके ऊपर मेरा पर नहीं रखवाना।

---

१३४ वि. सं. १९४६ आसोज

तीन प्रकारका वीर्य कहा है —

(१) महावीर्य (२) मध्यवीर्य (३) अल्पवीर्य

तीन प्रकारका महावीर्य कहा है —

(१) सात्विक (२) राजसिक (३) तामसिक

तीन प्रकारका सात्विक शुक्ल महावीर्य कहा है—

(१) सात्विक शुक्ल (२) सात्विक धर्म (३) सात्विक मिश्र

तीन प्रकारका सात्विक शुक्ल महावीर्य कहा है —

(१) शुक्लज्ञान (२) शुक्लदर्शन (३) शुक्लचारित्र (शील)

सात्विक धर्म दो प्रकारका कहा है —

(१) प्रशस्त (२) मसिद्ध प्रशस्त

इसे भी दो प्रकारका कहा है —

(१) पर्यंतसे (२) अपर्यंतसे ।

सामान्य केवली

तीर्थंकर

यह अर्थ समर्थ है ।

---

१३५ ववाणीआ, आसोज सुदी ११ शुक्र. १९४६

(१)

यह बँधा हुआ ही मोक्ष पाता है, ऐसा क्यों नहीं कह देते ?

ऐसी किसकी इच्छा है कि बैसा होने देता है ?

जिनभगवान्के वचनकी रचना अद्भुत है, इसकी तो मनाही कर ही नहीं सकते ।

परन्तु पाये हुए पदार्थका स्वरूप उसके शास्त्रोंमें क्यों नहीं ?

क्या उसको आश्चर्य नहीं मालूम हुआ होगा, क्यों छिपाया होगा ?

(२)

एक बार यह अपने भुवनमें बैठा था ,प्रकाश था, किन्तु झाँखा था।

मंत्रीने आकर उससे कहा, आप किस विचारका कष्ट उठा रहे हैं ? यदि वह योग्य हो तो उसे मुझ दीनसे कहकर उपकृत करें ।

---

१३६ ववाणीआ आसोज सुदी ११ शुक्र १९४६

(१)

पद मिला । सर्वार्थसिद्धकी ही बात है ।

जैनसिद्धांतमें ऐसा कहा गया है कि सर्वार्थसिद्ध महाविमानकी ध्वजासे बारह योजन दूरपर मुक्ति-शिला है । कबीर भी ध्वजाके नामसे आनंद आनंदमें आ गये हैं ।

वह पद बाँचकर परमानन्द हुआ । प्रभातमें जल्दी उठा, उसी समयसे कोई अपूर्व ही आनन्द

हा करता था। इतनेमें पद मिला, और मूलपदका अतिशय स्मरण हुआ; एकतान हो गया। एकाकारवृत्तिका वर्णन शब्दसे कैसे किया जा सकता है? यह दशा दिनके बारह बजेतक रही। अपूर्व आनन्द तो अब भी वैसाका वैसा ही है, परन्तु उसके बादका काल दूसरी बातें (ज्ञानकी) करनेमें गया।

"केवलज्ञान हवे पामशुं, पामशुं, पामशुं रे के०" ऐसा एक पद बनाया।

हृदय बहुत आनन्दमें है।

(२)

जीवके अस्तित्वका तो किसी भी कालमें संशय न हो।

जीवके नित्यपनेका—त्रिकालमें होनेका—किसी भी समय संशय न हो।

जीवके चैतन्यपनेका—त्रिकाल अस्तित्वका—किसी भी समय संशय न हो।

उसको किसी भी प्रकारसे बंधदशा रहती है, इस बातका किसी भी समय संशय न हो।

उस बंधकी निवृत्ति किसी भी प्रकारसे निस्सन्देह योग्य है, इस बातका किसी भी समय संशय न हो।

मोक्षपद है, इस बातका किसी भी समय संशय न हो।

---

१३७ ववाणीआ, आसोज सुदी १२ शनि १९४६

संसारमें रहना और मोक्ष होनी कहना, यह बनना कठिन है।

उदासीनता अध्यात्मकी जननी है।

---

१३८ मोरबी, आसोज १९४६

दूसरे बहुत प्रकारके साधन जुटाये, और स्वयं अपने आप बहुतसी कल्पनायें कीं, परन्तु असद्गुरुके कारण उल्टा संताप ही बढ़ता गया ॥ १ ॥

जिस समय पूर्वपुण्यके उदयसे सद्गुरुका योग मिला उस समय वचनरूपी अमृतके कानोंमें पड़ते ही हृदयमेंसे सब प्रकारका शोक दूर हो गया ॥ २ ॥

इससे मुझे निश्चय हो गया कि यहाँपर संताप नष्ट होगा। बस फिर मैं एक लक्ष्यसे नित्य ही उस सद्गुरुका सत्संग करने लगा ॥ ३ ॥

१३८

बीजां साधन बहु कर्यां करी कल्पना आप। अथवा असद्गुरु थकी ऊलटो वध्यो उताप ॥ १ ॥
पूर्व पुण्यना उदयथी मळ्यो सद्गुरु योग। वचन-सुधा श्रवणे जतां, थयुं हृदय गतशोक ॥ २ ॥
निश्चय एथी आवियो टळशे अहीं उताप। नित्य कर्यो सत्संग मैं एक लक्षथी आप ॥ ३ ॥

१३९

मोरबी, आसोज १९४५

जहाँ उपयोग है वहाँ धर्म है।

महावीरदेवको नमस्कार.

१ अन्तिम निर्णय होना चाहिए।

२ सब प्रकारका निर्णय तत्त्वज्ञानमें है।

३ आहार, विहार और निहारकी नियमितता।

४ अर्थकी सिद्धि।

आर्यजीवन

उत्तम पुरुषोंने आचरण किया है।

१४०

बम्बई, वि. स. १९४५

नित्यस्मृति

१ जिस महाकार्यके लिये तू पैदा हुआ है उस महाकार्यका बारंबार चिन्तवन कर।

२ ध्यान धर ले, समाधिस्थ हो जा।

३ व्यवहार-कार्यको विचार जा। उसमें जिस कार्यका प्रमाद हुआ है, अब उसके लिये प्रमाद न हो, ऐसा कर। जिस कार्यमें साहस हुआ हो, अब उसमें वैसा न हो ऐसा उपदेश ले।

४ तुम दृढ़ योगी हो, वैसे ही रहो।

५ कोई भी छोटीसे छोटी भूल तेरी स्मृतिमेंसे नहीं जाती, यह महाकल्याणकी बात है।

६ किसीमें भी लिप्त न होना।

७ महागंभीर बन।

८ द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावको विचार जा।

९. यथार्थ कर।

१० कार्य-सिद्धि करता हुआ चला जा।

१४१

बम्बई, वि. स. १९४५

सहजप्रकृति

१ पर-हितको ही निज-हित समझना, और परदुःखको ही अपना दुःख समझना।

२ सुख-दुःख ये दोनों ही मनकी मात्र कल्पनायें हैं।

३ क्षमा ही मोक्षका भव्य द्वार है।

४ सबके साथ नम्रभावसे रहना ही सच्चा भूषण है।

५. शांत स्वभाव ही सज्जनताका यथार्थ मूल है।

६ सच्चे स्नेहीकी चाह ही सज्जनताका खास लक्षण है।
७ दुर्जनका कम सहवास करो।
८ सब कुछ विवेक-बुद्धिसे आचरण करो।
९ द्वेषका अभाव करो। इस (द्वेष) वस्तुको विषरूप मानो।
१ धर्म कर्ममें वृत्ति रक्खो।
११ नीतिकी सीमापर पैर नहीं रक्खो।
१२ जितेन्द्रिय बनो।
१३ ज्ञान चर्चा, विद्या-विलासमें तथा शास्त्राध्ययनमें गुंथे रहो।
१४ गंभीरता रक्खो।
१५ संसारमें रहनेपर भी और नीतिपूर्वक भोग करनेपर भी विदेही-दशा रक्खो।
१६ परमात्माकी भक्तिमें गुंथे रहो।
१७ परनिन्दाको ही सबल पाप मानो।
१८ दुर्जनतासे सफल होना ही हारना है, ऐसा मानो।
१९ आत्मज्ञान और सज्जनोंकी संगति रक्खो।

१४२

बम्बई, वि.सं. १९४६

बहुतसी बातें ऐसी हैं जो केवल आत्मगम्य हैं, और मन, वचन और कायासे पर हैं; तथा बहुतसी बातें ऐसी हैं जो वचन और कायासे पर हैं परन्तु उनका अस्तित्व है।

श्रीभगवान्[1]।
श्रीमघशाप।
श्रीबखलाध।

१४३

बम्बई, वि.सं. १९४६

महावीरदेवने प्रथम तीनों कालोंको मुट्ठीमें कर लिया, अर्थात् जगत्को इस प्रकार देखा:—
उसमें अनन्त चैतन्य आत्माओंको मुक्त देखा।
अनन्त चैतन्य आत्माओंको बद्ध देखा।
अनन्त चैतन्य आत्माओंको मोक्षका पात्र देखा।
अनन्त चैतन्य आत्माओंको मोक्षका अपात्र देखा।
अनन्त चैतन्य आत्माओंको अधोगतिमें देखा।
अनन्त चैतन्य आत्माओंको ऊर्ध्वगतिमें देखा।

---

1 भगवान् शब्दके भ, ग, व और न इन अक्षरोंके आगेका एक एक अक्षर लेनेसे मघशाप और इन अक्षरोंके पीछेका एक एक अक्षर लेनेसे बखलाध शब्द बनते हैं। अनुवादक।

उनको पुरुषके रूपमें देखा।
उनको जड़ चैतन्यात्मक स्वरूपमें देखा।

---

१४४ बम्बई, कार्तिक सुदी ५ सोम १९४७

भगवान् परिपूर्ण—सर्वगुणसंपन्न—कहे जाते हैं, तो भी इनमें भी दोष कोई कम नहीं है! विचित्र-विचित्र करना ही इनकी लीला है। अधिक क्या कहें?

समस्त समर्थ पुरुष अपने आपको प्राप्त हुए ज्ञानको ही कह गये हैं। इस ज्ञानकी दिन प्रतिदिन इस आत्माको भी विशेषता होती जा रही है। मैं समझता हूँ कि केवलज्ञान प्राप्त करनेतककी मेहनत करना व्यर्थ तो नहीं जायगा। मोक्षकी हमें कोई आवश्यकता नहीं। निःशंकपनेकी, निर्भयपनेकी, निर्मोहपनेकी, और निस्पृहपनेकी जरूरत थी, वह बहुत कुछ प्राप्त हुई मालूम होती है, और उसे पूर्ण अंशमें प्राप्त करनेकी गुप्त रहे हुए करुणासागरकी कृपा होगी, ऐसी आशा रहती है। फिर भी इससे भी अधिक अलौकिक दशाकी प्राप्ति होनेकी इच्छा रहा करती है। वहाँ विशेष क्या कहें?

अंतर-ध्वनिमें कमी नहीं, परन्तु गाड़ी घोड़ेकी उपाधि श्रवणका थोड़ा ही सुख देती है। यहाँ निवृत्तिके सिवाय दूसरा सभी कुछ मालूम होता है। जगत्को और जगत्की लीलाको बैठे बैठे मुफ्तमें ही देख रहे हैं।

---

१४५ बम्बई, कार्तिक सुदी ५ सोम १९४७

सत्पुरुषके एक एक वाक्यमें, एक एक शब्दमें, अनंत आगम भरे हुए हैं, यह बात कैसे होगी?

नीचेके वाक्य मैंने असंख्य सत्पुरुषोंकी सम्मतिसे प्रत्येक मुमुक्षुओंके लिये मंगलरूप माने हैं—मोक्षके सर्वोत्तम कारणरूप माने हैं।

१ चाहे कभी ही क्यों न हो किन्तु मायामय सुखकी सब प्रकारकी वांछाको छोड़े बिना कभी भी छुटकारा होनेवाला नहीं; इसलिये जबसे यह वाक्य सुना है उसी समयसे उस क्रमका अभ्यास करना ही योग्य है, ऐसा समझ लेना चाहिये।

२ किसी भी प्रकारसे सद्गुरुकी खोज करना; खोज करके उसके प्रति तन, मन, वचन और आत्मासे अर्पण-बुद्धि रखना; उसीकी आज्ञाका सब प्रकारसे शंकारहित होकर आराधन करना, और तो ही सब मायामय वासनाका अभाव होगा, ऐसा समझना।

३ अनादिकालके परिभ्रमणमें अनन्तबार शास्त्र-श्रवण, अनन्तबार विद्याभ्यास, अनन्तबार जिन-दीक्षा, अनन्तबार आचार्यपना प्राप्त हुआ है, केवल एक सत् ही नहीं मिला; सत् ही नहीं सुना, सत्का ही श्रद्धान नहीं किया; और इसके मिलनेपर, इसके सुननेपर, तथा इसकी श्रद्धा करनेपर ही आत्मामेंसे छूटनेकी बातका भणकार होगा।

४ मोक्षका मार्ग बाहर नहीं, किन्तु आत्मामें है।

१४६ बम्बई, कार्तिक सुदी १२ सोम १९४७

१ जिसने इसके स्वप्नका दर्शन प्राप्त किया है, उसका मन किसी दूसरी भी जगह भ्रमण नहीं करता। जिसे कृष्णका लेशमात्र भी समागम रहता है, उसके मनको संसारका समागम ही अच्छा नहीं लगता ॥ १ ॥

मैं जिस समय हँसते-खेलते हुए प्रगटरूपसे हरिको देखूँ, उसी समय मेरा जीवन सफल है। भोजाकवि कहते हैं कि हे उन्मुक्त आनन्दमें विहार करनेवाले! तू ही हमारे जीवनका एक मात्र आधार है ॥ २ ॥

२ ग्यारहवें गुणस्थानकसे च्युत हुआ जीव कमसे कम तीन, और अधिकसे अधिक पन्द्रह भव करता है, ऐसा अनुभव होता है। ग्यारहवेंमें प्रकृतियोंका उपशमभाव होनेसे मन, वचन और कायाका योग प्रबल शुभभावमें रहता है, इससे साताका बंध होता है, और यह साता बहुत करके पाँच अनुत्तर विमानोंमें ले जानेवाली ही होती है।

१४६

एनुं स्वप्ने जो दर्शन पामेरे, तेनुं मन न चढे बीजे भामेरे;
थाय कृष्णनो लेश प्रसंगरे, तेने न गमे संसारनो संगरे ॥ १ ॥
हसतां रमतां प्रगट हरी देखुंरे, मारुं जीव्युं सफळ तव लेखुंरे;
मुक्तानन्दनो नाथ विहारीरे, भोजा जीवनदोरी अमारीरे ॥ २ ॥

२८वाँ वर्ष

१४७

बम्बई, कार्तिक सुदी १४, १९४७

(१)

आत्माने ज्ञान पा लिया, यह तो निःसंशय है, ग्रन्थि-भेद हो गया, यह तीनों कालोंमें सत्य बात है; सब ज्ञानियोंने भी यह बात स्वीकार की है। अब अन्तकी निर्विकल्पसमाधि पाना ही बाकी रही है, जो सुलभ है, और उसके पानेका हेतु भी यही है कि किसी भी प्रकारसे अमृत-सागरका अवलोकन करते हुए थोड़ीसी भी मायाका आवरण बाधा न पहुँचा सके, अवलोकन-सुखका किंचित्मात्र भी विस्मरण न हो जाय एक 'तू ही तू' के बिना दूसरी रटन न रहे, और मायामय किसी भी भयका, मोहका, संकल्प और विकल्पका एक भी अंश बाकी न रह जाय।

यदि यह एकबार भी योग्य रीतिसे प्राप्त हो जाय तो फिर चाहे जैसे आचरण किया जाय, चाहे जैसे बोला जाय चाहे जैसे आहार-विहार किया जाय तो भी उसे किसी भी तरहकी बाधा नहीं, उसे परमात्मा भी पूँछ नहीं सकते, और उसका किया हुआ सभी कुछ ठीक है। ऐसी दशा पानेसे परमार्थके लिये किया हुआ प्रयत्न सफल होता है, और ऐसी दशा हुए बिना प्रगट-मार्गके प्रकाशन करनेकी परमात्माकी आज्ञा नहीं है, ऐसा मुझे मालूम होता है इसलिये इस दशाको पानेके बाद ही प्रगट मार्गको कहने और परमार्थका प्रकाश करनेका दृढ़ निश्चय किया है, तबतक नहीं; और इस दशाको पानेमें अब कुछ अधिक समय भी नहीं है। रुपयेमेंसे पन्द्रह आनेतक तो इसे पा गया हूँ, निर्विकल्पता तो है ही; परन्तु निवृत्ति नहीं है। यदि निवृत्ति हो तो दूसरोंके परमार्थके लिये क्या करना चाहिये, उसका विचार किया जा सके। उसके बाद त्यागकी आवश्यकता है, और उसके बाद ही दूसरोंके द्वारा त्याग करानेकी आवश्यकता है।

महान् पुरुषोंने कैसी दशा पाकर मार्गका उपदेश किया है, क्या क्या करके मार्गका उपदेश किया है, इस बातका आत्माको अच्छी तरह स्मरण रहा करता है, और यही बात इस बातका चिह्न मालूम होती है कि प्रगट-मार्गका उपदेश करने देनेकी ईश्वरीय इच्छा है। इसके लिये अभी हालमें तो सम्पूर्ण गुप्त हो जाना ही योग्य है। एक अक्षर भी इस विषयमें बात करनेकी इच्छा नहीं होती। आपकी इच्छाकी रक्षा करनेके लिये कुछ कुछ प्रवृत्ति रहती है, अथवा बहुत परिचयमें आये हुए योगपुरुषकी इच्छा-के लिये कुछ कहना अथवा लिखना पड़ता है; इसके सिवाय अन्य सब प्रकारसे गुप्तता ही रक्खी है। अज्ञानी होकर वास करनेकी इच्छा रोक रक्खी है; जिससे कि अपूर्वकालमें ज्ञानके प्रकाश होनेपर बाधा न आये।

इतने कारणोंसे .. के लिये कुछ नहीं लिखता। गुणस्थान इत्यादिका उत्तर नहीं लिखता। सूत्रको छूतातक भी नहीं हूँ। केवल व्यवहारकी रक्षाके लिये थोड़ीसी पुस्तकोंके पन्ने उलटता हूँ। बाकी तो सभी कुछ पत्थरपर पानीके चित्र जैसा रख छोड़ा है। तन्मय आत्म-योगमें प्रवेश है; वहीं उल्लास है,

और वहाँ याचना भी है; और योग (मन, वचन और काय) बाह्यरूपमें पूर्वकर्मको भोग रहा है। वेदोदयका नाश होनेतक गृहस्थाश्रममें रहना योग्य लगता है। परमेश्वर जान बूझकर वेदोदय रखता है; कारण कि पंचमकालमें परमार्थकी वर्षा ऋतु होने देनेकी उसकी थोड़ी ही इच्छा मालूम होती है।

तीर्थंकरने जो जो समझा अथवा जो जो प्राप्त किया है उसे इस कालमें न समझ सकें अथवा न पा सकें, ऐसी कोई भी बात नहीं है; यह निर्णय बहुत समयसे कर रक्खा है। यद्यपि तीर्थंकर होनेकी इच्छा नहीं है, परन्तु तीर्थंकरके किये अनुसार करनेकी इच्छा है, इतनी अधिक उन्मत्तता आ गई है उसके शमन करनेकी शक्ति भी आ गई है, परन्तु जान बूझकर ही शमन करनेकी इच्छा नहीं की।

आपसे विनति है कि पूछसे पुछा बनें, और इस अवक्तव्य-भावके आचरणके भी अभ्यासी बनें। थोड़े लिखेको बहुत समझना।

गुणस्थानादिके भेद केवल समझनेके लिये किये हैं। उपशम और क्षपक ये दो तरहकी श्रेणियाँ हैं। उपशममें प्रत्यक्ष-दर्शनकी संभावना नहीं होती, किन्तु क्षपकमें होती है। प्रत्यक्ष-दर्शनकी संभावनाके अभावमें यह जीव ग्यारहवें गुणस्थानतक जाकर वहाँसे पीछे लौटता है। उपशमश्रेणी दो प्रकारकी है—एक आज्ञारूप; और दूसरी मार्गको जाने बिना स्वाभाविक उपशम होनेरूप। आज्ञारूप उपशम श्रेणीवाला आज्ञाका आराधन होनेतक पतित नहीं होता, किन्तु पिछला तो एकदम ठेठ पहुँच जानेके बाद भी मार्ग न जाननेके कारण पतित हो जाता है। यह आँखसे देखी हुई, और आत्मासे अनुभव की हुई बात है। संभव है, यह किसी शास्त्रमें मिल भी जाय, और न मिले तो कोई हर्ज नहीं। यह बात तीर्थंकरके हृदयमें थी, यह हमने जान लिया है।

दशपूर्वधारी इत्यादिकी आज्ञाका आराधन करनेकी महावीरदेवकी शिक्षाके विषयमें आपने जो लिखा है वह ठीक है। इससे तो बहुत ही अधिक कहा था; परन्तु उसमेंसे थोड़ा ही बाकी बचा है और प्रकाशक पुरुष गृहस्थाश्रममें हैं, बाकीके गुफामें हैं। कोई कोई जानते भी हैं, परन्तु उतनें इतना योगबल नहीं।

आधुनिक कहे जानेवाले मुनियोंको सूत्रार्थ सुननेतकके भी योग्य नहीं। सूत्र लेकर उपदेश करनेकी कुछ दिनों पीछे जरूरत नहीं पड़ेगी। सूत्र और उसके कोने कोने सब कुछ जाने हुए हैं।

(२)

(१) जिनसे मार्ग चला है, ऐसे महान् पुरुषोंके विचार, बल, निर्भयता आदि गुण भी महान् ही थे।

एक राज्यके प्राप्त करनेमें जितने पराक्रमकी आवश्यकता है उससे भी कहीं अधिक पराक्रमकी आवश्यकता अपूर्व अभिप्रायसहित धर्म-संततिके चलानेके लिये चाहिए।

थोड़े समय पहिले मुझमें जैसी तथारूप शक्ति मालूम होती थी, अभी उसमें विकलता देखनेमें आती है, उसका हेतु क्या होना चाहिये, यह विचार करने योग्य है।

सम्भव है, यह मार्ग सम्प्रदायकी रीतिद्वारा बहुतसे जीवोंको मिल भी जाय, किन्तु दर्शनकी रीतिसे तो वह विरले ही जीवोंको प्राप्त होता है।

यदि जिनभगवान्‌का अभिमत मार्ग निरूपण करने योग्य गिना जाय तो उसका सम्प्रदाय-भेदकी कोटिसे निरूपण होना बिलकुल असंभव है, क्योंकि उस मार्गकी रचनाको सांप्रदायिक स्वरूपमें लाना अत्यन्त कठिन है।

दर्शनकी अपेक्षासे किसी जीवका उपकारी होने जितना विरोध आता है।

(२) जो कोई महान् पुरुष हुए हैं वे पहिलेसे ही स्वस्वरूप (निजशक्ति) समझ सकते थे, भावी महान् कार्यके बीजको पहिलेसे ही अव्यक्तरूपमें बपन किये रखते थे—अथवा स्वाचरणको अविरोध जैसा रखते थे।

मुझमें वह दशा विशेष विरोधमें पड़ी हुई जैसी मालूम होती है। वह विरोध क्यों मालूम होता है, उसके कारणोंको भी यहाँ लिख देता हूँ —

१ संसारीकी रीतिके समान विशेष व्यवहार रहनेसे।

२ ब्रह्मचर्यका धारण।

(१)

वीतराग दर्शन

(१) उद्देश प्रकरण
सर्वज्ञ-मीमांसा
षड्दर्शन अवलोकन
वीतराग अभिप्राय विचार
व्यवहार प्रकरण
मुनिधर्म
आगारधर्म
मतमतांतर निराकरण
उपसंहार.

(२) नवतत्त्वविवेचन
गुणस्थानविवेचन
कर्मप्रकृतिविवेचन
विचारपद्धति
श्रवणादिविवेचन
बोधबीजसंपत्ति
जीवाजीवविभक्ति
शुद्धात्मपदभावना

(३) अंग उपांग मूल छेद
आशय प्रकाशिता टीका
व्यवहारहेतु
परमार्थहेतु
परमार्थ गौणतापी प्रसिद्धि
व्यवहार विस्तारका पर्यवसान
अनेकांतदृष्टि हेतु
स्वगत मतांतर निवृत्तिप्रयत्न
उपक्रम उपसंहार अभिधेय एकत्ववर्णन
स्थूलसूक्ष्म हेतु
वर्तमानकालमें आत्मसाधन भूमिका
वीतरागदर्शन व्याख्याका अनुक्रम

(४) मूल
लोकसंस्थान ?
धर्म अधर्म अस्तिकायरूप द्रव्य ?
स्वाभाविक अभव्यत्व ?
अनादि अनंत सिद्धि ?
अनादि अनंतका ज्ञान किस तरह हो ?
आत्माका संकोच-विस्तार ?
सिद्ध ऊर्ध्वगमन—चेतन, जड़की तरह क्यों नहीं है ?
केवलज्ञानमें लोकालोकका ज्ञान कैसा होता है ?
लोकस्थिति मर्यादाका हेतु ?
शाश्वत वस्तु लक्षण ?

उत्तर
उन उन स्थानोंमें रहनेवाली सूर्य चन्द्र आदि वस्तु
अथवा नियमित गति हेतु ?
दुःषम सुषम आदि काल ?
मनुष्यकी ऊँचाई आदिका प्रमाण ?
अग्निकाय आदिका निमित्तयोगसे एकदम उत्पन्न
हो जाना ?
एक सिद्धमें अनंत सिद्धोंकी अवगाहना ?

१४८

बम्बई कार्तिक १९४७

(१)

उपशमभाव

सोलह भावनाओंसे भूषित होनेपर भी जहाँ स्वयं सर्वोत्कृष्ट माना गया है, वहाँ दूसरोंकी उत्कृष्टताके कारण अपनी न्यूनता होती हो, और कोई मत्सरभाव आकर चला जाय तो वह उसका उपशमभाव था क्षायिक नहीं था यह नियम है।

(२)

यह दशा क्यों चल गई ? और यह दशा अभी क्यों नहीं ? लोकके सम्बन्धसे, मानेच्छासे, अजागृतपनेसे और स्त्री आदि परिषहोंकी जय न करनेसे।

जिस क्रियामें जीवको रँग लगता है उसकी वहीं स्थिति होती है, ऐसा जो जिनभगवान्‌का अभिप्राय है वह सत्य है।

श्रीतीर्थंकरने महामोहनीयके जो तीस स्थान कहे हैं वे सत्य हैं।

अनंतज्ञानी पुरुषोंने जिसका कोई भी प्रायश्चित्त नहीं कहा और जिसके त्यागकी ही एकान्त बता दी है ऐसे कामसे जो व्याकुल नहीं हुआ वही परमात्मा है।

१४९

बम्बई कार्तिक सुदी १४ १९४७

अनन्तकालसे आत्माको आत्मविषयक जो भ्रान्ति हो रही है यह एक अवाच्य अद्भुत विचार करने जैसी बात है। जहाँ मतिकी गति नहीं वहाँ वचनकी गति कैसे हो सकती है ?

निरन्तर उदासीनताके क्रमका सेवन करना; सत्पुरुषकी भक्तिमें लीन होना; सत्पुरुषोंके चरित्रोंका स्मरण करना; सत्पुरुषोंके लक्षणोंका चिन्तवन करना; सत्पुरुषोंकी मुखाकृतिका हृदयसे अवलोकन

करना, उनके मन, वचन और कायकी प्रत्येक चेष्टाके अद्भुत रहस्योंका फिर फिरसे निदिध्यासन करना और उनके द्वारा माने हुएको सर्वथा मान्य करना।

---

१५० बम्बई, कार्तिक सुदी १४, बुध १९४७

निरंतर एक ही श्रेणी रहती है। पूर्ण हरि-कृपा है।

(सत् श्रद्धाको पाकर)

जो कोई तुम्हारी धर्मके निमित्तसे इच्छा करे उसका संग रक्खो।

---

१५१ बम्बई कार्तिक वदी ३ शनि १९४७

यह दृढ़ विश्वासपूर्वक मानना कि यदि इसको उदयकालमें व्यवहारका बंधन न होता तो यह तुम्हें और दूसरे बहुतसे मनुष्योंको अपूर्व हितको देनेवाला होता। जो कुछ प्रवृत्ति होती है उसके कारणसे उसने कुछ विषमता नहीं मानी, परंतु यदि उसे निवृत्ति होती तो वह दूसरी आत्माओंके लिये मार्ग मिलनेका कारण हो जाता। अभी उसे विलम्ब होगा। पंचमकालकी भी प्रवृत्ति है इस भवमें मोक्ष जानेवाले मनुष्योंका समव होना भी कम है इत्यादि कारणोंसे ऐसा ही हुआ होगा, तो उसके लिये कुछ खेद नहीं।

---

१५२ बम्बई, कार्तिक वदी ५ सोम १९४७

संतकी शरणमें जा

सत्संग यह सबसे बड़ा साधन है।

सत्पुरुषकी श्रद्धाके बिना छुटकारा नहीं।

इन दो विषयोंका शास्त्र इत्यादिसे उनको उपदेश करते रहना। सत्संगकी वृद्धि करना।

---

१५३ बम्बई नासुग मोहाड़ा, कार्तिक वदी ९ शुक्र १९४७

एक ओर तो परमार्थ-मार्गको शीघ्रतासे प्रकाशित करनेकी इच्छा है, और दूसरी ओर अलख 'लय' में लीन हो जानेकी इच्छा रहती है। यह आत्मा अलख 'लय' में पूरी पूरी समाविष्ट हो गई है। योगके द्वारा समावेश करना यही एक रटन लगी हुई है। परमार्थके मार्गको यदि बहुतसे मुमुक्षु पायें, अलख-समाधि पायें, तो बहुत अच्छा हो, और इसीके लिये कुछ मनन भी है। दीनबंधुकी जैसी इच्छा होगी वैसा हो रहेगा।

निरंतर ही अद्भुत दशा रहा करती है। हम अवधूत हुए हैं; और अवधूत करनेकी बहुतसे जीवोंके प्रति रुचि है।

महावीरदेवने इस कालको पंचमकाल कहकर दुःषम कहा, व्यासने कलियुग कहा, इस प्रकार

अनेक महापुरुषोंने इस कालको कठिन कहा है यह बात निःसन्देह सत्य है, क्योंकि भक्ति और सत्संग विदेश चले गये हैं अर्थात् सम्प्रदायमें नहीं रहे, और इनके मिले बिना जीवका छुटकारा नहीं। इस कालमें इनका मिलना दुःषम हो गया है, इसीलिये इस कालको दुःषम कहा है, यह बात योग्य ही है। दुःषमके विषयमें कमसे कम लिखनेकी इच्छा होती है परन्तु लिखने अथवा बोलनेकी अधिक इच्छा नहीं रही। चेष्टाके ऊपरसे ही समझमें आ जाया करे ऐसी निश्चल इच्छा है।

ॐ श्रीसद्गुरुचरणाय नमः

१५४ बम्बई, कार्तिक बदी ९ शुक्र १९४७

मुनि ....के संबंधमें आपका लिखना यथार्थ है। मत-स्थितिकी परिपक्वता हुए बिना, दीनबंधुकी कृपा बिना, और संत-चरणकी सेवा बिना तीनों कालमें भी मार्गका मिलना कठिन ही है।

जीवके संसार-परिभ्रमणके जो जो कारण हैं, उनमें मुख्य सबसे बड़े कारण ये हैं कि स्वयं जिस ज्ञानके विषयमें शंकित हैं उसी ज्ञानका उपदेश करना; प्रगटरूपमें उसी मार्गकी रक्षा करनी; तथा उसके लिये हृदयमें चल-विचल भाव होनेपर भी अपने अनुयायियोंको उसी मार्गके यथार्थ होनेका उपदेश देना। इसी तरह यदि आप उस मुनिके संबंधमें विचार करेंगे तो यह बात ठीक ठीक समझ होगी।

जिसका जीव स्वयं ही शंकामें डुबकियाँ खाता हो, फिर भी यदि वह निःशंक मार्गके उपदेश करनेका दम रखकर सम्पूर्ण जीवन बिता दे, तो यह उसके लिये परम शोचनीय है। मुनिके संबंधमें यहाँपर कुछ कठोर भाषामें लिखा गया है ऐसा मालूम होता है फिर भी वहाँ वैसा अभिप्राय बिलकुल भी नहीं है। जैसा है वैसाका वैसा ही करुणार्द्र चित्तसे लिखा है। इसी तरहसे दूसरे अनंत जीव पूर्वकालमें भटके हैं वर्तमानकालमें भटक रहे हैं, और भविष्यकालमें भी भटकेंगे।

जो छूटनेके लिये ही जीता है वह बंधनमें नहीं आता, यह वाक्य निःसंदेह अनुभवपूर्ण है। बंधनका त्याग करनेपर ही छुटकारा होता है ऐसा समझनेपर भी उसी बंधनकी वृद्धि करते रहना, उसीमें अपना महत्व स्थापित करना और पूज्यताका प्रतिपादन करना यह जीवको बहुत ही अधिक भटकानेवाला है। यह बुद्धि संसार-समाप्तिके निकट आये हुए जीवको ही होती है; और समर्थ चक्रवर्ती जैसी पदवीपर आरूढ़ होनेपर भी उसका त्याग करके कर-पात्रमें भिक्षा माँगकर जीनेवाले ऐसे जीव संगके चरणोंको अनंत अनंत प्रेमभावसे पूजते हैं, और वे जरूर ही छूट जाते हैं।

निर्ग्रंथकी ऐसी दृष्टि है कि छूटनेके इच्छुकको बाँधना नहीं और बँधनेके इच्छुकको छोड़ना नहीं। यहाँ विकल्पशील जीवको एसी शंका हो सकती है कि जीवको तो बँधना कभी भी अच्छा नहीं लगता, सबको छूटनेकी ही इच्छा रहती है तो फिर जीव क्यों बँध जाता है? इस शंकाका इतना ही समाधान है कि ऐसा अनुभव हुआ है कि जिस छूटनेकी दृढ़ इच्छा होती है उसको बंधनकी शंका ही मिट जाती है; और इस कथनका साक्षी यह सत् है।

---

१५५   बम्बई, कार्तिक वदी १४ गुरु १९४७

अंतरकी परमार्थ वृत्तियोंको थोड़े समयतक प्रगट करनेकी इच्छा नहीं होती। धर्मकी इच्छा करनेवाले प्राणियोंके पत्र, प्रश्न आदिको तो इस समय बंधनरूप माना है, क्योंकि जिन इच्छाओंको अभी हालमें प्रगट करनेकी इच्छा नहीं, उनके कुछ अंश विवश होकर इनके कारणसे प्रगट करने पड़ते हैं।

नित्य नियममें तुम्हें तथा अन्य सब भाईयोंको इस समय तो मैं इतना ही कहता हूँ कि जिस किसी भी मार्गसे धर्मसत्कारसे प्रसित आग्रहका, अपनेपनका, और असत्संगका नाश हो उसी मार्गमें वृत्ति लगानी चाहिये; यही चिंतवन रखनेसे और परमधका दृढ़ विश्वास रखनेसे कुछ अंशोंमें जय प्राप्त हो सकेगी।

---

१५६   बम्बई, कार्तिक वदी १४ शुक्र १९४७

अभी हालमें तो मैं किसीको भी स्पष्टरूपसे धर्मोपदेश देनेके योग्य नहीं, अथवा ऐसा करनेकी मेरी इच्छा नहीं है। इच्छा न होनेका कारण उदयमें रहनेवाले कर्म ही हैं। मैं तो यही चाहता हूँ कि कोई भी जिज्ञासु हो वह धर्मप्राप्त महापुरुषसे ही धर्मको प्राप्त कर, तथापि मैं जिस वर्तमानकालमें हूँ वह काल ऐसा नहीं है।

सबसे पहिले मनुष्यमें यथायोग्य जिज्ञासुपना आना चाहिये पूर्वके आग्रहों और असत्संगको हटाना चाहिये और जिससे धर्म प्राप्त करनेकी इच्छा हो वह स्वयं भी उसे पाया हुआ है कि नहीं, इस बातकी पूर्ण जाँच करनी चाहिये; यह संतकी समझने जैसी बात है।

---

१५७   बम्बई, मगसिर सुदी ४ सोम १९४७

नीचे एक वाक्यपर सामान्यतः स्याद्वाद घटाया है—

"इस कालमें कोई भी मोक्ष नहीं जाता।"

"इस कालमें कोई भी इस क्षेत्रसे मोक्ष नहीं जाता।"

"इस कालमें, कोई भी इस कालमें उत्पन्न हुआ इस क्षेत्रसे मोक्ष नहीं जाता।"

"इस कालमें, कोई भी इस कालमें उत्पन्न हुआ सर्वथा मोक्ष नहीं जाता।"

इस कालमें कोई भी इस कालमें उत्पन्न हुआ सब कर्मोंसे सर्वथा मुक्त नहीं होता।"

अब इसके ऊपर सामान्य विचार करते हैं। पहिले एक आदमीने कहा कि इस कालमें कोई भी मोक्ष नहीं जाता। ज्योंही यह वाक्य निकला त्योंही शंका हुई कि क्या इस कालमें महाविदेहसे भी मोक्ष नहीं जाते? वहाँसे तो जा सकते हैं इसलिये फिरसे वाक्य बोलो। अब उसने दूसरी बार कहा—इस कालमें कोई भी इस क्षेत्रसे मोक्ष नहीं जाता। तब फिर प्रश्न हुआ कि जंबू, सुधर्मास्वामी इत्यादि कैसे मोक्ष चले गये? वह भी तो यही काल था इसलिये फिर वह सामनेवाला पुरुष विचार करके बोला—'इस कालमें, कोई भी इस कालमें जन्मा हुआ इस क्षेत्रसे मोक्ष नहीं जाता।' फिर प्रश्न

निरन्तर सेवन किया करते हैं; और इनके इस दासत्वके प्रति हमारा दासत्व होनेका भी यही है। मीराबाई, नरसिंह मेहता, भगत, भोजा भगत, निरांत कोळी इत्यादि पुरुष योगी (परम योग्यतावाले) थे।

निरंजनपदको समझनेवाले निरजन कैसी स्थितिमें रखते हैं, यह विचारनेपर उनकी अकलगतिपर गमीर समाधिपूर्ण हँसी आती है।

अब हम अपनी दशा किसी भी प्रकारसे नहीं कह सकते फिर लिख तो कहाँसे सकते हैं? आपका दर्शन होनेपर ही जो कुछ वाणी कह सकेगी वह कहेगी, बाकी तो लाचारी है। हमें मुक्ति तो चाहिये नहीं, और जिस पुरुषको जैनदर्शनका केवलज्ञान भी नहीं चाहिये, उस पुरुषको परमेश्वर अब कौनसा पद देगा, क्या यह कुछ आपके विचारमें आता है? यदि आता हो तो आश्चर्य करना, अन्यथा यहाँसे किसी रीतिसे कुछ भी बाहर निकाला जा सके ऐसी समाधिमा नहीं देती।

आप बारम्बार लिखते हैं कि दर्शनके लिये बहुत आतुरता है, परन्तु महावीरदेवने इसे काल कहा है, और व्यासभगवान्ने कलियुग कहा है यह कहाँसे साथ रहने दे सकता है? यदि रहने दे तो आपको उपाधिमुक्त क्यों न रक्खे?

---

१६२ बम्बई, मगसिर वदी १४, १

यह भूमि (बम्बई) उपाधिका शोभा-स्थान है।

आदिको यदि एकबार भी आपका सत्संग हो जाय तो यहाँ एक कथा करना यहाँ कथा हो सकता है, अन्यथा होना दुर्लभ है, क्योंकि इसमें हमारी बाह्यवृत्ति बहुत कम है।

---

१६३ बम्बई, पौष सुदी ५ गुरु

अलख नाम धुनी लगी गगनमें, मगन भया मन मेरा जी।
आसन मारी सुरत दृढधारी, दिया अगम-घर डेरा जी।
दरश्या अलख देदारा जी।

---

१६४ बम्बई, पौष सुदी १० सोम

प्रश्नव्याकरणमें सत्यका माहात्म्य पढ़ा है उसपर मनन भी किया था।

इसमें हरिजनकी संगतिके अभावसे काल कठिनतासे व्यतीत होता है। हरिजनकी भी उसके प्रति भक्ति करना यह बहुत प्रिय लगता है।

आपकी परमार्थविषयक जो परम आकांक्षा है वह ईश्वरेच्छा हुई तो किसी अपूर्व मार्गसे हो जायगी। जिनको भ्रांतिके कारण परमार्थका लक्ष मिलना दुर्लभ हो गया है ऐसे भारतके मनुष्योंके प्रति वह परम कृपालु परमात्मा करेगा; परन्तु अभी इसमें कुछ समयतक उसकी इच्छा ऐसा मालूम नहीं होता।

१६५   बम्बई पौष सुदी १४ शुक्र. १९४७

करना फकीरी क्या दिलगीरी; सदा मगन मन रहनाजी

मुमुक्षुओंको इस वृत्तिको अधिकाधिक बढ़ाना उचित है। परमार्थकी चिंताका होना यह एक जुदा विषय है। अंतरंगमेंसे व्यवहारकी चिंताका वेग कम करना यह मार्ग पानेका एक साधन है।

हमारी वृत्ति जो करना चाहती है, वह एक निष्कारण परमार्थ ही है, और इस विषयमें आप भी बारम्बार जान ही चुके हैं तथापि कुछ समवाय कारणकी न्यूनताके कारण अभी हालमें तो वैसा कुछ अधिक नहीं किया जा सकता इसलिये अनुरोध है कि ऐसा कथन प्रगट न करना कि हालमें हम कोई परमार्थ-ज्ञानी हैं, अथवा समर्थ हैं, क्योंकि यह हमें वर्तमानमें प्रतिकूल जैसा है।

तुममेंसे जो कोई मार्गको समझे हैं, वे उसे साध्य करनेके लिये निरन्तर सत्पुरुषके चरित्रका मनन करना चालू रक्खें उस विषयमें प्रसंग आनेपर हमसे पूँछें, तथा सत्शास्त्रका, सत्कथाका और सद्व्रतका सेवन करें।

वि निमित्तमात्र

---

१६६   बम्बई, पौष बदी २ सोम १९४७

हमको प्रत्येक मुमुक्षुओंका दासत्व प्रिय है इस कारण उन्होंने जो कुछ भी उपदेश किया है, उसे हमने पढ़ा है। यथायोग्य अवसर प्राप्त होनेपर इस विषयमें उत्तर लिखा जा सकेगा, तथा अभी हम जिस आश्रम (जिस स्थितिमें रहना है वह स्थिति) में हैं उसे छोड़ देनेकी कोई आवश्यकता नहीं। तुमने हमारे समागमकी जो आवश्यकता बताई वह अवश्य हितैषी है; तथापि अभी इस दशाको पानेका योग नहीं आ सकता। यहाँ तो निरन्तर ही आनन्द है। वहाँ सबको धर्मयोगकी वृद्धि करनेके लिये विनति है।

---

१६७   बम्बई, पौष १९४७

"जीवको मार्ग नहीं मिला, इसका क्या कारण है"? इस बातपर बारम्बार विचार करके यदि योग्य लगे तो साथका (नीचेका) पत्र पढ़ना। हमें तो मालूम होता है कि मार्ग सरल है, सुलभ है, परन्तु प्राप्तिका योग मिलना ही दुर्लभ है।

सत्स्वरूपको अभेदभावसे और अनन्य भक्तिसे नमोनम

जो निरन्तर अप्रतिबद्धभावसे विचरते हैं, ऐसे ज्ञानी पुरुषोंकी आज्ञाकी सम्यक् प्रतीतिके हुये बिना तथा उसमें अचल स्नेह हुए बिना सत्स्वरूपके विचारकी यथार्थ प्राप्ति नहीं होती, और वैसी दशा आनेसे जिसने उनके चरणारविन्दका सेवन किया है, वह पुरुष वैसी दशाको क्रम क्रमसे पा जाता है। इस मार्गका आराधन किये बिना जीवने अनादिकालसे परिभ्रमण किया है। जहाँतक जीवको स्वच्छंदरूपी अंधापन मौजूद है वहाँतक इस मार्गका दर्शन नहीं होता। यह अंधापन हटानेके लिये जीवको इस मार्गका विचार करना चाहिये दृढ़ मोक्षेच्छा करनी चाहिये; और इस विचारमें

हुआ कि किसीका मिथ्यात्व तो मारा होगा या नहीं? उत्तर मिला कि हाँ, होता है। तो फिर शंकाकारने पूँछा कि यदि मिथ्यात्व मंद हो सकता है तो मिथ्यात्वसे मोक्ष हुआ कहा जायगा या नहीं? फिर सामनेवालेने जवाब दिया कि हाँ, ऐसा तो हो सकता है। अन्तमें शंकाकार बोला कि ऐसा नहीं, परन्तु ऐसा होगा कि 'इस कालमें, कोई भी इस कालमें उत्पन्न हुआ सब कर्मोंसे सर्वथा मुक्त नहीं होता।'

इसमें भी अनेक भेद हैं। परन्तु यहाँतक कदाचित् साधारण स्याद्वाद मानें तो यह जैनशास्त्रके लिये स्पष्टीकरण हुआ जैसा गिना जायगा। वेदान्त आदि तो इस कालमें भी सब कर्मोंसे सर्वथा मुक्तिका प्रतिपादन करते हैं, इसलिये अभी और भी आगे जाना पड़ेगा उसके बाद कहीं जाकर वाक्यकी सिद्धि हो पावे। इस तरह वाक्य बोलनेकी अपेक्षा रखना उचित कहा जा सकता है; परन्तु ज्ञानके उत्पन्न हुए बिना इस अपेक्षाका स्मृत रहना संभव नहीं, अथवा हो सकता है तो वह सत्पुरुषकी कृपासे ही सिद्ध हो सकता है।

इस समय बस यही। थोड़े लिखेको बहुत समझना। ऊपर लिखी हुई सिर घुमानेवाली बातें लिखना मुझे पसंद नहीं। शक्करके श्रीफलको सभीने बखान किया है परन्तु यहाँ तो छालसहित अमृतका नारियल है, इसलिये यह कैसे पसंद आ सकता है परन्तु साथ ही इसे नापसन्द भी नहीं किया जा सकता।

अन्तमें आज, कल और हमेशाके लिये यही कहना है कि इसका संग होनेके बाद सब प्रकारसे निर्भय रहना सीखना। आपको यह वाक्य कैसा लगता है?

---

१५८ बम्बई मगसिर सुदी ९ शनि १९४७

ॐ सत्स्वरूप

यहाँ तो तीनों ही काल समान हैं। बाह्य व्यवहारके प्रति विषमता नहीं है, और उसके त्यागनेकी इच्छा रहती है, परन्तु पूर्व प्रकृतियोंके हटाये बिना कोई छुटकारा नहीं।

कालकी दु:षमता... से यह प्रवृत्ति मार्ग बहुतसे जीवोंको सत्यका दर्शन करनेसे रोकता है।

तुम सबसे यही अनुरोध है कि इस आत्माके सम्बन्धमें दूसरोंसे कोई बातचीत मत करना।

---

१५९ बम्बई, मगसिर सुदी ११ बुध १९४७

आप हृदयके जो जो उद्गार लिखते हैं उन्हें पढ़कर आपकी योग्यताके लिये प्रसन्न होता हूँ। परम प्रसन्नता होती है और फिर फिरसे सत्युगका स्मरण हो आता है।

आप भी जानते ही हैं कि इस कालमें मनुष्योंके मन मायामय सम्पत्तिकी इच्छायुक्त हो गये हैं। किसी विरले मनुष्योंका ही निर्वाण-मार्गकी दृढ़ इच्छायुक्त रहना संभव है, अथवा वह इच्छा किन्हीं विरलोंको ही सत्पुरुषके चरणोंके सेवन करनेसे प्राप्त होती है। इसमें संदेह नहीं कि महा अंधकारवाले इस कालमें अपना जन्म किसी कारणसे ही हुआ ही है परन्तु क्या उपाय किया जाय, इसको तो सम्पूर्णतया जब वह सुझायेगा तभी कुछ उपाय बन सकेगा।

१६०　　मुंबई, मंगसिर सुदी १४, १९४७

आनन्दमूर्ति सत्स्वरूपको अभेदभावसे तीनों काल नमस्कार करता हूँ

जो जो इच्छायें उसमें कही हैं, वे कल्याणकारक ही हैं; परन्तु इन इच्छाओंकी सब प्रकारकी स्फुरणायें तो सत्पुरुषके चरणकमलकी सेवामें ही अन्तर्भूत हैं (यह सब अनन्तज्ञानियोंका माना हुआ निःशंक वाक्य आपको लिखा है), और वह बहुधा सत्संगमें ही अन्तर्भूत है।

परिभ्रमण करते हुए जीवने अनादिकालसे अबतक अपूर्वको नहीं पाया। जो पाया है वह सब पूर्वानुपूर्व ही है। इन सबकी वासनाका त्याग करनेका अभ्यास करना। दृढ़ प्रेमसे और परम उल्लाससे यह अभ्यास जयवंत होगा, और वह कालकी अनुकूलता मिलनेपर महापुरुषके योगसे अपूर्वकी प्राप्ति करायेगा।

सब प्रकारकी क्रियाका, योगका, तपका, और इसके सिवाय अन्य प्रकारका ऐसा लक्ष रखना कि आत्माको छुड़ानेके लिये ही सब कुछ है, बंधनके लिये नहीं; जिससे बंधन हो उन सबका (सामान्य क्रियासे लेकर सब योग आदि पर्यंत) त्यागना ही योग्य है।

मिथ्या नामधारीका यथायोग्य

१६१　　मुंबई, मगसिर वदी १४, १९४७

प्राप्त हुए सत्स्वरूपको अभेदभावसे अपूर्व समाधिमें स्मरण करता हूँ

अन्तिम स्वरूपके समझनेमें और अनुभव करनेमें थोड़ीसी भी कमी नहीं रही है। यह जैसे है वैसे ही सब प्रकारसे समझमें आ गया है। सब प्रकारोंका केवल एकदेश छोड़कर शेष सब कुछ अनुभवमें आ चुका है। एकदेश भी ऐसा नहीं रहा जो समझमें न आया हो; परन्तु योग (मन, वचन, काय) पूर्वक असंगरहित होनेके लिये वनवासकी आवश्यकता है, और ऐसा होनेपर ही यह एकदेश भी अनुभवमें आ जायगा अर्थात् उसीमें रहा जायगा। परिपूर्ण लोकालोकज्ञान उत्पन्न होगा; किन्तु इसे उत्पन्न करनेकी (वैसी) आकांक्षा नहीं रही है, तो फिर वह उत्पन्न भी कैसे होगा? यह भी आश्चर्यकारक है! परिपूर्ण स्वरूपज्ञान तो उत्पन्न हो चुका ही है; और इस समाधिमेंसे निरन्तर लोकालोक-दर्शनके प्रति जाना कैसे होगा? यह भी बात कुछ गुप्त ही नहीं, परन्तु यह विस्मयकारक भी एक बात होती है।

कुनबी और कोली जैसी जातिमें भी थोड़े ही वर्षोंमें मार्गको पाये हुए कई एक पुरुष हो गये हैं। जन-समुदायको उन महात्माओंकी पहिचान न होनेके कारण उनसे कुछ विरले मनुष्य ही स्वार्थको सिद्ध कर सके हैं। जीवको उन महात्माओंके प्रति मोह ही उत्पन्न न हुआ, यह कैसा अद्भुत ईश्वरीय नियम है!

इन सबमें कोई अन्तिम ज्ञानको पाया न था; परन्तु उसका मिलना उनके बहुत ही समीप था। ऐसे बहुतसे पुरुषोंके पद वगैरह यहाँ देखे हैं। ऐसे पुरुषोंके प्रति बहुत आनन्द उल्लसित होता है; और मानो निरन्तर उनकी चरणोंकी ही सेवा करते रहें, यही एक आकांक्षा रहा करती है। ज्ञानियोंकी अपेक्षा ऐसे मुमुक्षुओंको देखकर अतिशय उल्लास होता है; उसका कारण यही है कि वे ज्ञानीके चरणोंका

निरन्तर सेवन किया करते हैं; और इनके इस दासत्वके प्रति हमारा दासत्व होनेका भी यही कारण है। भोजा भगत, निरांत कोली इत्यादि पुरुष योगी (परम योग्यतावाले) थे।

निरंजनपदको समझनेवाले निरंजन कैसी स्थितिमें रखते हैं, यह विचारनेपर उनकी अतीन्द्रिय गतिपर गंभीर समाधिपूर्ण हँसी आती है।

अब हम अपनी दशा किसी भी प्रकारसे नहीं कह सकते फिर लिख तो कहाँसे सकेंगे? आपका दर्शन होनेपर ही जो कुछ वाणी कह सकेगी वह कहेगी, बाकी तो लाचारी है। हमें कुछ मुक्ति तो चाहिये नहीं, और जिस पुरुषको जैनदर्शनका केवलज्ञान भी नहीं चाहिये, उस पुरुषको परमेश्वर अब कौनसा पद देगा, क्या यह कुछ आपके विचारमें आता है? यदि आता हो तो आश्चर्य करना; अन्यथा यहाँसे किसी रीतिसे कुछ भी बाहर निकाला जा सके ऐसी संभावना दिखाई नहीं देती।

आप बारम्बार लिखते हैं कि दर्शनके लिये बहुत आतुरता है, परन्तु महावीरदेवने इसे पंचम-काल कहा है, और व्यासभगवान्‌ने कलियुग कहा है यह कहाँसे साथ रहने दे सकता है? और यदि रहने दे तो आपको उपाधियुक्त क्यों न रक्खे?

१६२

बम्बई, मगसिर बदी १४, १९४७

यह भूमि (बम्बई) उपाधिका शोभा-स्थान है।

.. .. आदिको यदि एकबार भी आपका सत्संग हो जाय तो जहाँ एक क्षण करना चाहिये वहाँ क्षण हो सकता है, अन्यथा होना दुर्लभ है, क्योंकि हालमें हमारी बाह्यवृत्ति बहुत कम है।

१६३

बम्बई, पौष सुदी ५ गुरु १९४७

अलख नाम धुनी लगी गगनमें, मगन भया मन मेरासी।
आसन मारी सुरत दृढधारी, दिया अगम-घर डेरासी।
दरस्या अलख देदारासी।

१६४

बम्बई, पौष सुदी ९ सोम १९४७

प्रश्नव्याकरणमें सत्यका माहात्म्य पढ़ा है, उसपर मनन भी किया था।

हालमें हरिजनकी संगतिके अभावसे काल कठिनतासे व्यतीत होता है। हरिजनकी संगतिमें भी उसके प्रति भक्ति करना यह बहुत प्रिय लगता है।

आपकी परमार्थविषयक जो परम आकांक्षा है, वह ईश्वरेच्छा हुई तो किसी अपूर्व मार्गसे सफल हो जायगी। जिनको भ्रांतिके कारण परमार्थका लक्ष मिलना दुर्लभ हो गया है, ऐसे भारतक्षेत्रवासी मनुष्योंके प्रति वह परम कृपालु परमकृपा करेगा; परन्तु अभी हालमें कुछ समयतक उसकी इच्छा हो, ऐसा मालूम नहीं होता।

१६५

बम्बई पौष सुदी १४ शुक्र. १९४७

करना फकीरी क्या दिलगीरी; सदा मगन मन रहनाजी

मुमुक्षुओंको इस वृत्तिको अधिकाधिक बढ़ाना उचित है। परमार्थकी चिंताका होना यह एक शुभ विषय है। अंतरंगमेंसे व्यवहारकी चिंताका वेदन कम करना यह मार्ग पानेका एक साधन है।

हमारी वृत्ति जो करना चाहती है, वह एक निष्कारण परमार्थ ही है, और इस विषयमें आप भी बारम्बार जान ही चुके हैं, तथापि कुछ समवाय कारणकी न्यूनताके कारण अभी हालमें तो वैसा कुछ अधिक नहीं किया जा सकता, इसलिये अनुरोध है कि ऐसा कथन प्रगट न करना कि हालमें हम कोई परमार्थ-ज्ञानी हैं, अथवा समर्थ हैं, क्योंकि यह हमें वर्त्तमानमें प्रतिकूल जैसा है।

तुममेंसे जो कोई मार्गको समझे हैं, वे उसे साध्य करनेके लिये निरन्तर सत्पुरुषके चरित्रका मनन करना चालू रक्खें; उस विषयमें प्रसंग आनेपर हमसे पूछें, तथा सत्शास्त्रका, सत्कथाका और सद्व्रतका सेवन करें।

वि. निमित्तमात्र

१६६

बम्बई, पौष वदी २ सोम. १९४७

हमको प्रत्येक मुमुक्षुओंका दासत्व प्रिय है; इस कारण उन्होंने जो कुछ भी उपदेश किया है, उसे हमने पढ़ा है। यथायोग्य अवसर प्राप्त होनेपर इस विषयमें उत्तर लिखा जा सकेगा; तथा अभी हम जिस आश्रम (जिस स्थितिमें रहना है वह स्थिति) में हैं उसे छोड़ देनेकी कोई आवश्यकता नहीं। तुमने हमारे समागमकी जो आवश्यकता बताई वह अवश्य हितैषी है, तथापि अभी इस दशाको पानेका योग नहीं आ सकता। यहाँ तो निरन्तर ही आनन्द है। यहाँ सबको धर्मयोगकी वृद्धि करनेके लिये विनति है।

१६७

बम्बई, पौष १९४७

" जीवको मार्ग नहीं मिला, इसका क्या कारण है "? इस बातपर बारम्बार विचार करके यदि योग्य लगे तो साथका (नीचेका) पत्र पढ़ना। हमें तो मालूम होता है कि मार्ग सरल है, सुलभ है, परन्तु प्राप्तिका योग मिलना ही दुर्लभ है।

सत्स्वरूपको अभेदभावसे और अनन्य भक्तिसे नमोनमः

जो निरन्तर अप्रतिबद्धभावसे विचरते हैं, ऐसे ज्ञानी पुरुषोंकी आज्ञाकी सम्यक् प्रतीतिके हुये बिना, तथा उसमें अचल स्नेह हुए बिना सत्स्वरूपके विचारकी यथार्थ प्राप्ति नहीं होती, और वैसी दशा आनेसे जिसने उनके चरणारविन्दका सेवन किया है वह पुरुष वैसी दशाको क्रम क्रमसे पा जाता है। इस मार्गका आराधन किये बिना जीवने अनादिकालसे परिभ्रमण किया है। जहाँतक जीवको स्वच्छंदरूपी अंधापन मौजूद है, वहाँतक इस मार्गका दर्शन नहीं होता। यह अंधापन दूर होनेके लिये जीवको इस मार्गका विचार करना चाहिये; दृढ़ मोक्षेच्छा करनी चाहिये, और इस विचारमें

अप्रमत्त रहना चाहिये, तभी मार्गकी प्राप्ति होकर आवागमन दूर हो सकता है। अनादिकालसे जीव उल्टे मार्गपर चल रहा है; यद्यपि उसने जप, तप, शास्त्राध्ययन वगैरे अनन्तबार किये हैं, तथापि जो कुछ करना आवश्यक था वह उसने नहीं किया, जो कि हमने पहिले ही कह दिया है।

सूयगडांगसूत्रमें जहाँ भगवान् ऋषभदेवजीने अपने अठानवें पुत्रोंको उपदेश किया है, और उन्हें मोक्ष-मार्गपर चढ़ाया है, वहाँ इस तरहका उपदेश किया है —हे आयुष्मानो! इस जीवने एक बात छोड़कर सब कुछ किया है; वो बताओ कि वह एक बात क्या है? तो निश्चयपूर्वक कहते हैं कि सत्पुरुषका कहा हुआ वचन—उसका उपदेश इसे इस जीवने नहीं सुना, और ठीक ठीकसे नहीं धारण किया और हमने उसीको मुनियोंका सामायिक (आत्म-स्वरूपकी प्राप्ति) कहा है।

सुधर्मास्वामी जम्बूस्वामीको उपदेश देते हैं कि, जिसने समस्त जगत्का दर्शन किया है, ऐसे महावीरभगवान्ने हमें इस तरह कहा है —गुरुके आधीन होकर आचरण करनेवाले ऐसे अनन्त पुरुषोंने मार्ग पाकर मोक्ष प्राप्त किया है।

एक इसी जगह नहीं परन्तु सब जगह और सब शास्त्रोंमें यही बात कहनेका उद्देश है।

आणाए धम्मो आणाए तवो

आज्ञाका आराधन ही धर्म है, आज्ञाका आराधन ही तप है—

यह आशय जीवको समझमें नहीं आया, इसके कारणोंमेंसे प्रधान कारण स्वच्छंद है।

---

१६८ बम्बई, पौष १९४७

सत्स्वरूपको अभेदरूपसे अनन्य भक्तिसे नमस्कार

जिसको मार्गकी इच्छा उत्पन्न हुई है, उसे सब विकल्पोंको छोड़कर केवल यही एक विकल्प फिर फिरसे स्मरण करना आवश्यक है:—

अनंतकालसे जीव परिभ्रमण कर रहा है, फिर भी उसकी निवृत्ति क्यों नहीं होती? और वह निवृत्ति क्या करनेसे हो सकती है?

इस वाक्यमें अनन्त अर्थ समाविष्ट है। तथा इस वाक्यमें उपरोक्त चिन्तवन किये बिना और उसके लिये दृढ़ होकर तन्मय हुए बिना मार्गकी दिशाका किंचित् भी भान नहीं होता, पूर्वमें नहीं हुआ, और भविष्यकालमें भी नहीं होगा। हमने तो ऐसे ही जाना है। इसलिये तुम सबको भी इसीकी खोज करना है; फिर उसके बाद ही दूसरा क्या जाननेकी जरूरत है, उस बातका पता चलता है।

---

१६९ बम्बई, माघ सुदी ७ रवि १९४७

जिसे मु— पसंद रखना पड़ता है ऐसे जिज्ञासु!

जीवके दो बड़े बंधन हैं—एक स्वच्छंद और दूसरा प्रतिबंध। जिसकी स्वच्छंदता हटानेकी इच्छा है, उसे ज्ञानीकी आज्ञाका आराधन करना चाहिये; तथा जिसकी प्रतिबंध हटानेकी इच्छा है, उसे सर्व-संगका त्यागी होना चाहिये। यदि ऐसा न होगा तो बंधनका नाश न होगा। जिसका स्वच्छंद नष्ट हो

गया है, उसका प्रतिबंध भी अवसरके प्राप्त होनेपर नाश होता है, इतनी शिक्षा स्मरण करने योग्य है।

यदि व्याख्यान करना पड़े तो करना, परन्तु व्याख्यान करनेकी योग्यता अभीतक मुझमें नहीं है, और यही मुझे प्रतिबंध है—ऐसा समझते हुए उदासीन भावसे व्याख्यान करना। व्याख्यान न करना पड़े इसके लिये यथाशक्य श्रोतृवर्गको जितने रुचिकर प्रसन्न हो सकें उतने सब करना; किन्तु यदि वैसा करनेपर भी व्याख्यान करना ही पड़े तो उपरिनिर्दिष्ट उदासीन भावसे ही करना।

---

१७० बम्बई, माघ सुदी ९ भौम १९४७

ज्ञान परोक्ष है किंवा अपरोक्ष, इस विषयको पत्रमें नहीं लिखा जा सकता, परन्तु सुभाग्य धारकके पीछेका कुछ दर्शन हुआ है, और यदि कभी असंगताके साथ आपका सत्संग मिला तो वह अंतिम परिपूर्ण प्रकाश कर सकता है, क्योंकि उसे प्राय सब प्रकारसे जान लिया है और यही उसके दर्शनका मार्ग है। इस उपाधियोगमें भगवान् इस दर्शनको नहीं होने देंगे, इस प्रकार वे मुझे प्रेरित किया करते हैं अतएव जिस समय एकांतवासी हो सकेंगे उस समय ध्यान बूझकर भगवान्का रक्खा हुआ पर्दा थोड़े ही प्रयत्नसे हट जायगा।

---

१७१ बम्बई, माघ सुदी ११ गुरु १९४७

सत्को अभेदभावसे नमोनमः

दूसरी सब प्रवृत्तियोंकी अपेक्षा जीवको योग्यता प्राप्त हो, ऐसा विचार करना योग्य है; और उसका मुख्य साधन सब प्रकारके काम-भोगसे वैराग्यसहित सत्संग है।

सत्संग (समान वयवाले पुरुषोंका—समगुणी पुरुषोंका योग) में जिसको सत्का साक्षात्कार हो गया है ऐसे पुरुषके वचनोंका अनुशीलन करना चाहिये, और उसमेंसे योग्य काल आनेपर सत्की प्राप्ति होती है।

जीव अपनी कल्पनासे किसी भी प्रकारसे सत्को प्राप्त नहीं कर सकता। सजीवन मूर्ति प्राप्त होनेपर ही सत् प्राप्त होता है, सत् समझमें आता है सत्का मार्ग मिलता है, और सत्पर लक्ष आता है। सजीवन मूर्तिके लक्षके बिना जो भी कुछ किया जाता है, वह सब जीवको बंधन ही है, यही हमारा हार्दिक अभिमत है।

यह काल सुकमबांधित्व प्राप्त होनेमें विघ्नरूप है, फिर भी दूसरे कालोंकी अपेक्षा अभी उसका विषमपना बहुत कुछ कम है ऐसे समयमें जिससे वक्रपना और जड़पना प्राप्त होता है ऐसे मायारूप व्यवहारमें उदासीन होना ही श्रेयस्कर है .. सत्का मार्ग तो कहीं भी दिखाई नहीं देता।

तुम सबको आजकल जो कोई जैनदर्शनकी पुस्तकें पढ़नेका परिचय रहता हो, उसमेंसे जिस मार्गमें जगत्का विशेष वर्णन किया हो उस भागके पढ़नेका लक्ष कम करना; तथा जीवने क्या नहीं किया, और उसे अब क्या करना चाहिये, इस भागके पढ़नेका और विचारनेका विशेष लक्ष रखना।

जो कोई दूसरे भी तुम्हारे सत्संगी (श्रावक आदि) धर्म-क्रियाके नामसे क्रिया करते हों, उसका निषेध नहीं करना। जिसने हालमें उपाधिरूप इच्छा स्वीकार की है ऐसे उस पुरुषको भी किसी प्रकारसे प्रगट न करना। ऐसी धर्म-कथा किसी एक जिज्ञासुसे ही थोड़े शब्दोंमें करना (वह भी यदि वह इच्छा रखता हो तो) जिससे उसका लक्ष मार्गकी ओर फिरे। बाकी हालमें तो तुम सब अपनी सफलताके लिये ही मिथ्या धर्म-वासनाओंका, विषय आदिकी प्रियताका, और प्रतिबंधका त्याग करना सीखो। जो कुछ प्रिय करने योग्य है, उसे जीवने कभी नहीं जाना; और बाकी कुछ भी प्रिय करने योग्य है नहीं, यह हमारा निश्चय है।

योग्यताके लिये ब्रह्मचर्य महान् साधन है, और असत्संग महान् विघ्न है।

---

१७२ बम्बई, माघ सुदी ११ गुरु १९४७

उपाधि-योगके कारण यदि शास्त्र-वाचन न हो सकता हो तो अभी उसे रहने देना, परन्तु उपाधिसे नित्य थोड़ा भी अवकाश लेकर जिससे चित्तवृत्ति स्थिर हो, ऐसी निवृत्तिमें बैठनेकी बहुत आवश्यकता है, और उपाधिमें भी निवृत्तिके लक्ष रखनेका ध्यान रखना।

जितना आयुका समय है उस संपूर्ण समयको यदि जीव उपाधियोंमें लगाये रक्खे तो मनुष्यत्वका सफल होना कैसे संभव हो सकता है? मनुष्यत्वकी सफलताके लिये ही जीना कल्याणकारक है, ऐसा निश्चय करना चाहिये। तथा उस सफलताके लिये जिन जिन साधनोंकी प्राप्ति करना योग्य है उन्हें प्राप्त करनेके लिये नित्य ही निवृत्ति प्राप्त करनी चाहिये। निवृत्तिका अभ्यास किये बिना जीवकी प्रवृत्ति दूर नहीं हो सकती, यह एक ऐसी बात है जो प्रत्यक्ष समझमें आ जाती है।

जीवका बंधन धर्मके रूपमें मिथ्या वासनाओंके सेवन करनेसे हुआ है; इस महत्त्वको रखते हुए ऐसी मिथ्या वासनायें किस तरह दूर हों इसका विचार करनेका प्रयत्न चालू रखना।

---

१७३ बम्बई, माघ सुदी १९४७

(१)

वचनावली

१ जीव अपने आपको भूल गया है, और इसी कारण उसका सत्सुखसे वियोग हुआ है, ऐसा सब धर्मोंमें माना है।

२ ज्ञान मिलनेसे ही अपने आपको भूलजानेरूपी अज्ञानका नाश होता है, ऐसा सन्देह रहित मानना।

३ उस ज्ञानकी प्राप्ति ज्ञानीके पाससे ही होनी चाहिये, यह स्वाभाविकरूपसे समझमें आनेवाली बात है; तो भी जीव लोक-लज्जा आदि कारणोंसे अज्ञानीका आश्रय नहीं छोड़ता, यही अनंतानुबंधी कषायका मूल है।

४ जो ज्ञानकी प्राप्तिकी इच्छा करता है उसे ज्ञानीकी इच्छानुसार चलना चाहिये ऐसा जिनागम आदि सभी शास्त्र कहते हैं। अपनी इच्छासे चलते हुए जीव अनादिकालसे भटक रहा है।

५ जबतक प्रत्यक्ष-ज्ञानीकी इच्छानुसार, अर्थात् उसकी आज्ञानुसार नहीं चला जाय, तब-तक अज्ञानकी निवृत्ति होना संभव नहीं।

६ ज्ञानीकी आज्ञाका आराधन वही कर सकता है जो एकनिष्ठासे तन, मन, धनकी आसक्तिका त्याग करके उसकी भक्तिमें लगे।

७ यद्यपि ज्ञानी लोग भक्तिकी इच्छा नहीं करते, परन्तु उसको किये बिना मोक्षाभिलाषीको उपदेश नहीं लगता, तथा वह उपदेश मनन और निदिध्यासन आदिका हेतु नहीं होता, इसलिये मुमुक्षु ओंको ज्ञानीकी भक्ति अवश्य करना चाहिये, ऐसा सत्पुरुषोंने कहा है।

८ ऋषभदेवजीने अपने अट्ठानवें पुत्रोंको शीघ्रसे शीघ्र मोक्ष जानेका यही मार्ग बताया था।

९ परीक्षित राजाको शुकदेवजीने यही उपदेश किया है।

१० यदि जीव अनन्त कालतक भी अपनी इच्छानुसार चलकर परिश्रम करता रहे तो भी वह अपने आपसे ज्ञान नहीं प्राप्त कर पाता, परन्तु ज्ञानीकी आज्ञाका आराधक अन्तमुहूर्तमें भी केवल-ज्ञान पा सकता है।

११ शास्त्रमें कही हुई आज्ञायें परोक्ष हैं, और वे जीवको अधिकारी होनेके लिये ही कही गई हैं, मोक्षप्राप्तिके लिये तो ज्ञानीकी प्रत्यक्ष आज्ञाका आराधन होना चाहिये।

(२)

चाहे जैसे विकट मार्गसे भी यदि परमात्मामें परमस्नेह होता हो तो भी उसे करना ही योग्य है। सरल मार्ग मिलनेपर उपाधिके कारणसे तन्मय भक्ति नहीं रहती, और एकतारीसा स्नेह नहीं उभराता; इस कारण खेद रहा करता है, और बारम्बार वनवासकी इच्छा हुआ करती है। यद्यपि वैराग्य तो ऐसा है कि प्रायः घर और वनमें आत्माको कोई भी भेद नहीं लगता, परन्तु उपाधिके प्रसंग-के कारण उसमें उपयोग रखनेकी बारम्बार जरूरत रहा करती है, जिससे कि उस समय परम स्नेहपर आवरण लाना पड़ता है, और ऐसे परम स्नेह और अनन्य प्रेमभक्तिके आये बिना देहत्याग करनेकी इच्छा नहीं होती।

यदि कदाचित् सब आत्माओंकी ऐसी ही इच्छा हो तो कैसी भी दीनतासे उस इच्छाको निवृत्त करना, किन्तु प्रेमभक्तिकी पूर्ण लय आये बिना देहत्याग नहीं किया जा सकता, और बारम्बार यही रटन रहनेसे हमेशा यही मन रहता है कि 'वनमें जाँय' 'वनमें जाँय'। यदि आपका निरंतर सत्संग रहा करे तो हमें घर भी वनवास ही है।

श्रीमद्भागवतमें गोपांगनाकी सुंदर आख्यायिका दी हुई है, और उनकी प्रेमभक्तिका वर्णन किया है। ऐसी प्रेमभक्ति इस कलिकालमें प्राप्त होना कठिन है, यद्यपि यह सामान्य कथन है, तथापि कलिकालमें निश्चय मतिसे यही रटन लगी रहे तो परमात्मा अनुग्रह करके शीघ्र ही यह भक्ति प्रदान करता है। यह दशा बारम्बार याद आती है; और ऐसा उन्मत्तपना परमात्माको पानेका परमद्वार है; यही दशा विदेही थी।

भरतजीको हरिणके संगसे जन्मकी वृद्धि हुई थी, और उससे वे जड़भरतके भवमें असंग होकर

जगत् भी, यहाँ मायापूर्वक ही परमात्माका दर्शन है, कुछ विचारकर पग रखने जैसा लगता है; इसीलिये हम असंगताकी इच्छा करते हैं, अथवा आपके संगकी इच्छा करते हैं, यह योग्य ही है।

---

१७७ बम्बई, माघ वदी ११ रवि १९४७

गाढ़ परिचयके लिये आपने कुछ नहीं लिखा, सो लिखें।

पारमार्थिक विषयमें हालमें मौन रहनेका कारण परमात्माकी इच्छा है। जबतक हम असंग न होंगे, और उसके बाद उसकी इच्छा न होगी, तबतक हम प्रगट रीतिसे मार्गोपदेश न करेंगे; और सब महात्माओंका ऐसा ही रिवाज है; हम तो केवल दीन हैं। भागवतवाली बात हमने आत्म-ज्ञानसे जानी है।

---

१७८ बम्बई, माघ वदी ११ रवि १९४७

आपको मेरे प्रति परम उल्लास होता है, और उस विषयमें आप बारम्बार प्रसन्नता प्रगट करते हैं परन्तु हमारी प्रसन्नता अभीतक अपने ऊपर नहीं होती; क्योंकि जैसी चाहिये वैसी असंग-दशासे नहीं रहा जाता और मिथ्या प्रतिबंधमें वास रहता है। यद्यपि परमार्थके लिये परिपूर्ण इच्छा है परन्तु अभी उसमें जबतक ईश्वरेच्छाकी सम्मति नहीं हुई तबतक मेरे विषयमें मन ही मनमें समझ रखना; और चाहे जैसे दूसरे मुमुक्षुओंको भी मेरा नाम लेकर कुछ न कहना। अभी हालमें हमें ऐसी दशासे ही रहना प्रिय है।

---

१७९ बम्बई, माघ वदी ११, १९४७

यद्यपि किसी भी क्रियाका भंग नहीं किया जाता तो भी उसको वैसा लगता है, इसका कोई कारण होना चाहिये; उस कारणको दूर करना यह कल्याणस्वरूप है।

परिणाममें 'सत्' को प्राप्त करानेवाली और प्रारम्भमें 'सत्' की हेतुभूत ऐसी उनकी रुचिको प्रसन्नता देनेवाली वैराग्य-कथाका प्रसंग पाकर उनके साथ परिचय करोगे, तो उनके समागमसे भी कल्याण ही दृष्टिगत होगा और पहिला कारण भी दूर हो जायगा।

जिसमें पृथिवी आदिका विस्तारसे विचार किया है, ऐसे वचनोंकी अपेक्षा 'वैतालिक' अध्ययन जैसे वचन वैराग्यकी वृद्धि करते हैं, और उसमें दूसरे मतवाले प्राणीको भी अरुचि नहीं होती।

जो साधु तुम्हारा अनुकरण करते हों, उन्हें समय समयपर कहते रहना कि "धर्म उसीको कहा जा सकता है जो धर्म होकर परिणमे; ज्ञान उसीको कहा जा सकता है कि जो ज्ञान होकर परिणमे; यदि तुम मेरे कहनेका यह हेतु न समझो कि हम जो सब क्रियायें और वाचन इत्यादि करते हैं, वे मिथ्या हैं, तो मैं तुमसे कुछ कहना चाहता हूँ"। इस प्रकार कहकर उन्हें यह कहना चाहिये कि यह जो कुछ हम करते हैं उसमें कोई ऐसी बात बाकी रह जाती है कि जिससे 'धर्म और ज्ञान' हमें अपने अपने रूपमें नहीं परिणमाते, तथा कषाय और

मिथ्यात्व (संदेह) मन्द नहीं होते, इसलिये हमें जीवके कल्याणका पुनः पुनः विचार करना चाहिये; और उसका विचार करनेपर हम कुछ न कुछ फल पाये बिना न रहेंगे। हम लोग सब कुछ जाननेका तो प्रयत्न करते हैं, परन्तु हमारा 'संदेह' कैसे दूर हो, यह जाननेका प्रयत्न नहीं करते। और जबतक ऐसा न करेंगे तबतक सन्देह कैसे जा सकता है, और जबतक सन्देह है, तबतक ज्ञान भी नहीं हो सकता, इसलिये सन्देह हटानेका प्रयत्न करना चाहिये। वह संदेह यह है कि जीव भव्य है या अभव्य? मिथ्यादृष्टि है या सम्यग्दृष्टि? आसानीसे बोध पानेवाला है या कठिनतासे बोध पानेवाला? निकट संसारी है या अधिक संसारी? जिससे हमें ये सब बातें मालूम हो सकें ऐसा प्रयत्न करना चाहिये। इस प्रकारकी ज्ञान-कल्पना उनसे प्रसन्न रखना योग्य है।

परमार्थके ऊपर प्रीति होनेमें सत्संग ही सर्वोत्कृष्ट और अनुपम साधन है, परन्तु इस कालमें वैसा संयोग मिलना बहुत ही कठिन है, इसलिये जीवको इस विकटतामें रहकर पार पानेमें निकट पुरुषार्थ करना योग्य है और वह यह कि "अनादिकालसे जितना जाना है उतना सबका सब अज्ञान ही है; उस सबका विस्मरण करना चाहिये।"

'सत्' सत् ही है, सरल है, और सुगम है, उसकी सर्वत्र प्राप्ति हो सकती है परन्तु 'सत्‌को' बतानेवाला कोई 'सत्' चाहिये।

नय अनंत हैं। प्रत्येक पदार्थमें अनन्त गुण—धर्म—हैं; उनमें अनंत नय परिणमते हैं; इसलिये एक अथवा दो चार नयोंद्वारा वस्तुका सम्पूर्ण वर्णन कर देना सम्भव नहीं है; इसलिये नय आदिमें समताभाव ही रखना चाहिये। ज्ञानियोंकी वाणी 'नय' में उदासीन रहती है, उस वाणीको नमस्कार हो।

---

१८० बम्बई, माघ वदी ११, १९४७

(१)

नय अनन्त हैं प्रत्येक पदार्थ अनन्त गुणोंसे, और अनन्त धर्मोंसे युक्त है। एक एक गुण और एक एक धर्ममें अनंत नयोंका परिणमन होता रहता है इसलिये इस मार्गसे पदार्थका निर्णय करना चाहें तो नहीं हो सकता, इसका कोई दूसरा ही मार्ग होना चाहिये बहुत करके इस बातको ज्ञानी पुरुष ही जानते हैं; और वे नय आदि मार्गके प्रति उदासीन रहते हैं इससे किसी नयका एकांत खण्डन भी नहीं होता, और न किसी नयका एकान्त मण्डन ही होता है। जितनी जिसकी योग्यता है उस नयकी उतनी सत्ता ज्ञानी पुरुषोंको मान्य होती है। जिन्हें मार्ग प्राप्त नहीं हुआ ऐसे मनुष्य 'नय' का आग्रह करते हैं और उससे विषम फलकी प्राप्ति होती है। जहाँ किसी भी नयका विरोध नहीं होता ऐसे ज्ञानियोंके वचनोंको हम नमस्कार करते हैं। जिसको ज्ञानीके मार्गकी इच्छा हो ऐसे प्राणीको तो नय आदिमें उदासीन रहनेका ही अभ्यास करना चाहिये किसी भी नयमें आग्रह नहीं करना चाहिये और किसी भी प्राणीको इस मार्गसे कष्ट न देना चाहिये और जिसका यह आग्रह दूर हो गया है, वह किसी भी तरहसे प्राणियोंको क्लेश पहुँचानेकी इच्छा नहीं करता।

रहे थे । इसी कारणसे मुझे भी असंगता बहुत याद आती है, और कभी कभी तो ऐसा हो जाता है कि असंगताके बिना परम दुःख होता है । अनंतकालसे प्राणीको जितना यम दुःखदायक नहीं लगता उससे भी अधिक हमें संग दुःखदायक लगता है । ऐसी बहुतसी अंतर्वृत्तियाँ हैं जो एक ही प्रकारकी हैं, जो लिखी भी नहीं जातीं, और उन्हें लिखे बिना चुप भी रहा नहीं जाता, और आपका वियोग सदा खटकता रहता है। कोई सुगम उपाय भी नहीं मिलता । उदयकर्म भोगते हुए दीनता करना उचित नहीं । भविष्यके एक क्षणकी भी चिन्ता नहीं है ।

सत् सत् और सत्के साधन स्वरूप आप वहाँ हैं । अधिक क्या कहें? ईश्वरकी इच्छा ऐसी ही है, और उसे प्रसन्न रखे बिना छुटकारा नहीं नहीं तो ऐसी उपाधियुक्त दशामें न रहें और मनमाना करें । परम...... .. के कारण प्रेमभक्तिमय ही रहें, परन्तु प्रारब्ध कर्म प्रबल है ।

---

१७४ बम्बई, माघ वदी १, १९४७

सर्वथा निर्विकार होनेपर भी परब्रह्म प्रेममय पराभक्तिके वश है, यह रहस्य लिखा, जिसने हृदयमें इस बातका अनुभव किया है, ऐसे ज्ञानियोंकी है

यहाँ परमानन्द है । असंगवृत्ति होनेसे समुदायमें रहना बहुत कठिन मालूम होता है । जिसका यथार्थ आनन्द किसी भी प्रकारसे नहीं कहा जा सकता, ऐसा सत्स्वरूप जिसके हृदयमें प्रकाशित हुआ है, ऐसे महाभाग्य ज्ञानियोंकी और आपकी हमारे ऊपर कृपा रहे हम तो आपकी चरण-रज हैं; और तीनों कालमें निरंजनदेवसे यही प्रार्थना है कि ऐसा ही प्रेम बना रहे ।

आज प्रभातसे निरंजनदेवका कोई अद्भुत अनुग्रह प्रकाशित हुआ है । आज बहुत दिनसे इच्छित पराभक्ति किसी अनुपमरूपमें उदित हुई है । श्रीभागवतमें एक कथा है कि गोपियाँ भगवान् वासुदेव (कृष्णचन्द्र) को मक्खनकी मटकीमें रखकर बेचनेके लिये निकली थीं; वह प्रसंग आज बहुत याद आ रहा है । जहाँ अमृत प्रवाहित होता है, वहीं सहस्रदल-कमल है, और वही यह मक्खनकी मटकी है; और जो आदिपुरुष उसमें विराजमान हैं, वे ही यहाँ भगवान् वासुदेव हैं । सत्पुरुषकी चित्तवृत्तिरूपी गोपीको उसकी प्राप्ति होनेपर वह गोपी उल्लासमें आकर दूसरी किन्हीं मुमुक्षु आत्माओंसे कहती है कि 'कोई माधव लो, हाँ कोई माधव लो'—अर्थात् वह वृत्ति कहती है कि हमें आदिपुरुषकी प्राप्ति हो गई है, और बस यह एक ही प्राप्त करनेके योग्य है, दूसरा कुछ भी प्राप्त करनेके योग्य नहीं; इसलिये तुम इसे प्राप्त करो । उल्लासमें वह फिर फिर कहती जाती है कि तुम उस पुराणपुरुषको प्राप्त करो और यदि उस प्राप्तिकी इच्छा अचल प्रेमसे करते हो तो हम तुम्हें उस आदिपुरुषको दे दें । हम इसे मटकीमें रखकर बेचने निकली हैं, योग्य ग्राहक देखकर ही देती हैं; कोई ग्राहक बनो, अचल प्रेमसे कोई ग्राहक बनो, तो हम वासुदेवकी प्राप्ति करा दें ।

मटकीमें रखकर बेचनेको निकलनेका गूढ आशय यह है कि हमें सहस्रदल-कमलमें वासुदेव भगवान् मिल गये हैं । मक्खनका केवल नाममात्र ही है । यदि समस्त सृष्टिको मथकर मक्खन निकालें तो केवल एक अमृतरूपी वासुदेवभगवान् ही निकलते हैं । इस कथाका असली सूक्ष्म स्वरूप

नहीं है, किन्तु उसको स्थूल बनाकर, व्यासजीने उसे इस रूपसे वर्णन किया है, और उसके द्वारा अपनी अद्भुत भक्तिका परिचय दिया है। इस कथाका और समस्त भागवतका अक्षर अक्षर केवल इस एकको ही प्राप्त करनेके उद्देश्यसे भरा पड़ा है, और वह (हमें) बहुत समय पहले समझमें आ गया है। आज बहुत ही ज्यादा स्मरणमें है, क्योंकि साक्षात् अनुभवकी प्राप्ति हुई है, और इस कारण आजकी दशा परम अद्भुत है। ऐसी दशासे जीव उन्मत्त हुए बिना न रहेगा। तथा वासुदेवहरि जान बूझकर कुछ समयके लिये अन्तर्धान भी हो जानेवाले लक्षणोंके धारक हैं, इसीलिये हम असंगता चाहते हैं; और आपका सहवास भी असंगता ही है, इस कारण भी वह हमें विशेष प्रिय है।

यहाँ सत्संगकी कमी है, और विकट स्थानमें निवास है। हरि-इच्छापूर्वक ही घूमने फिरनेकी वृत्ति रक्खी है, इसके कारण यद्यपि कोई खेद तो नहीं परन्तु भेदका प्रकाश नहीं किया जा सकता; यही चिंता निरन्तर रहा करती है।

अनेक अनेक प्रकारसे मनन करनेपर हमें यही दृढ़ निश्चय हुआ है कि भक्ति ही सर्वोपरि मार्ग है और वह ऐसी अनुपम वस्तु है कि यदि उसे सत्पुरुषके चरणोंके समीप रहकर की जाय तो वह क्षणभरमें मोक्ष दे सकती है।

विशेष कुछ लिखा नहीं जाता; परमानन्द है, परन्तु असत्संग है, अर्थात् सत्संग नहीं है।

(२)

किसी मछरसके भोक्ताको कोई विरला योगी ही जानता है।

---

१७५ बम्बई, माघ वदी ३, १९४७

भरी हुई वचनावलीमें आपकी प्रसन्नता होनेसे हमारी प्रसन्नताको उत्तेजना मिली। इसमें सत्का अद्भुत मार्ग प्रकाशित किया गया है। यदि वह एक ही वृत्तिसे इन वाक्योंका आराधन करेगा, और उसी पुरुषकी आज्ञामें लीन रहेगा तो अनन्तकालसे प्राप्त हुआ परिभ्रमण मिट जायगा।

उसे मायाका विशेष मोह है, और यही मार्गके मिलनेमें महान् प्रतिबंध माना गया है, इसलिये मेरी उससे ऐसी वृत्तियोंको धीरे धीरे कम करनेकी प्रार्थना है।

---

१७६ बम्बई, माघ वदी ११ शुक्र १९४७

तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वमनुपश्यतः

जो सर्वत्र एकत्व (परमात्मस्वरूप) को ही देखता है, उसे मोह क्या और शोक क्या?

यदि वास्तविक सुख जगत्की दृष्टिमें आया होता तो ज्ञानी पुरुषोंसे नियत किया हुआ मोक्ष स्थान ऊर्ध्वलोकमें नहीं होता; परन्तु यह जगत् ही मोक्ष-स्थान होता।

यद्यपि यह बात सत्य ही है कि ज्ञानीको तो सर्वत्र ही मोक्ष है; फिर भी उस ज्ञानीको यह

---

(२)
कोई मछरसना भोगी कोई मछरसना भोगी।
मध्ये कोई नीरजा भोगी कोई मछरसना भोगी।

जगत् भी, जहाँ मायापूर्वक ही परमात्माका दर्शन है, कुछ विचारकर पग रखने जैसा लगता है, इसी-लिये हम असंगताकी इच्छा करते हैं, अथवा आपके संगकी इच्छा करते हैं, यह योग्य ही है ।

---

१७७ बम्बई, माघ वदी १२ रवि १९४७

गाढ़ परिचयके लिये आपने कुछ नहीं लिखा, सो लिखें ।

पारमार्थिक विषयमें हालमें मौन रहनेका कारण परमात्माकी इच्छा है । जबतक हम असंग न होंगे, और उसके बाद उसकी इच्छा न होगी, तबतक हम प्रगट रीतिसे मार्गोपदेश न करेंगे; और सब महात्माओंका ऐसा ही रिवाज है; हम तो केवल दीन हैं । भागवतवाली बात हमने आत्म-हालसे जानी है ।

---

१७८ बम्बई, माघ वदी १२ रवि १९४७

आपको मेरे प्रति परम उल्लास होता है, और उस विषयमें आप बारम्बार प्रसन्नता प्रगट करते हैं; परन्तु हमारी प्रसन्नता अभीतक अपने ऊपर नहीं होती; क्योंकि जैसी चाहिये वैसी असंग-दशासे नहीं रहा जाता; और मिथ्या प्रतिबंधमें वास रहता है । यद्यपि परमार्थके लिये परिपूर्ण इच्छा है, परन्तु अभी उसमें जबतक ईश्वरेच्छाकी सम्मति नहीं हुई तबतक मेरे विषयमें मन ही मनमें समझ रखना; और चाहे जैसे दूसरे मुमुक्षुओंको भी मेरा नाम लेकर कुछ न कहना । अभी हालमें हमें ऐसी दशासे ही रहना प्रिय है ।

---

१७९ बम्बई, माघ वदी १२ १९४७

यद्यपि किसी भी क्रियाका भंग नहीं किया जाता तो भी उनको वैसा लगता है, इसका कोई कारण होना चाहिये; उस कारणको दूर करना यह कल्याणरूप है ।

परिणाममें 'सत्' को प्राप्त करानेवाली और प्रारंभमें 'सत्' की हेतुभूत ऐसी उनकी रुचिको प्रसन्नता देनेवाली वैराग्य-कथाका प्रसंग पाकर उनके साथ परिचय करोगे, तो उनके समागमसे भी कल्याण ही वृद्धिगत होगा, और पहिला कारण भी दूर हो जायगा ।

जिसमें पृथिवी आदिका विस्तारसे विचार किया है, ऐसे वचनोंकी अपेक्षा 'वैराग्यिक' अध्ययन जैसे वचन वैराग्यकी वृद्धि करते हैं, और उसमें दूसरे मतवाले प्राणीको भी अरुचि नहीं होती ।

जो साधु तुम्हारा अनुकरण करते हों उन्हें समय समयपर कहते रहना कि "धर्म उसीको कहा जा सकता है जो धर्म होकर परिणमे; ज्ञान उसीको कहा जा सकता है कि जो ज्ञान होकर परिणमे; यदि तुम मेरे कहनेका यह हेतु न समझो कि हम जो सब क्रियायें और वाचन इत्यादि करते हैं, वे मिथ्या हैं, तो मैं तुमसे कुछ कहना चाहता हूँ" । इस प्रकार कहकर उन्हें यह कहना चाहिये कि यह जो कुछ हम करते हैं, उसमें कोई ऐसी बात बाकी रह जाती है कि जिससे 'धर्म और ज्ञान हमें अपने अपने रूपमें नहीं परिणमते, तथा कषाय और

मिथ्यात्व (सन्देह) मन्द नहीं होते; इसलिये हमें जीवके कल्याणका पुनः पुनः विचार करना चाहिये और उसका विचार करनेपर हम कुछ न कुछ फल पाये बिना न रहेंगे। हम लोग सब कुछ जाननेका तो प्रयत्न करते हैं, परन्तु हमारा ' सन्देह ' कैसे दूर हो, यह जाननेका प्रयत्न नहीं करते। और जबतक ऐसा न करेंगे तबतक सन्देह कैसे जा सकता है, और जबतक सन्देह है, तबतक ज्ञान भी नहीं हो सकता, इसलिये सन्देह हटानेका प्रयत्न करना चाहिये। वह सन्देह यह है कि जीव भव्य है या अभव्य ? मिथ्यादृष्टि है या सम्यग्दृष्टि ? आसानीसे बोध पानेवाला है या कठिनतासे बोध पानेवाला ? निकट संसारी है या अधिक संसारी ? जिससे हमें ये सब बातें मालूम हो सकें ऐसा प्रयत्न करना चाहिये। इस प्रकारकी ज्ञान-कथाका उनसे प्रसंग रखना योग्य है।

परमार्थके ऊपर प्रीति होनेमें सत्संग ही सर्वोत्कृष्ट और अनुपम साधन है; परन्तु इस कालमें वैसा संयोग मिलना बहुत ही कठिन है। इसलिये जीवको इस विकटतामें रहकर पार पानेमें विकट पुरुषार्थ करना योग्य है। और वह यह कि " अनादिकालसे जितना जाना है उतना सबका सब अज्ञान ही है; उस सबका विस्मरण करना चाहिये।"

' सत् ' सत् ही है, सरल है, और सुगम है, उसकी सर्वत्र प्राप्ति हो सकती है; परन्तु ' सत्को ' बतानेवाला कोई ' सत् ' चाहिये।

नय अनंत हैं। प्रत्येक पदार्थमें अनन्त गुण—धर्म—हैं; उनमें अनंत नय परिणमते हैं; इसलिये एक अथवा दो चार नयोंद्वारा वस्तुका सम्पूर्ण वर्णन कर देना संभव नहीं है; इसलिये नय आदिमें समतावान ही रहना चाहिये। ज्ञानियोंकी वाणी ' नय ' में उदासीन रहती है; उस वाणीको नमस्कार हो।

---

१८० बम्बई, माघ वदी ११, १९४७

(१)

नय अनन्त हैं; प्रत्येक पदार्थ अनन्त गुणोंसे, और अनन्त धर्मोंसे युक्त है। एक एक गुण और एक एक धर्ममें अनंत नयोंका परिणमन होता रहता है; इसलिये इस मार्गसे पदार्थका निर्णय करना चाहें तो नहीं हो सकता, इसका कोई दूसरा ही मार्ग होना चाहिये। बहुत करके इस बातको ज्ञानी पुरुष ही जानते हैं; और वे नय आदि मार्गके प्रति उदासीन रहते हैं। इससे किसी नयका एकांत खंडन भी नहीं होता, और न किसी नयका एकान्त मण्डन ही होता है। जितनी जिसकी योग्यता है उस नयकी उतनी सत्ता ज्ञानी पुरुषोंको मान्य होती है। जिन्हें मार्ग प्राप्त नहीं हुआ ऐसे मनुष्य 'नय' का आग्रह करते हैं; और उससे विषम फलकी प्राप्ति होती है। जहाँ किसी भी नयका विरोध नहीं होता ऐसे ज्ञानियोंके वचनोंको हम नमस्कार करते हैं। जिसको ज्ञानीके मार्गकी इच्छा हो ऐसे प्राणीको तो नय आदिमें उदासीन रहनेका ही अभ्यास करना चाहिये; किसी भी नयमें आग्रह नहीं करना चाहिये; और किसी भी प्राणीको इस मार्गसे कष्ट न देना चाहिये; और जिसका यह आग्रह दूर हो गया है, वह किसी भी तरहसे प्राणियोंको क्लेश पहुँचानेकी इच्छा नहीं करता।

(२)

नाना प्रकारके नय, नाना प्रकारके प्रमाण, नाना प्रकारके भंगजाल, और नाना प्रकारके अनुयोग ये सब लक्षणारूप ही हैं; लक्ष्य तो केवल एक सच्चिदानन्द है।

---

१८१ बम्बई, माघ वदी ११, १९४७

'सत्' कुछ दूर नहीं है, परन्तु दूर लगता है और यही जीवका मोह है। 'सत्' जो कुछ है, वह 'सत् ही' है, वह सरल है, सुगम है; और उसकी सर्वत्र प्राप्ति हो सकती है; परन्तु जिसको भ्रांतिरूप आवरण-तम छाया हुआ है उस प्राणीको उसकी प्राप्ति कैसे हो सकती है? अंधकारके चाहे कितने भी भेद क्यों न करें किन्तु उनमें कोई ऐसा भेद नहीं आ सकता जो उजाला हो। जिसे आवरण-तिमिर व्याप्त है ऐसे प्राणीकी कल्पनाओंकी कोई भी कल्पना 'सत्' मालूम नहीं होती; और वह प्राणी 'सत्' के पासतक भी आ सके यह संभव नहीं है। जो 'सत्' है वह भ्रांति नहीं है, वह भ्रांतिसे सर्वथा व्यतिरिक्त (जुदा) है; कल्पनासे 'पर' (दूर) है इसलिये जिसने उसको प्राप्त करनेका दृढ़ निश्चय किया है उसे 'मैं स्वयं कुछ भी नहीं जानता,' ऐसा पहिले दृढ़ निश्चय कर विचार करना चाहिये, और बादमें 'सत्' की प्राप्तिके लिये ज्ञानीकी शरणमें जाना चाहिये; ऐसा करनेसे अवश्य ही मार्गकी प्राप्ति होती है।

ये जो वचन लिखे हैं, वे सब मुमुक्षुओंको परमबन्धुके समान हैं, परमरक्षकके समान हैं, और उन्हें सम्यक् प्रकारसे विचार करनेपर वे परमपदको देनेवाले हैं। इनमें निर्ग्रन्थ प्रवचनकी समस्त द्वादशांगी, षड्दर्शनका सर्वोत्तम तत्त्व, और ज्ञानीके उपदेशका बीज संक्षेपसे कह दिया है; इसलिये फिर फिरसे उनकी संभाल करना, विचारना, समझना, समझनेका प्रयत्न करना, इनको बाधा पहुँचानेवाले दूसरे प्रकारोंसे उदासीन रहना, और इन्हींमें ही वृत्तिका लय करना, तुम्हें और अन्य किसी भी मुमुक्षुको गुप्त रीतिसे कहनेका हमारा यही एक मंत्र है। इसमें 'सत्' ही कहा है, यह समझनेके लिये अधिकसे अधिक समय अवश्य लगाना।

---

१८२ बम्बई माघ वदी ११, १९४७

सत्स्वरूपको अभेदभावसे नमोनमः

क्या लिखें? वह तो कुछ सूझता भी नहीं क्योंकि दशा कुछ जुदी ही रहती है; फिर भी प्रसंग पाकर कोई सद्वृत्ति देनेवाली पुस्तक होगी तो भेजूँगा।

हमारे ऊपर तुम्हारी चाहे जैसी भी भक्ति क्यों न हो, तो भी बाह्यमें सब जीवोंके और विशेष करके धर्म-जीवोंके तो हम तीनों कालमें दास ही हैं। सबमें तो सबको इतना ही करना चाहिये कि पुपना छोड़े बिना तो छुटकारा ही नहीं; और यह अवसरमें योग्य ही है, यह भावना दृढ़ करना। मार्ग सरल है; पर प्राप्ति दुर्लभ है।

१८२

बम्बई, माघ वदी १९४७

सतको नमोनम

'काम' शब्द चेष्टा अर्थात् इच्छा, और पंचेन्द्रियोंके विषयोंके अर्थमें प्रयुक्त होता है।

'अनन्य' अर्थात् जिसके समान कोई दूसरा न हो अर्थात् सर्वोत्कृष्ट। 'अनन्यभक्तिभाव' अर्थात् जिसके समान कोई दूसरा नहीं ऐसा भक्तिपूर्वक उत्कृष्टभाव।

जिसके वचन-बलसे जीव निर्वाण-मार्गको पाता है, ऐसी सजीवन मूर्तिका योग यद्यपि जीवको पूर्वकालमें अनेक बार हो चुका है, परन्तु उसकी पहिचान नहीं हुई। जीवने पहिचान करनेका प्रयत्न शायद किया भी होगा, तथापि जीवको जो पकड़े रखनेवाली सिद्धि-योग आदि, ऋद्धि-योग आदि एवं इसी तरहकी दूसरी कामनाओंसे उसकी खुदकी दृष्टि मलिन थी, और यदि दृष्टि मलिन हो तो उससे सत्मूर्तिके प्रति लक्ष न लगकर वह लक्ष अन्य वस्तुओंमें ही रहता है, जिससे पहिचान नहीं हो पाती, और जब पहिचान होती है तब जीवको कोई अपूर्व ही स्नेह पैदा हो जाता है, और वह ऐसा कि उस मूर्तिके वियोगमें उसे एक घड़ीभर आयु भोगना भी विडम्बना मालूम होती है, अर्थात् उसके वियोगमें वह उदासीन भावसे उसीमें वृत्ति रखकर जीता है और इसे दूसरे पदार्थोंका संयोग और मृत्यु ये दोनों समान ही हो जाते हैं। जब ऐसी दशा आ जाती है, तब जीव मार्गके बहुत ही निकट आ जाता है, ऐसा समझना चाहिये। ऐसी दशा आनेमें मायाकी संगति बहुत ही विघ्नरूप है; परन्तु इसी दशाको लानेका जिसका दृढ़ निश्चय है उसे प्रायः करके थोड़े ही समयमें वह दशा प्राप्त हो जाती है।

तुम सब लोग हालमें तो हमें एक प्रकारका बंधन करने लगे हो, उसके लिये हम क्या करें; यह कुछ भी नहीं सूझता। 'सजीवन मूर्ति' से मार्ग मिल सकता है, ऐसा उपदेश करते हुए हमने स्वयं अपने आपको ही बंधनमें डाल लिया है, और इस उपदेशका अर्थ तुमने हमारे ऊपर ही लगाना शुरू कर दिया। हम तो सजीवन मूर्तिके केवल दास हैं, उनकी मात्र चरण-रज हैं। हमारी ऐसी अलौकिक दशा भी कहाँ है कि जिस दशामें केवल असंगता ही रहती हो ? हमारा उपाधियोग तो जैसा तुम प्रत्यक्ष देखते वैसा ही है।

ये दो अन्तकी बातें मैंने तुम सबोंके लिये लिखी हैं। जिससे हमको अब कम बंधन हो, ऐसा करनेकी सबसे प्रार्थना है। दूसरी बात एक यह भी कहनी है कि तुम लोग हमारे विषयमें अब किसीसे कुछ भी न कहना। उदयकाल तुम जानते ही हो।

मुमुक्षु वै० योगमार्गके अच्छे परिचयी हैं, इतना ही जानता हूँ, योग्य जीव हैं। जिस 'सत्'के साक्षात्कारके विषयमें तुमने पूँछा है वह उन्हें अभीतक साक्षात्कार नहीं हुआ है।

कुछ दिन पहिले उत्तर दिशामें विचरनेकी बात उनके मुखसे सुनी थी, किन्तु इस विषयमें इस समय कुछ भी नहीं लिखा जा सकता। यद्यपि मैं तुम्हें इतना विश्वास दिला सकता हूँ कि उन्होंने तुम्हें मिथ्या नहीं कहा है।

१८४ बम्बई, फाल्गुन सुदी ४ शनि १९४७

पुराणपुरुषको नमोनमः

यह लोक त्रिविध तापसे आकुल व्याकुल है, और ऐसा दीन है कि मृगतृष्णाके जलको लेनेके लिये दौड़ दौड़ करके उससे अपनी तृषा बुझानेकी इच्छा करता है। यह अज्ञानके कारण अपने स्वरूपको भूल बैठा है और इसके कारण उसे भयंकर परिभ्रमण प्राप्त हुआ है। समय समयपर वह अतुल खेद, ज्वर आदि रोग, मरण आदि भय, और वियोग आदि दुःखोंका अनुभव करता रहता है। ऐसी अशरणतावाले इस जगत्को एक सत्पुरुष ही शरण है; सत्पुरुषकी वाणीके बिना दूसरा कोई भी इस ताप और तृषाको शान्त नहीं कर सकता, ऐसा निश्चय है। अतएव फिर फिरसे हम उस सत्पुरुषके चरणोंका ध्यान करते हैं।

संसार सर्वथा असातामय है। यदि किसी प्राणीको जो अल्प भी साता दीख पड़ती है तो वह भी सत्पुरुषका ही अनुग्रह है। किसी भी प्रकारके पुण्यके बिना साताकी प्राप्ति नहीं होती; और उस पुण्यको भी सत्पुरुषके उपदेशके बिना कोई नहीं जान पाया। बहुत काल पूर्व उपदेश किया हुआ वह पुण्य आज अमुक थोड़ीसी रूढ़ियोंमें मान लिया गया है; इस कारण ऐसा मालूम होता है कि मानों वह ग्रंथ आदि द्वारा प्राप्त हुआ है, परन्तु वस्तुतः इसका मूल एक सत्पुरुष ही है; अतएव हम तो यही जानते हैं कि साताके एक अंशसे लेकर संपूर्ण आनन्दतककी सब समाधियोंका मूल एक सत्पुरुष ही है। इतनी अधिक सामर्थ्य होनेपर भी जिसको कोई भी स्पृहा नहीं, उन्मत्तता नहीं, अपनापन नहीं, गर्व नहीं, गौरव नहीं, ऐसे आश्चर्यकी प्रतिमारूप सत्पुरुषके नामको हम फिर फिरसे स्मरण करते हैं।

त्रिलोकके नाथ वशमें होनेपर भी वे किसी ऐसी ही अटपटी दशासे रहते हैं कि जिसकी सामान्य मनुष्यको पहिचान भी होना दुर्लभ है; ऐसे सत्पुरुषका हम फिर फिरसे स्तवन करते हैं।

एक समयके लिये भी सर्वथा असंगपनेसे रहना, यह त्रिलोकको वश करनेकी अपेक्षा कहीं अधिक कठिन कार्य है; जो त्रिकालमें ऐसे असंगपनेसे रहता है, ऐसे सत्पुरुषके अंतःकरणको देखकर हम उसे परम आश्चर्यसे नमन करते हैं।

हे परमात्मन्! हम तो ऐसा ही मानते हैं कि इस कालमें भी जीवको मोक्ष हो सकता है; फिर भी जैसा कि जैन ग्रंथोंमें कहीं कहीं प्रतिपादन किया गया है कि इस कालमें मोक्ष नहीं होता, तो इस प्रतिपादनको इस क्षेत्रमें तू अपने पास ही रख और हमें मोक्ष देनेकी अपेक्षा, हम सत्पुरुषके ही चरणका ध्यान करें और उसीके समीपमें रहें, ऐसा योग प्रदान कर।

हे पुरुषपुराण! हम तुझमें और सत्पुरुषमें कोई भी भेद नहीं समझते; तेरी अपेक्षा हमें तो सत्पुरुष ही विशेष मालूम होता है; क्योंकि तू भी उसीके आधीन रहता है, और हम सत्पुरुषको पहिचाने बिना तुझे नहीं पहिचान सके; तेरी यही दुर्घटता हमें सत्पुरुषके प्रति प्रेम उत्पन्न करती है; क्योंकि तुझे वश करनेपर भी वे उन्मत्त नहीं होते; और वे तुझसे भी अधिक सरल हैं, इसलिये अब तू जैसा कहे वैसा करें।

हे नाथ! तू बुरा न मानना कि हम तुझसे भी सत्पुरुषका ही अधिक स्तवन करते हैं। समस्त

जगत् तेरा ही स्तवन करता है, तो फिर हम भी तेरे ही सामने बैठे रहेंगे, फिर तुझे स्तवनकी कहाँ चाहना है, और उसमें तेरा अपमान भी कहाँ हुआ ?

(२) ज्ञानी पुरुष त्रिकालकी बात जाननेपर भी उसे प्रगट नहीं करते, ऐसा जो आपने पूँछा है, इसके संबंधमें ऐसा मालूम होता है कि ईश्वरीय इच्छा ही ऐसी है कि किसी भी पारमार्थिक बातके सिवाय ज्ञानी लोग त्रिकालसंबंधी दूसरी बात प्रसिद्ध न करें, तथा ज्ञानीकी अंतरिक इच्छा भी ऐसी ही मालूम होती है । जिसको किसी भी प्रकारकी आकांक्षा नहीं है, ऐसे ज्ञानी पुरुषको कुछ कर्तव्य नहीं रहा, इसलिये जो कुछ भी उदयमें आता है उतना ही वे करते हैं । हमें तो कोई वैसा ज्ञान है नहीं, जिससे तीनों काल सब प्रकारसे जाने जा सकें, और हमें ऐसे ज्ञानका कोई विशेष लक्ष भी नहीं है । हमें तो ऐसा जो वास्तविक स्वरूप है उसीकी भक्ति और असंगता प्रिय है, यही निवेदन है ।

---

१८५ बम्बई, फाल्गुन सुदी ५ रवि १९४७

अभेद दशाके आये बिना जो प्राणी इस जगत्की रचना देखना चाहते हैं, वे इसमें फँस जाते हैं। ऐसी दशा प्राप्त करनेके लिये उस प्राणीको इस रचनाके कारणमें प्रीति करनी चाहिये, और अपनी अहंरूप भ्रांतिका परित्याग करना चाहिये । सब प्रकारसे इस रचनाके उपभोगकी इच्छा त्यागनी ही योग्य है और ऐसा होनेके लिये सत्पुरुषके शरण जैसी एक भी औषधि नहीं । इस निश्चय वार्ताको बिचारे मोहांध प्राणी नहीं जानते, इस कारण तीनों तापसे उन्हें जलते देखकर परमकरुणा आती है, और बरबस यह उद्गार मुँहसे निकल पड़ता है कि हे नाथ ! तू अनुग्रह करके इन्हें अपनी गतिमें भक्ति प्रदान कर ।

उदयकालके अनुसार चलते हैं । यदि कदाचित् मनोयोगके कारण इच्छा उत्पन्न हो जाय तो यह दूसरी बात है, परन्तु हमें तो ऐसा मालूम होता है कि इस जगत्के प्रति हमारा परम उदासीन भाव रहता है; यदि यह सब सोनेका भी हो जाय तो भी हम तो इसे तृणवत् ही मानते हैं; और परमात्माकी विभूतिमें ही हमारी भक्ति केन्द्रित है । आज्ञांकित

---

१८६ बम्बई, फाल्गुन सुदी ८ १९४७

ये प्रश्न ऐसे पारमार्थिक हैं कि मुमुक्षु पुरुषको उनका परिचय करना चाहिये । हजारों पुस्तकोंके पाठीको भी ऐसे प्रश्न नहीं उठते, ऐसा हम समझते हैं । उनमें भी प्रथम नंबरके प्रश्न (जगत्के स्वरूपमें मतमतांतर क्यों है ?) को तो ज्ञानी पुरुष अथवा उसकी आज्ञाका अनुसरण करनेवाले पुरुष ही उदित कर सकते हैं । यहाँ संतोषजनक निवृत्ति नहीं रहती, इसलिये ऐसी ज्ञानवार्ता लिखनेमें जरा विलम्ब करनेकी जरूरत होती है । अन्तिम प्रश्न आपने हमारे वनवासके विषयमें पूँछा है यह प्रश्न भी ऐसा है जो ज्ञानीकी अंतर्वृत्ति जाननेवाले पुरुषके सिवाय शायद ही किसी दूसरेके द्वारा पूँछा जा सके ।

आपकी सर्वोत्तम प्रज्ञाको हम नमस्कार करते हैं । कलिकालमें यदि परमात्माको किसी भक्तिमान पुरुषके ऊपर प्रसन्न होना हो तो उनमेंसे आप भी एक हैं । हमें इस कालमें आपका सहारा मिला, और उसीसे हम जीवित हैं ।

---

१८७ बम्बई फागुन सुदी ११ १९४७

'सत्' सत् है, सरल है, सुगम है उसकी प्राप्ति सर्वत्र होती है ।

'सत्' है, उसे कालसे बाधा नहीं, वह सबका अधिष्ठान है, और वह वाणीसे अकथ्य है; उसकी प्राप्ति होती है; और उसकी प्राप्तिका उपाय है ।

सभी सम्प्रदायों एवं दर्शनोंके महात्माओंका लक्ष एक 'सत्' ही है । वाणीद्वारा अकथ्य होनेके कारण उसे मूक-श्रेणीसे समझाया गया है; जिससे उनके कथनमें कुछ भेद मालूम होता है, किन्तु वस्तुतः उसमें कोई भेद नहीं है ।

सब कालमें लोकका स्वरूप एकसा नहीं रहता; वह क्षणक्षणमें बदलता रहता है उसके अनेक नये नये रूप होते हैं; अनेक स्थितियाँ पैदा होती हैं; और अनेक लय होती जाती हैं एक क्षणके पहिले जो रूप बाह्यज्ञानसे मालूम न होता था वह सामने दिखाई देने लगता है, तथा क्षणभरमें बहुत दीर्घ विस्तारवाले रूप लय हो जाते हैं । महात्माके ज्ञानमें झलकनेवाला लोकका स्वरूप अज्ञानीके अनुग्रह करनेके लिये कुछ जुदे रूपसे कहा जाता है; परन्तु जिसकी सर्व कालमें एकसी स्थिति नहीं, ऐसा यह रूप 'सत्' नहीं है, इस कारण उसे चाहे जिस रूपसे वर्णन करके उस समय भ्रांति दूर की गई है; और इसके कारण यह नियम नहीं है कि सर्वत्र यही स्वरूप होता है ऐसा समझमें आता है । बाल-जीव तो उस स्वरूपको शाश्वतरूप मानकर भ्रांतिमें पड़ जाते हैं परन्तु कोई सुपात्र जीव ही ऐसे विविधतापूर्ण कथनसे तंग आकर 'सत्' की तरफ झुकता है । बहुत करके सब मुमुक्षुओंने इसी तरहसे मार्ग पाया है । इस जगत्के बारम्बार भ्रांतिरूप वर्णन करनेका बड़े पुरुषोंका एक यही उद्देश है कि उस स्वरूपका विचार करनेसे प्राणी भ्रांति पाते हैं कि और वस्तुका स्वरूप क्या है ! इस तरह तो अनेक प्रकारसे कहा गया है, उसमें क्या मानूँ ! और मुझे कल्याणकारक क्या है ! ' ऐसे विचार करते करते, इसको एक भ्रांतिका ही विषय मानकर, 'जहाँसे 'सत्' की प्राप्ति होती है ऐसे सत्की शरण बिना छुटकारा नहीं, ऐसा समझकर वे उसकी खोज करते हैं, और उसकी शरणमें जाकर 'सत्' पाते हैं और स्वयं सत्रूप हो जाते हैं ।

जनक विदेही संसारमें रहनेपर भी विदेही रह सके, यह यद्यपि एक बड़ा आश्चर्य है, और यह महाकठिन है; तथापि परमज्ञानमें ही जिसकी आत्मा तन्मय हो गई है ऐसी वह तन्मय आत्मा जिस तरहसे रहती है उसी तरह वह भी रहता है; चाहे जैसा कर्मका उदय क्यों न आ जाय फिर भी उसको तदनुसार रहनेमें बाधा नहीं पहुँचती । जिनको देहतकका भी आपना दूर हो गया है, ऐसे उस महात्माकी देह भी मानों आत्मभावसे ही रहती थी, तो फिर उनकी दशा भेदवाली कैसे हो सकती है !

श्रीकृष्ण महात्मा थे । वे ज्ञानी होनेपर भी उदयभावसे संसारमें रहे थे, इतना तो जैन ग्रंथोंसे

भी माना जा सकता है, और यह यथार्थ ही है, तथापि उनकी गतिके संबंधमें जो भेद बताया गया है, उसका कुछ जुदा ही कारण है।

स्वर्ग, नरक आदिकी प्रतीतिका उपाय योग-मार्ग है। उसमें भी जिनको दूरदेशी सिद्धि प्राप्त होती है, वह उसकी प्रतीतिके लिये योग्य है। यह प्रतीति सर्वकालमें प्राणियोंको दुर्लभ ही रहती है। ज्ञान-मार्गमें इस विशेष बातका उल्लेख नहीं किया, परन्तु ये सब हैं जरूर।

जितने स्थानमें मोक्ष बताई गई है वह सत्य है। कर्मसे, भ्रांतिसे, अथवा मायासे छूटनेका नाम ही मोक्ष है; यही मोक्ष शब्दकी व्याख्या है।

जीव एक भी है, और अनेक भी है।

---

१८८ बम्बई, फाल्गुन वदी १ गुरु १९४७

"एक देखिये जानिये" इस दोहेके विषयमें आपने लिखा है। इस दोहेको हमने आपको निःशंकताकी दृढ़ता होनेके लिये नहीं लिखा था परन्तु यह दोहा स्वाभाविक तौरसे हमें प्रशस्त लगा इसलिये इसे आपको लिख भेजा था। ऐसी लौ तो गोपांगनाओंमें थी। श्रीमद्भागवतमें महात्मा व्यासने वासुदेव भगवान्‌के प्रति गोपियोंकी प्रेम-भक्तिका वर्णन किया है, वह परम आल्हादक और आश्चर्यकारक है।

नारद-भक्तिसूत्र नामका एक छोटासा शिक्षाशास्त्र महर्षि नारदजीका रचा हुआ है। उसमें प्रेम-भक्तिका सर्वोत्कृष्ट प्रतिपादन किया गया है।

---

१८९ बम्बई, फाल्गुन वदी ८ बुध १९४७

श्रीमद्भागवत परमभक्तिरूप ही है। इसमें जो जो वर्णन किया गया है वह सब केवल लक्ष्यको सूचित करनेके लिये है।

यदि मुनिसे सर्वव्यापक अधिष्ठान—आत्माके विषयमें पूँछा जाय तो उनसे अक्षररूप कुछ भी उत्तर नहीं मिल सकता; और कल्पित उत्तरसे कार्य-सिद्धि नहीं होती। आपको ज्योतिष आदिकी भी इच्छामें इच्छा नहीं करनी चाहिये क्योंकि वह कल्पित है और कल्पितपर हमारा कुछ भी लक्ष नहीं है।

---

१९० बम्बई, फाल्गुन वदी ८ बुध १९४७

परमात्माकी कृपासे परस्पर समागम लाभ हो ऐसी मेरी इच्छा है।

यहाँ उपाधियोग विशेष रहता है, तथापि समाधिमें योगकी अप्रियता कभी न हो, ऐसा ईश्वरका अनुग्रह रहेगा, ऐसा मालूम होता है।

---

१९१ बम्बई, फाल्गुन वदी १० शनि १९४७

आज जन्मकुंडलीके साथ आपका पत्र मिला। जन्मकुंडलीके संबंधमें अभी उत्तर नहीं मिल

सकता। भक्तिविषयक प्रश्नोंका उत्तर प्रसंग पाकर लिखूँगा। हमने आपको जिस विस्तारपूर्ण पत्रमें "अधिष्ठान" के संबंधमें लिखा था, वह आपसे भेंट होनेपर ही समझमें आ सकता है।

"अधिष्ठान" अर्थात् जिसमेंसे वस्तु उत्पन्न हुई हो, जिसमें वह स्थिर रहे, और जिसमें वह लय पावे। "जगत्का अधिष्ठान" का अर्थ इसी व्याख्याके अनुसार ही समझना।

जैनदर्शनमें परमात्माको सर्वव्यापक नहीं कहा है। इस विषयमें आपके जो कुछ भी लक्षमें हो उसे लिखें।

---

१९२ बम्बई, फाल्गुन वदी ११ रवि १९४७

ज्योतिषको कल्पित कहनेका यही हेतु है कि यह विषय पारमार्थिक ज्ञानकी अपेक्षासे कल्पित ही है; और पारमार्थिक ही सत्य है, और उसीकी ही रटन लगी हुई है।

हालमें ईश्वरने मेरे सिरपर उपाधिका बोझा विशेष रख रक्खा है, ऐसे करनेमें उसकी इच्छाको सुखरूप ही मानता हूँ। जैनग्रंथ इस कालको पंचमकालके नामसे कहते हैं, और पुराणग्रंथ इसे कलिकालके नामसे कहते हैं इस तरह इस कालको कठिन ही काल कहा गया है। उसका यही हेतु है कि इस कालमें जीवको 'सत्संग और सत्शास्त्र' का संयोग मिलना अति कठिन है और इसीलिये इस कालको ऐसा उपनाम दिया गया है। हमें भी पंचमकाल अथवा कलियुग हालमें तो अनुभव दे रहा है। हमारा चित्त अतिशय निस्पृह है, और हम जगत्में सस्पृह होकर रह रहे हैं; यह सब कलियुगकी ही कृपा है।

---

१९३ बम्बई फाल्गुन वदी १४ बुध १९४७

देहाभिमाने गलिते, विज्ञाते परमात्मनि।
यत्र यत्र मनो याति, तत्र तत्र समाधयः॥

मैं कर्त्ता हूँ, मैं मनुष्य हूँ, मैं सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ, इत्यादि रूपसे रहनेवाला जिसका देहाभिमान नष्ट हो गया है, और जिसने सर्वोत्तम पदरूप परमात्माको जान लिया है, उसका मन जहाँ कहीं भी जाता है, वहाँ वहाँ उसको समाधि ही है।

कई बार आपके विस्तृत पत्र मिलते हैं और वे पत्र पढ़कर पहिले तो आपके समागममें ही रहनेकी इच्छा होती है; तथापि कारणसे उस इच्छाका किसी भी तरहसे विस्मरण करना पड़ता है; तथा पत्रका सविस्तर उत्तर लिखनेकी इच्छा होती है तो वह इच्छा भी बहुत करके शायद ही पूर्ण हो पाती है। इसके दो कारण हैं—एक तो यह है कि इस विषयमें अधिक लिखने योग्य दशा नहीं रही; और दूसरा कारण उपाधियोग है। उपाधियोगकी अपेक्षा विद्यमान दशावाला कारण अधिक बलवान है। यह दशा बहुत निस्पृह है और उसके कारण मन अन्य विषयमें प्रवेश नहीं करता, और उसमें भी परमार्थके विषयमें लिखनेके लिये तो केवल शून्य जैसा हो जाया करता है। इस विषयमें लेखन-

शक्ति तो बहुत ही अधिक शून्य हो गई है। हाँ, वाणी प्रसंग पाकर अब भी कुछ कार्य कर सकती है, और उससे आशा रहती है कि समागम होनेपर जरूर ईश्वर कृपा करेंगे।

वाणी भी जैसी पहिले क्रमपूर्वक बात कर सकती थी, वैसी अब नहीं मालूम होती। लेखन शक्तिके शून्यता पाने जैसी हो जानेका एक कारण यह भी है कि चित्तमें उदित हुई बात बहुत नयोंसे युक्त होती है, और वे सब नय लिखनेमें नहीं आ सकते, जिससे चित्त विरक्त हो जाता है।

आपने एक बार भक्तिके विषयमें प्रश्न किया था। इस संबंधमें अधिक बात तो समागम होनेपर ही हो सकती है, और बहुत करके सब बातोंके लिये समागम ही ठीक मालूम होता है, तो भी बहुत ही संक्षिप्त उत्तर लिखता हूँ।

परमात्मा और आत्माका एक रूप हो जाना (!) यह पराभक्तिकी अन्तिम हद है। एक ऐसी ही लक्षीनताका रहना ही पराभक्ति है। परम महात्मा गोपांगनायें महात्मा वासुदेवकी भक्तिमें इसी प्रकारसे लीन रहीं थीं। परमात्माको निरंजन और निर्देहरूपसे चिन्तवन करनेपर जीवको ऐसी लक्षीनता प्राप्त करना अति कठिन है, इसलिये जिसको परमात्माका साक्षात्कार हुआ है, ऐसा देहधारी परमात्मा उस पराभक्तिका एकतम कारण है। उस ज्ञानी पुरुषके सर्व चरित्रमें ऐक्यभावका लक्ष होनेसे उसके हृदयमें विराजमान परमात्माका ऐक्यभाव होता है, और यही पराभक्ति है। ज्ञानी पुरुष और परमात्मामें बिल्कुल भी अन्तर नहीं है, और जो कोई अन्तर मानता है, उसे मार्गकी प्राप्ति होना अत्यन्त कठिन है। ज्ञानी तो परमात्मा ही है, और उसकी पहिचानके बिना परमात्माकी प्राप्ति नहीं होती, इसीलिये सब प्रकारसे भक्ति करने योग्य ऐसी देहधारी दिव्यमूर्ति—ज्ञानीरूप परमात्माकी—को नमस्कार आदि भक्तिसे लगाकर पराभक्तिके अन्ततक एक लक्षीनतासे आराधन करना, ऐसा शास्त्रका लक्ष है। परमात्मा ही इस देहधारीरूपसे उत्पन्न हुआ है, ऐसी ही ज्ञानी पुरुषके प्रति जीवको बुद्धि होनेपर भक्ति उदित होती है, और वह भक्ति क्रम क्रमसे पराभक्तिरूप हो जाती है। इस विषयमें श्रीमद्भागवतमें, भगवद्गीतामें बहुतसे भेद बता करके इसी लक्षकी प्रशंसा की है; अधिक क्या कहें ! ज्ञानी—तीर्थंकरदेवमें लक्ष होनेके लिये जैनधर्ममें भी पंचपरमेष्ठी मंत्रमें " नमो अरिहंताणं " पदके बाद ही सिद्धको नमस्कार किया है; यही भक्तिके बारेमें यह सूचित करता है कि प्रथम ज्ञानी पुरुषकी भक्ति करो, यही परमात्माकी प्राप्ति और भक्तिका निदान है।

दूसरा एक प्रश्न (एकसे अधिक बार) आपने ऐसे लिखा था कि व्यवहारमें व्यापार आदिके संबंधमें इस वर्ष जैसा चाहिये वैसा लाभ नहीं दीखता और कठिनाई रहा करती है। जिसको परमात्माकी भक्ति ही प्रिय है ऐसे पुरुषको ऐसी कठिनाई न हो तो फिर उसे सच्चे परमात्माकी ही भक्ति नहीं है, ऐसा समझना चाहिये अथवा जान बूझकर परमात्माकी इच्छारूप मायाने ऐसी कठिनाईयोंको भेजनेके कार्यका विस्मरण किया समझना चाहिये। जनक विदेही और महात्मा कृष्णके विषयमें मायाका विस्मरण हुआ मालूम होता है तथापि ऐसा नहीं है। जनक विदेहीकी कठिनाईके संबंधमें यहाँ कहनेका मौका नहीं है, क्योंकि वह कठिनाई अप्रगट कठिनाई है, और महात्मा कृष्णकी संकटरूप कठिनाई प्रगट ही है। इसी तरह उनकी अष्टसिद्धि और नवनिधि भी प्रसिद्ध ही हैं; तथापि कठिनाई तो थी ही और होनी भी चाहिये। यह कठिनाई मायाकी है, और

परमात्माके स्वरूपकी दृष्टिसे तो यह सरलता ही है; और ऐसा ही हो। ऋभु राजाने कठोर तप करके परमात्माका आराधन किया। परमात्माने उसे देहधारीके रूपमें दर्शन दिया और वर माँगनेके लिये कहा। इसपर ऋभु राजाने वर माँगा कि हे भगवन्! आपने जो ऐसी राज्यलक्ष्मी मुझे दी है, यह बिलकुल भी ठीक नहीं; यदि मेरे ऊपर तेरा अनुग्रह हो तो यह वर दे कि पंचविषयकी साधनरूप इस राज्यलक्ष्मीका फिरसे मुझे स्वप्न भी न हो। परमात्मा आश्चर्यचकित होकर 'तथास्तु' कह कर स्वधामको पधार गये।

कहनेका आशय यह है कि ऐसा ही योग्य है; कठिनता और सरलता, साता और असाता ये भगवान्के भक्तको सब समान ही हैं। और सच पूँछो तो कठिनाई और असाता तो उसके लिये विशेष अनुकूल हैं, क्योंकि वहाँ मायाका प्रतिबंध दृष्टिगत नहीं होता।

आप तो यह बात जानते ही हैं; तथा कुटुम्ब आदिके विषयमें कठिनता होना ही ठीक नहीं है, यदि ऐसा लगता हो तो उसका कारण यही है कि परमात्मा ऐसा कहते हैं कि 'तुम अपने कुटुम्बके प्रति स्नेह रहित होओ, और उसके प्रति समभावी होकर प्रतिबंध रहित बनो, यह तुम्हारा है ऐसा न मानो, और प्रारब्ध योगके कारण ऐसा माना जाता है; उसके हटानेके लिये ही मैंने यह कठिनाई भेजी है'। अधिक क्या कहें? यह ऐसा ही है।

---

१९४ बम्बई, फाल्गुन १९४७

सत्स्वरूपको अभेद भक्तिसे नमस्कार

वासनाके उपशम करनेके लिये उनकी सूचना है और उसका सर्वोत्तम उपाय तो ज्ञानी पुरुषका योग मिलना ही है। दृढ़ मुमुक्षुता हो और कुछ कालतक वैसा योग मिला हो तो जीवका कल्याण हो जाय।

तुम सब सत्संग, सत्शास्त्र आदिके विषयमें अभी कैसे (योगसे) रहते हो, यह लिखना। इस योगके लिये प्रमादभाव करना बिलकुल भी योग्य नहीं है। हाँ, यदि पूर्वका कोई गाढ़ प्रतिबंध हो तो आत्मा इस विषयमें अप्रमत्त हो सकती है। तुम्हारी इच्छापूर्तिके लिये कुछ भी लिखना चाहिये, इस कारण प्रसंग मिलनेपर लिखता हूँ। बाकी तो अभी हाथमें कलम लिखी जा सके, ऐसी दशा (इच्छा?) नहीं है।

---

१९५ बम्बई, फाल्गुन १९४७

अनंतकालसे जीवको असत् वासनाका अभ्यास है। उसमें सत्का संस्कार एकदम स्थित नहीं होता। जैसे मलिन दर्पणमें जैसा चाहिये वैसा प्रतिबिम्ब नहीं पड़ सकता, वैसे ही असत् वासनायुक्त चित्तमें भी सत्का संस्कार योग्य प्रकारसे प्रतिबिम्बित नहीं होता; कुछ अंशसे ही होता है। वहाँ और फिर अपने अनंतकालके मिथ्या अभ्यासके विकल्पमें पड़ जाता है, और इस कारण उन सत्के अंशोंपर भी क्वचित् आवरण आ जाता है। सत्संबंधी संस्कारोंकी दृढ़ताके लिये सब प्रकारकी

लोक-लज्जाकी उपेक्षा करके सत्संगका परिचय करना ही श्रेयस्कर है। किसी भी बड़े कारणकी सिद्धिमें लोक-लज्जाका तो सब प्रकारसे त्याग करना ही पड़ता है। सामान्यतः सत्संगका लोक-समुदायमें तिरस्कार नहीं है, जिससे लोक-लज्जा दुःखदायक नहीं होती, केवल चित्तमें सत्संगके लाभका विचार करके निरंतर अभ्यास करते रहें तो परमार्थविषयक दृढ़ता होती है।

---

१९६ बम्बई, चैत्र सुदी ५ सोम १९४७

एक पत्र मिला, जिसमें कि 'बहुतसे जीवोंमें योग्यता तो है परन्तु मार्ग बतानेवाला कोई नहीं,' इत्यादि बात लिखी है। इस विषयमें पहिले आपको बहुत करके खुलासा किया था, यद्यपि वह कुछ गूढ़ ही था; तथापि आपमें अत्यधिक परमार्थकी उत्सुकता है, इस कारण वह खुलासा आपको विस्मरण हो जाय, इसमें कोई आश्चर्य नहीं है।

फिर भी आपको स्मरण रहनेके लिये इतना लिखता हूँ कि जबतक ईश्वरेच्छा न होगी तबतक हमसे कुछ भी न हो सकेगा। एक तुच्छ तृणके दो टुकड़े करनेकी भी सत्ता हममें नहीं है। अधिक क्या कहें?

आप तो करुणामय हैं। फिर भी आप हमारी करुणाके संबंधमें क्यों लक्ष नहीं देते, और ईश्वरको क्यों नहीं समझाते?

---

१९७ बम्बई, चैत्र सुदी ७ बुध १९४७

महात्मा कबीरजी तथा नरसी मेहताकी भक्ति अनन्य, अलौकिक, अद्भुत, और सर्वोत्कृष्ट थी; ऐसा होनेपर भी वह निस्पृह थी। ऐसी दुःखी स्थिति होनेपर भी उन्होंने स्वप्नमें भी आजीविकाके लिये—व्यवहारके लिये परमेश्वरके प्रति दीनता प्रकट नहीं की। यद्यपि दीनता प्रकट किये बिना ईश्वरेच्छानुसार व्यवहार चलता गया है, तथापि उनकी दरिद्रावस्था आजतक जगत्प्रसिद्ध ही है और यही उनका सबल माहात्म्य है। परमात्माने इनका 'परचा' पूरा किया है, और वह भी इन भक्तोंकी इच्छाके विरुद्ध जाकर किया है; क्योंकि वैसी भक्तोंकी इच्छा ही नहीं होती, और यदि ऐसी इच्छा हो तो उन्हें भक्तिके रहस्यकी प्राप्ति भी न हो। आप भले ही हजारों बातें लिखें परन्तु जबतक आप निस्पृही नहीं हैं (अथवा न हों) तबतक सब विडंबना ही है।

---

१९८ बम्बई, चैत्र सुदी ९ गुरु. १९४७

परेच्छानुचारीको शब्दभेद नहीं होता

(१) मायाका प्रपंच क्षण क्षणमें बाधा करता है। उस प्रपंचके तापकी निवृत्ति मानो किसी कल्पवृक्षकी छायासे होती है, अथवा तो केवल-दशासे होती है। इन दोनोंमें भी कल्पवृक्षकी छाया मान्य है; इसके सिवाय तापकी निवृत्ति नहीं होती और उस कल्पवृक्षको वास्तविकरूपसे पहिचान

नेके लिये जीवको योग्य होना प्रशस्त है। उस योग्य होनेमें बाधा करनेवाला यह मायाप्रपंच है, जिसका परिचय ज्यों ज्यों कम हो वैसा आचरण किये बिना योग्यताका आवरण भंग नहीं होता। पग पगपर भयपूर्ण अज्ञान-भूमिमें जीव बिना विचारे ही करोड़ों योजन तक चलता चला जाता है, वहाँ योग्यताका अवकाश कहाँसे मिल सकता है? ऐसा न होनेके लिए, किये हुए कार्यके उपद्रवको जैसे बने वैसे शान्त करके (इस विषयकी) सर्व प्रकारसे निवृत्ति करके योग्य व्यवहारमें आनेका प्रयत्न करना ही उचित है। यदि सर्वथा व्यापारी हो तो व्यवहार करना चाहिये, किन्तु उस व्यवहारको प्रारब्धका उदय समझकर केवल निस्पृह-बुद्धिसे करना चाहिये। ऐसे व्यवहारको ही पात्र व्यवहार मानना। यही ईश्वरानुग्रह है।

(२) कार्यरूपी जालमें आ फँसनेके बाद प्रायः प्रत्येक जीवको पश्चात्ताप होता है। कार्यके जन्म होनेके पहिले ही विचार हो जाय और वह दृढ़ रहे, ऐसा होना बहुत ही कठिन है—ऐसा जो विचक्षण मनुष्य कहते हैं वह यथार्थ ही है। पश्चात्ताप करनेसे कार्यका आया हुआ परिणाम अन्यथा नहीं होता, किन्तु किसी ऐसे ही दूसरे प्रसंगमें उससे उपदेश अवश्य मिल सकता है। ऐसा ही होना योग्य था, ऐसा मानकर शोकका परित्याग करना और केवल मायाकी प्रबलताका विचार करना यही उत्तम है। मायाका स्वरूप ही ऐसा है कि इसमें 'सत्' प्राप्त ज्ञानी पुरुषको भी रहना मुश्किल है, तो फिर जिसमें अभी मुमुक्षुताके अंशोंकी भी मलिनता है, ऐसे पुरुषको उसके स्वरूपमें स्थिर रहना अत्यन्त कठिन, भ्रममें डालनेवाला एवं चलायमान करनेवाला हो, इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है—ऐसा जरूर मानना।

१९९

बम्बई, चैत्र सुदी ९ शुक्र १९४७

जम्बूस्वामीका दृष्टान्त प्रसंगको प्रबल करनेवाला और बहुत आनन्दकारक लिखा गया है।

द्रव्य देनेकी इच्छा होनेपर भी, चोरोंद्वारा अपहरण हो जानेके कारण जम्बूका त्याग है, ऐसी लोक-प्रवाहकी मान्यता परमार्थके लिये कलंकरूप है, ऐसा जो महात्मा जंबूका आशय था वह सत्य था।

इस प्रकार यहाँ इस बातका अन्त करके अब आपको प्रश्न होगा कि चित्तकी मायाके प्रसंगोंमें आकुल-व्याकुलता हो, और उसमें आत्मा चिन्तित रहा करे, क्या यह ईश्वर-प्रसन्नताका मार्ग है? तथा अपनी बुद्धिसे नहीं, किन्तु लोक-प्रवाहके कारण भी कुटुम्ब आदिके कारणसे शोकयुक्त होना, क्या यह वास्तविक मार्ग है? क्या हम आकुल होकर कुछ कर सकते हैं? और यदि कर सकते हैं तो फिर ईश्वरपर विश्वास रखनेका क्या फल हुआ?

निस्पृह पुरुष क्या ज्योतिष जैसे कल्पित विषयको सांसारिक प्रसंगमें प्रश्न करते होंगे? इसमें तो हमारी यही इच्छा है कि आप हम ज्योतिष जानते हैं अथवा कुछ कर सकते हैं, ऐसा न मानें तो ठीक हो।

---

२०० बम्बई, चैत्र सुदी १० शनि १९४७

सर्वोत्मस्वरूपको नमस्कार

यह दशा जिसमें अपना और पराया कुछ भी भेदभाव नहीं रहता—उसकी प्राप्ति अब समीप ही है, (इस देहमें है); और उसके कारण परेच्छासे रहते हैं। पूर्वमें जिस जिस विद्या, बोध, ज्ञान, और क्रियाकी प्राप्ति हो गई है, उन सबको इस जन्ममें ही विस्मरण करके निर्विकल्प हुए बिना छुटकारा नहीं, और इसी कारण इस तरहसे रहते हैं, तथापि आपकी अत्यधिक आकुलता देखकर यत्किंचित् आपको उत्तर देना पड़ा है, और वह भी स्वेच्छासे नहीं दिया है। ऐसा होनेसे आपसे प्रार्थना है कि इन सब मायायुक्त विद्या अथवा मायायुक्त मार्गके संबंधमें आपकी तरफसे मेरी दूसरी दशा होनेतक स्मरण न दिलाया जाय, यही उत्तम है।

---

२०१ बम्बई, चैत्र सुदी १४ गुरु १९४७

ज्ञानीकी परिपक्व अवस्था (दशा) होनेपर राग-द्वेषकी सर्वथा निवृत्ति हो जाती है, ऐसी हमारी मान्यता है।

ईश्वरेच्छाके अनुसार जो हो उसे होने देना, यह भक्तिमानके लिये सुख देनेवाली बात है।

---

२०२ बम्बई, चैत्र सुदी १५ गुरु १९४७

परमार्थमें नीचेकी बातें विशेष उपयोगी हैं—

१ पार होनेके लिये जीवको पहिले क्या जानना चाहिये?

२ जीवके परिभ्रमण करनेमें मुख्य कारण क्या है?

३ वह कारण किस तरह दूर हो सकता है?

४ उसके लिये सुगमसे सुगम अर्थात् अल्पकालमें ही फल देनेवाला उपाय कौनसा है?

५ क्या ऐसा कोई पुरुष है कि जिससे इस विषयका निर्णय हो सके? क्या तुम मानते हो इस कालमें कोई ऐसा पुरुष होगा? और मानते हो तो किन कारणोंसे? ऐसे पुरुषके कौनसे लक्षण हो सकते हैं? वर्तमानमें ऐसा पुरुष तुम्हें किस उपायसे प्राप्त हो सकता है?

६ क्या यह हो सकता है कि सत्पुरुषकी प्राप्ति होनेपर जीवको मार्ग न मिले? ऐसा हो तो उसका क्या कारण है? यदि इसमें जीवकी अयोग्यता जान पड़े तो वह योग्यता किस विषयकी है?

७ ... .के संगसे योग्यता आनेपर क्या उसके पाससे ज्ञानकी प्राप्ति हो सकती है?

ज्ञानकी प्राप्तिके लिये योग्यता बहुत बलवान कारण है। ईश्वरेच्छा बलवान है और सुखकारक है। बारम्बार यही शंका मनमें उठा करती है कि क्या बन्धनहीन कभी बन्धनमें फँस सकता है? आपकी इस विषयमें क्या राय है?

२०३

बम्बई, चैत्र वदी १ रवि १९४७

उस पूर्णपदको ज्ञानी लोग परम प्रेमसे उपासना करते हैं

लगभग चार दिन पहले आपका पत्र मिला। परमात्मस्वरूपके अनुग्रहसे यहाँ समाधि है। सद्वृत्तियाँ रखनेकी आपकी इच्छा रहती है—यह पढ़कर बारम्बार आनन्द होता है। चित्तकी सरलताका वैराग्य और 'सत्' प्राप्त होनेकी अभिलाषा—ये प्राप्त होना परम दुर्लभ है; और उसकी प्राप्तिमें परम कारणरूप 'सत्संग' का प्राप्त होना तो और भी परम दुर्लभ है। महान् पुरुषोंने इस कालको कठिन काल कहा है, उसका मुख्य कारण तो यही है कि जीवको 'सत्संग' का योग मिलना बहुत कठिन है, और ऐसा होनेसे ही कालको भी कठिन कहा है। चौदह राजू लोक मायामय अग्निसे प्रज्वलित है। उस मायामें जीवकी बुद्धि रच-पच रही है, और उससे जीव भी उस त्रिविध तापरूपी अग्निसे जला करता है; उसके लिये परमकारुण्य मूर्तिका उपदेश ही परम शीतल जल है; तथापि जीवको चारों ओरसे अपूर्ण पुण्यके कारण उसकी प्राप्ति होना अत्यन्त कठिन हो गई है।

परन्तु इसी वस्तुका चिंतन रखना। 'सत्' में प्रीति, साक्षात् 'सत्' रूप संतमें प्रीति, और उसके मार्गकी अभिलाषा—यही निरन्तर स्मरण रखने योग्य है; और इनके स्मरण रहनेमें वैराग्य आदि चरित्रवाली पुस्तकें, वैराग्ययुक्त सरल चित्तवाले मनुष्योंका संग और अपनी चित्त-शुद्धि—ये सुन्दर कारण हैं। इन्हींकी प्राप्तिकी लगन रखना कल्याणकारक है। यहाँ समाधि है।

२०४

बम्बई, चैत्र वदी ७ गुरु १९४७

मार्युं सोनी ते मसरखामरे

यद्यपि काल बहुत उपाधि संयुक्त जाता है, किन्तु ईश्वरेच्छानुसार चलना श्रेयस्कर और योग्य है, इसलिये जैसे चल रहा है, वैसे चाहे उपाधि हो तो भी ठीक, और न हो तो भी ठीक; हमें तो दोनों समान ही हैं।

ऐसा तो समझमें आता है कि भेदका भेद दूर होनेपर ही वास्तविक तत्त्व समझमें आता है। परम अभेदरूप 'सत्' सर्वत्र है।

२०५

बम्बई, चैत्र वदी १४ गुरु १९४७

जिसे लगी है, उसीको ही लगी है, और उसीने उसे जानी है, और वही "पी पी" पुकारता फिरता है। यह ब्राह्मी वेदना कैसे कही जाय? जहाँ कि वाणीका भी प्रवेश नहीं है। अधिक क्या कहें? जिसे लगी है उसीको ही लगी है। उसीके चरणकी शरण संगसे मिलती है; और जब मिल जाती है तभी छुटकारा होता है। इसके बिना दूसरा सुगम मोक्षमार्ग है ही नहीं तथापि कोई प्रयत्न नहीं करता। मोह बड़ा बलवान है!

२०६

बम्बई, चैत्र १९४७

सुदृढ़ स्वभावसे आत्मार्थका प्रयत्न करना। आत्म-कल्याण प्राप्त करनेमें प्रायः प्रबल परिषहोंके बारम्बार आनेकी सम्भावना है, परन्तु यदि उन परिषहोंको शांत चित्तसे सहन किया जाय तो दीर्घकाल-में हो सकने योग्य कल्याण बहुत अल्पकालमें ही सिद्ध हो जाता है।

तुम सब ऐसे शुद्ध आचरणसे रहना कि जिससे तुमको काल बीतनेपर, विषम दृष्टिसे देखनेवाले मनुष्योंमेंसे बहुतोंको, अपनी उस दृष्टिपर पश्चात्ताप करनेका समय आये।

धैर्य रखकर आत्म-कल्याणमें निर्भय रहना। निराश न होना। आत्मार्थमें प्रयत्न करते रहना।

२०७

बम्बई, वैशाख सुदी ७ शुक्र १९४७

परब्रह्म आनंदमूर्ति है; हम उसका तीनों कालोंमें अनुग्रह चाहते हैं

कुछ निवृत्तिका समय मिला करता है। परब्रह्म-विचार तो ज्योंका त्यों रहा ही करता है। कभी कभी तो उसके लिये आनन्दकी किरणें बहुत बहुत स्फुरित होने लगती हैं और कुछकी कुछ (अभेद) बात समझमें आती है; परन्तु वह ऐसी है जो किसीसे कही नहीं जा सकती; हमारी यह वेदना अथाह है। वेदनाके समय कोई न कोई साता पूँछनेवाला चाहिये, ऐसा व्यावहारिक मार्ग है, परन्तु हमें इस परमार्थ-मार्गमें साता पूँछनेवाला कोई नहीं मिलता, और जो है भी उसका वियोग रहता है।

२०८

बम्बई, वैशाख वदी ३, १९४७

विरहको भी सुखदायक मानना।

जैसे हरिके प्रति विरहाग्निको जलानेसे उसकी साक्षात् प्राप्ति होती है, वैसे ही सत्के विरहानुभवसे साक्षात् उसकी प्राप्ति होती है। ईश्वरेच्छासे अपने सम्बन्धमें भी ऐसा ही समझना।

पूर्णकाम हरिका स्वरूप है; उसमें जिसकी निरन्तर लौ लगी रहती है, ऐसे पुरुषोंसे भरत क्षेत्र प्राय शून्य जैसा हो गया है; माया-मोह ही सर्वत्र दिखाई देता है; मुमुक्षु क्वचित् ही दिखाई देते हैं; और उसमें भी मतांतर आदिके कारणोंसे ऐसे मुमुक्षुओंको भी योगका मिलना अति कठिन हो गया है। आप जो हमें बारम्बार प्रेरित करते हो; उसके लिये हमारी जैसी चाहिये वैसी योग्यता नहीं है; और जबतक हरिने साक्षात् दर्शन देकर उस बातकी प्रेरणा नहीं की, तबतक उस विषयमें मेरी कोई इच्छा नहीं होती, और होगी भी नहीं।

२०९

बम्बई वैशाख वदी ८ रवि १९४७

हरिके प्रतापसे जब हरिका स्वरूप मिलेगा तब समझाऊँगा

चित्तकी दशा चैतन्यमय रहा करती है; इस कारण हमारे व्यवहारके सब काम प्राय अव्यवस्थासे ही होते हैं। हरि-इच्छाको सुखदायक मानते हैं, इसलिये जो उपाधि-योग रहता है उसे भी हम समाधि-योग मानते हैं।

चित्तकी अव्यवस्थाके कारण मुहूर्त मात्रमें हो सकनेवाले कार्यके विचार विचारमें ही पन्द्रह दिन निकल जाते हैं और कभी तो उस कार्यको बिना किये ही रह जाना पड़ता है। सभी प्रसंगोंमें यदि ऐसा ही होता रहे तो भी हानि नहीं मानी; परन्तु आपको कुछ कुछ ज्ञान-वार्ता कही जाय तो विशेष आनन्द रहता है; और इस संबंधमें चित्तको कुछ व्यवस्थित करनेकी इच्छा रहा करती है; फिर भी उस स्थितिमें अभी हाल हमसे प्रवेश नहीं किया जा सकता, ऐसी चित्तकी निरंकुश दशा हो रही है; और उस निरंकुशताकी प्राप्तिमें हरिकी परम कृपा ही कारणीभूत है, ऐसा हम मानते हैं और उस निरंकुशताको पूर्ण किये बिना चित्त यथोचित समाधियुक्त नहीं होता, ऐसा लगता है। इस समय तो सब-कुछ अच्छा लगता है, और कुछ भी अच्छा नहीं लगता, ऐसी स्थिति हो रही है। जब सब-कुछ मात्र अच्छा ही लगने लगेगा तभी निरंकुशताकी पूर्णता होगी। इसीका अपर नाम पूर्णकामता है—जहाँ सर्वत्र हरि ही हरि स्पष्ट दिखाई देते हैं। इस समय वे कुछ अस्पष्ट जैसे दीखते हैं, परन्तु वे हैं स्पष्ट, ऐसा अनुभव है।

जो रस जगत्का जीवन है, उस रसका अनुभव होनेके बाद हरिके प्रति अतिशय लय लगी है; और उसका परिणाम ऐसा आयेगा कि हम जहाँ जिस रूपमें हरि-दर्शन करनेकी इच्छा करेंगे, उसी रूपमें हरि दर्शन देंगे, ऐसा भविष्यकाल ईश्वरेच्छाके कारण लिखा है।

हम अपने अंतरंग विचारको लिख सकनेमें अतिशय अशक्त हो गये हैं, इस कारण समागमकी इच्छा करते हैं परन्तु ईश्वरेच्छा अभी ऐसा करनेमें असम्मत मालूम होती है, इसलिये वियोगमें ही रहते हैं।

उस पूर्णस्वरूप हरिमें जिसकी परम भक्ति है, ऐसा कोई भी पुरुष लक्ष्यमें दिखाई नहीं देता, इसका क्या कारण है? तथा ऐसी अति तीव्र अथवा तीव्र मुमुक्षुता भी किसीमें दिखाई नहीं देती, इसका क्या कारण होना चाहिये? यदि कहीं तीव्र मुमुक्षुता दिखाई भी देती होगी तो वहाँ अनन्तगुण-गंभीर ज्ञानावतार पुरुषका लक्ष्य क्यों नहीं देखनेमें आता? इसके कारणके संबंधमें जो आपको लगे सो लिखना।

दूसरी एक आश्चर्यकारक बात तो यह है कि आप जैसोंको सम्यग्ज्ञानके बीजकी—पराभक्तिके मूलकी—प्राप्ति होनेपर भी उसके बादका भेद क्यों नहीं प्राप्त होता? तथा हरिविषयक अखंड लयरूप वैराग्य जितना चाहिये उतना क्यों वर्धमान नहीं होता? इसका जो कुछ भी कारण आपके ध्यानमें आता हो सो लिखना।

हमारे चित्तकी ऐसी अव्यवस्था हो जानेके कारण किसी भी कार्यमें जैसा चाहिये वैसा उपयोग नहीं रहता, स्मृति नहीं रहती, अथवा खबर ही नहीं रहती; उसके लिये क्या करें? क्या करें इससे हमारा आशय यह है कि व्यवहारमें रहनेपर भी ऐसी सर्वोत्तम दशा दूसरे किसीको दुःखरूप न हो, ऐसा हम क्या करें? अभी तो हमारे आचार ऐसे हैं कि कभी कभी उनसे किसीको दुःख पहुँच जाता है।

हम दूसरे किसीको भी आनन्दरूप करें इसकी हरिको चिन्ता रहती है; इसलिये वे इसे करेंगे। हमारा काम तो उस दशाकी पूर्णता प्राप्त करनेका है ऐसा मानते हैं; तथा दूसरे किसीको भी संतापरूप होनेका तो स्वप्नमें भी विचार नहीं है; हम तो सबके दास हैं, तो फिर हमें दुःखरूप कौन मानेगा?

तथापि यदि व्यवहार-प्रसगमें हरिकी माया हमको नहीं तो सामनेवालेको भी एकके बदले दूसरा भाव पैदा कर दे तो लाचारी है, परन्तु इसके लिये भी हमें तो शोक ही होगा। हम तो हरिको सर्व-शक्तिमान मानते हैं, और उन्हींको सब कुछ सौंप रक्खा है।

अधिक क्या लिखें? परमानन्द हरिको एक क्षणभर भी न भूलना, यही हमारी सर्ववृत्ति, वृत्ति और लिखनेका हेतु है।

२१०

बम्बई, वैशाख वदी ८ रवि १९४७

ॐ नमः

प्रबोधशतक भेजा है, वह पहुँचा होगा। इस शतकको तुम सबोंको श्रवण, मनन और निदिध्यासन करना चाहिये। सुननेवालेको सबसे पहिले यह बात ध्यानमें रखनी चाहिये कि इस पुस्तकको हमने वेदान्तकी श्रद्धा करनेके लिये नहीं भेजी; इसे किसी दूसरे ही कारणसे भेजी है, और वह कारण बहुत करके विशेष विचार करनेपर तुम जान सकोगे।

हालमें तुम्हारे पास कोई ऐसा बोध करनेवाला साधन न होनेके कारण यह शतक ठीक साधन है, ऐसा समझकर इसे भेजा है। इसमेंसे तुम्हें क्या जानना चाहिये, इसका विचार तुम स्वयं कर लेना।

किसीको यह सुनकर हमारे विषयमें ऐसी शका नहीं करनी चाहिये कि इस पुस्तकमें जो कुछ मत बताया गया है, वही हमारा भी मत है। केवल चित्तकी स्थिरताके लिये इस पुस्तकके विचार बहुत उपयोगी हैं और इसीलिये इसे भेजा है, ऐसा समझना।

२११

बम्बई, ज्येष्ठ सुदी ७ शनि १९४७

ॐ नमः

कराल काल होनेसे जीवको जहाँ अपनी वृत्ति लगानी चाहिये वहाँ वह नहीं लगा सकता।

इस कालमें प्राय सद्धर्मका तो लोप ही रहता है, इसीलिये इस कालको कलियुग कहा गया है।

सद्धर्मका योग सत्पुरुषके बिना नहीं होता, क्योंकि असत्‌में सत् नहीं होता।

प्राय सत्पुरुषके दर्शनकी और योगकी इस कालमें अप्राप्ति ही दिखाई देती है। जब यह दशा है तो सद्धर्मरूप समाधि मुमुक्षु पुरुषको कहाँसे प्राप्त हो सकती है? और अमुक काल व्यतीत होनेपर भी जब ऐसी समाधि प्राप्त नहीं होती तो मुमुक्षुता भी कैसे रह सकती है? प्रायः ऐसा होता है कि जीव जैसे परिचयमें रहता है, उसी परिचयरूप अपनेको मानने लगता है। इस बातका प्रत्यक्ष अनुभव भी होता है कि अनार्य कुलमें परिचय रखनेवाला जीव अनार्यतामें ही अपनी दृढ़ता रखता है; और आर्यत्वमें मति नहीं करता।

इसलिये महान् पुरुषोंने और उनके आधारसे हमने ऐसा दृढ़ निश्चय किया है कि जीवके लिये सत्संग ही मोक्षका परम साधन है।

जैसी अपनी योग्यता है, वैसी योग्यता रखनेवाले पुरुषोंके संगको ही सत्संग कहते हैं। अपनेसे बड़े पुरुषके संगके निवासको हम परम सत्संग कहते हैं; क्योंकि इसके समान कोई हितकारक साधन इस जगत्‌में हमने न देखा है और न सुना है।

पूर्ववर्ती महान् पुरुषोंका चिंतवन करना यद्यपि कल्याणकारक है, तथापि वह स्वरूप-स्थितिका कारण नहीं हो सकता; क्योंकि जीवको क्या करना चाहिये—यह बात उनके स्मरण करने मात्रसे समझमें नहीं आती। प्रत्यक्ष संयोग होनेपर बिना समझाये भी स्वरूप-स्थिति होनी संभव लगती है, और उससे यही निश्चय होता है कि उस योगका और उस प्रत्यक्ष चिंतवनका फल मोक्ष होता है; क्योंकि सत् पुरुष ही मूर्तिमान मोक्ष है।

मोक्षगत (अर्हंत आदि) पुरुषका चिंतवन बहुत कालमें भावानुसार मोक्ष आदि फलका देनेवाला होता है।

सम्यक्त्वप्राप्त पुरुषका निश्चय होनेपर और योग्यताके कारणसे जीव सम्यक्त्व पाता है।

२१२

बम्बई ज्येष्ठ सुदी १५ रवि १९४७

ॐ

जीव भक्तिकी पूर्णता पानेके योग्य तभी होता है जब कि वह एक तृण मात्र भी हरिसे नहीं माँगता, और सब दशाओंमें भक्तिमय ही रहता है।

व्यवहार चिन्ताओंसे अरुचि होनेपर सत्संगके अभावमें किसी भी प्रकारसे शान्ति नहीं होती, ऐसा जो आपने लिखा सो ठीक ही है; तो भी व्यावहारिक चिन्ताओंकी अरुचि करना उचित नहीं है।

सर्वत्र हरि इच्छा बलवान है; यह बतानेके लिये ही हरिने ऐसा किया है, ऐसा निस्सन्देह समझना; इसलिये जो कुछ भी हो उसे देखे जाओ; और फिर यदि उससे अरुचि पैदा हो तो देख लेंगे। जब जब कभी समागम होगा तब इस विषयमें हम बातचीत करेंगे। अरुचि मत करना। हम तो इसी मार्गसे पार हुए हैं।

छोटम ज्ञानी पुरुष थे। उनके पदकी रचना बहुत श्रेष्ठ है। साक्षात्‌रूपसे हरिकी प्रगट प्राप्ति इसी शब्दको मैं प्रायः प्रत्यक्षदर्शन लिखता हूँ।

२१३

बम्बई, ज्येष्ठ वदी ९ शनि १९४७

हरि-इच्छासे जीना है, और पर इच्छासे चलना है। अधिक क्या कहें?

आज्ञांकित

२१४

बम्बई, ज्येष्ठ १९४७

हालमें छोटमकृत पद-संग्रह वगैरह पुस्तकें बाँचनेका परिचय रखना। वगैरह शब्दसे ऐसी पुस्तकें समझना जिनमें सत्संग भक्ति, और वीतरागताके माहात्म्यका वर्णन किया हो।

जिनमें सत्संग आदिके माहात्म्यका वर्णन किया हो ऐसी भी पुस्तकें, पद या काव्य हों, उन्हें बारम्बार मनन करना और उन्हें स्मृतिमें रखना उचित समझना।

अभी हालमें यदि जैनसूत्रोंके पढ़नेकी इच्छा हो तो उसे निवृत्त करना ही ठीक है, क्योंकि उनके (जैनसूत्रोंके) पढ़ने और समझनेमें अधिक योग्यता होनी चाहिये, उसके बिना यथार्थ फलकी प्राप्ति नहीं होती; तथापि यदि दूसरी पुस्तकें न हों तो "उत्तराध्ययन" अथवा "सूयगडं"के दूसरे अध्ययनको पढ़ना और विचारना।

---

२१५ बम्बई, आषाढ़ सुदी १ सोम १९४७

जबतक गुरुके द्वारा भक्तिका परम स्वरूप समझा नहीं गया, और उसकी प्राप्ति नहीं हुई, तब-तक भक्तिमें प्रवृत्ति करनेसे अकाल और अशुचि दोष होता है। अकाल और अशुचिका महान् विस्तार है, तो भी संक्षेपमें लिखा है। 'एकांतमें' प्रभातका प्रथम पहर यह सेव्य-भक्तिके लिये योग्य काल है। स्वरूप-चिंतवन भक्ति तो सभी कालोंमें सेव्य है। सर्व प्रकारकी शुचियोंका कारण एक केवल व्यवस्थित मन है। बाह्य मल आदिसे रहित तन और शुद्ध स्पष्ट वाणी, इसीका नाम शुचि है।

---

२१६ बम्बई आषाढ़ सुदी ८ भौम १९४७

(१)

निःशंकतासे निर्भयता उत्पन्न होती है; और उससे निःसंगता प्राप्त होती है

प्रकृतिके विस्तारकी दृष्टिसे जीवके कर्म अनंत प्रकारकी विचित्रता लिये हुए हैं और इस कारण दोषोंके प्रकार भी अनन्त ही भासित होते हैं; परन्तु सबसे बड़ा दोष तो यह है कि जिसके कारण 'तीव्र मुमुक्षुता' उत्पन्न नहीं होती, अथवा 'मुमुक्षुता' ही उत्पन्न नहीं होती।

प्राय करके मनुष्यात्मा किसी न किसी धर्म-मतमें होती ही है और इस कारण उसे उसी धर्म-मतके अनुसार प्रवृत्ति करनी चाहिये—ऐसा वह मानती है परन्तु इसका नाम मुमुक्षुता नहीं है।

मुमुक्षुता तो उसका नाम है कि सब प्रकारकी मोहासक्ति छोड़कर केवल एक मोक्षके लिये ही यत्न करना; और तीव्र मुमुक्षुता उसे कहते हैं कि अनन्य प्रेमपूर्वक प्रतिक्षण मोक्षके मार्गमें प्रवृत्ति करना।

तीव्र मुमुक्षुताके विषयमें यहाँ कुछ कहना नहीं है; परन्तु मुमुक्षुताके विषयमें ही कहना है। अपने दोष देखनेमें निष्पक्षपात होना, यही मुमुक्षुताके उत्पन्न होनेका लक्षण है, और इसके कारण स्वच्छन्दका नाश होता है। जहाँ स्वच्छंदकी थोड़ी अथवा बहुत हानि हुई है, वहाँ उतनी ही बोध-बीजके योग्य भूमिका तैयार होती है। जहाँ स्वच्छन्द प्रायः दब जाता है, वहाँ फिर 'मार्गप्राप्ति' को रोक रखनेवाले केवल तीन कारण ही मुख्यरूपसे होते हैं, ऐसा हम समझते हैं।

इस लोककी अल्प भी सुखेच्छा, परम विनयकी न्यूनता, और पदार्थका अनिर्णय, इन सब कारणोंके दूर करनेके बीजको फिर कभी कहेंगे। उससे पहिले उन्हीं कारणोंको विस्तारसे कहते हैं।

इस लोककी अल्प भी सुखेच्छा, यह बात बहुत करके तीव्र मुमुक्षुताकी उत्पत्ति होनेके पहिले

हुआ करती है। उसके होनेके कारण ये हैं कि “यह ‘सत्’ है” इस प्रकारकी निःशंकपनेसे दृढ़ता नहीं हुई, अथवा “यह परमानंदरूप ही है” ऐसा निश्चय नहीं हुआ; अथवा तो मुमुक्षुतामें भी कुछ आनन्दका अनुभव होता है, इससे बाह्य साताके कारण भी कई बार प्रिय लगते हैं, और इस कारण इस लोककी अल्प भी सुखेच्छा रहा करती है, जिससे जीवकी योग्यता रुक हो जाती है।

याथातथ्य परिचय होनेपर सत्पुरुषमें परमेश्वर-बुद्धि रखकर उनकी आज्ञानुसार चलना, इसे परम विनय कहा है। उससे परम योग्यताकी प्राप्ति होती है। जबतक यह परम विनय नहीं आती, तबतक जीवको योग्यता नहीं आती।

कदाचित् ये दोनों प्राप्त भी हुए हों, तथापि वास्तविक तत्त्व पानेकी कुछ योग्यताकी कमीके कारण पदार्थ-निर्णय न हुआ हो, तो चित्त व्याकुल रहता है, मिथ्या समता आती है, और कल्पित पदार्थमें ‘सत्’ की मान्यता होने लगती है, जिससे बहुत काल व्यतीत हो जानेपर भी उस अपूर्व पदार्थसम्बन्धी परम प्रेम उत्पन्न नहीं होता, और यही परम योग्यताकी हानि है।

ये तीनों कारण, हमें मिले हुए अधिकांश मुमुक्षुओंमें हमने देखे हैं। केवल दूसरे कारणकी किंचित् न्यूनता किसी किसीमें देखी है। और यदि उनमें सब प्रकारसे परम विनयकी कमीकी पूर्ति होनेका प्रयत्न हो तो योग्य हो, ऐसा हम मानते हैं। परम विनय इन तीनोंमें बलवान साधन है। अधिक क्या कहें? अनन्त कालमें केवल यही एक मार्ग है।

पहिला और तीसरा कारण दूर करनेके लिये दूसरे कारणकी हानि करनी और परम विनयमें रहना योग्य है।

यह कलियुग है, इसलिये क्षणभर भी वस्तुके विचार बिना न रहना, ऐसी महात्माओंकी शिक्षा है।

(२)

मुमुक्षुके नेत्र महात्माको पहिचान लेते हैं।

---

२१७ बम्बई, आषाढ़ सुदी ११, १९४७

ॐ

सुखना सिंधु श्रीसहजानन्दजी, जगजीवनके जगवंदजी
शरणागतना सदा सुखकंदजी, परमस्नेही छो परमानन्दजी।

हालमें हमारी दशा कैसी है, यह जाननेकी आपकी इच्छा है, परन्तु वह जैसे विस्तारसे चाहिये वैसे विस्तारसे नहीं लिखी जा सकती, इसलिये इसे पुनः पुनः नहीं लिखी। यहाँ संक्षेपमें लिखते हैं।

एक पुराण-पुरुष और पुराण-पुरुषकी प्रेम-संपत्ति बिना हमें कुछ भी अच्छा नहीं लगता; हमें किसी भी पदार्थमें बिलकुल भी रुचि नहीं रही; कुछ भी प्राप्त करनेकी इच्छा नहीं होती; व्यवहार कैसे चलता है इसका भी भान नहीं; जगत् किस स्थितिमें है इसकी भी स्मृति नहीं रहती; शत्रु-मित्रमें कोई भी भेदभाव नहीं रहा; कौन शत्रु है और कौन मित्र है इसकी भी खबर रखी नहीं जाती; हम देहधारी हैं या और कुछ, जब यह याद करते हैं तब मुश्किलसे जान पाते हैं; हमें क्या करना है, यह किसीकी भी समझमें आने जैसा नहीं है; हम सभी पदार्थोंसे उदास हो जानेसे चाहे जैसे

प्रवर्तते हैं; अतः नियमका भी कोई नियम नहीं रक्खा, भेदभावका कोई भी प्रसंग नहीं, हमने अपनेसे विमुख जगत्में कुछ भी माना नहीं; हमारे सन्मुख ऐसे सत्संगीके न मिलनेसे खेद रहा करता है; संपत्ति भरपूर है, इसलिये संपत्तिकी इच्छा नहीं, शब्द आदि अनुभव किये हुए विषय स्मृतिमें आ जानेके कारण—अथवा चाहे उसे ईश्वरेच्छा कहो—परन्तु उसकी भी अब इच्छा नहीं रही; अपनी इच्छासे ही थोड़ी ही प्रवृत्ति की जाती है, हरिकी इच्छाका क्रम जैसे चलाता है वैसे ही चलते चले जाते हैं। हृदय प्रायः शून्य जैसा हो गया है; पाँचों इन्द्रियाँ शून्यरूपसे ही प्रवृत्ति करती हैं, नय-प्रमाण वगैरह शास्त्र-भेद याद नहीं आते; कुछ भी बाँचनेमें चित्त नहीं लगता; खानेकी, पीनेकी, बैठनेकी, सोनेकी, चलनेकी, और बोलनेकी वृत्तियाँ सब अपनी अपनी इच्छानुसार होती रहती हैं; तथा हम अपने स्वाधीन हैं या नहीं, इसका भी यथायोग्य भान नहीं रहा है।

इस प्रकार सब तरहसे विचित्र उदासीनता आ जानेसे चाहे जैसी प्रवृत्ति हो जाया करती है। एक प्रकारसे पूर्ण पागलपन है, एक प्रकारसे उस पागलपनको कुछ छिपाकर रखते हैं; और जितनी मात्रामें उसे छिपाकर रखते हैं उतनी ही हानि है। योग्यरूपसे प्रवृत्ति हो रही है अथवा अयोग्य रूपसे, इसका कुछ भी हिसाब नहीं रक्खा। आदि-पुरुषमें एक अखंड प्रेमके सिवाय दूसरे मोक्ष आदि पदार्थोंकी भी आकांक्षाका नाश हो गया है, इतना सब होनेपर भी संतोषजनक उदासीनता नहीं आई, ऐसा मानते हैं। अखण्ड प्रेमका प्रवाह तो नदीके प्रवाह जैसा प्रवाहित होना चाहिये, परन्तु वैसा प्रवाहित नहीं हो रहा, ऐसा हम जान रहे हैं; ऐसा करनेसे वह अखंड नदीका प्रवाह प्रवाहित होगा, ऐसा निश्चयरूपसे समझते हैं। परन्तु उसे करनेमें काल कारणभूत हो गया है; और इन सबका दोष हमपर है अथवा हरिपर, उसका ठीक ठीक निश्चय नहीं किया जा सकता। इतनी अधिक उदासीनता होनेपर भी व्यापार करते हैं; लेते हैं, देते हैं, लिखते हैं, बाँचते हैं, निभाते जा रहे हैं, खेद पाते हैं; और हँसते भी हैं; जिसका ठिकाना नहीं—ऐसी हमारी दशा है और उसका कारण केवल यही है कि जबतक हरिकी सुखद इच्छा नहीं मानी तबतक खेद मिटनेवाला नहीं; यह बात समझमें आ रही है, समझ भी रहे हैं और समझेंगे भी, परन्तु सर्वत्र हरि ही कारणरूप है।

जिस मुनिको आप समझाना चाहते हो वह हालमें योग्य है या नहीं, सो हम नहीं जानते क्योंकि हमारी दशा हालमें मन-योगको लाभ पहुँचानेवाली नहीं; हम ऐसी अजागृत दशा हालमें नहीं चाहते; इसे रक्खी ही नहीं; और उस सबका कारबार कैसा चलता है, इसका स्मरण भी नहीं है।

ऐसा होनेपर भी हमें इन सबकी अनुकम्पा आया करती है। उनमें अथवा किसी भी प्राणीमें हमने मनसे भिन्नभाव नहीं रक्खा, और रक्खा जा सकेगा भी नहीं।

भक्तिवाली पुस्तकें कभी कभी बाँचते हैं परन्तु जो सब कुछ करते हैं वह बिना ठिकानेकी दशासे ही करते हैं।

प्रभुकी परम कृपा है; हमें किसीसे भी भिन्नभाव नहीं रहा है किसीके भी प्रति दोष-बुद्धि नहीं आती; मुनिके विषयमें हमें कोई हलका विचार नहीं; परन्तु वे ऐसी प्रवृत्तिमें पड़े हैं, जिसमें दोनोंकी प्राप्ति उन्हें न हो। अकस्मात् बीज-ज्ञान ही उनका कल्याण कर सके, ऐसी इनकी और दूसरे

बहुतसे मुमुक्षुओंकी दशा नहीं है। सिद्धांत-ज्ञान भी साथमें होना चाहिये। यह सिद्धांत-ज्ञान हमारे हृदयमें अन्तरितरूपसे पड़ा हुआ है। यदि हरिकी इच्छा प्रगट होने देनेकी होगी तो वह प्रगट होगा।

हमारा देश हरि है, जाति हरि है, काल हरि है, देह हरि है, रूप हरि है, नाम हरि है, दिशा हरि है, सब कुछ हरि ही हरि है, और फिर भी हम इस प्रकार कारबारमें लगे हुए हैं, यह इसीकी इच्छाका कारण है। ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः।

२१८

बम्बई, आषाढ़ वदी ४ शनि १९४७

जीव स्वभावसे ही दूषित है, तो फिर उसके दोषकी ओर देखना, यह अनुकम्पाका त्याग करने जैसी बात है, और बड़े पुरुष इस तरहका आचरण करनेकी इच्छा नहीं करते। कलियुगमें असत्संग एवं नासमझीके कारण भूलसे भरे हुए रास्तेपर न चला जाय, ऐसा होना बहुत ही कठिन है।

२१९

बम्बई, आषाढ़ १९४७

(१)

श्रीसद्गुरु कृपा माहात्म्य

बिना नयन पावे नहीं, बिना नयनकी बात।
सेवे सद्गुरुके चरन, सो पावे साक्षात् ॥ १ ॥
बुझी चहत जो प्यासको, है बूझनकी रीत;
पावे नहीं गुरुगम बिना, यही अनादि स्थित ॥ २ ॥
यही नहीं है कल्पना, यही नहीं विभंग;
कयि नर पंचमकालमें, देखी वस्तु अभंग ॥ ३ ॥
नहिं दे तु उपदेशकुं, प्रथम लेहि उपदेश;
सबसे न्यारा अगम है, वो ज्ञानीका देश ॥ ४ ॥
जप, तप, और व्रतादि सब, तहाँ लगी भ्रमरूप;
जहाँ लगी नहीं सन्तकी, पाई कृपा अनूप ॥ ५ ॥
पायाकी ए बात है, निज छंदनको छोड़;
पिछे लाग सत्पुरुषके, तो सब बंधन तोड़ ॥ ६ ॥

(२)

सुपात्रताको मिलनेकी मेहनत करना। जो सुपात्र नहीं उसे सुपात्र करनेकी अभिलाषा पैदा करना। जिसे यह अभिलाषा पैदा न हो उसके प्रति उदासीन रहना।

उपाधि इतनी लगी हुई है कि यह काम भी नहीं हो पाता। परमेश्वरको अनुकूल नहीं आता तो क्या करें!

---

२२० बम्बई, श्रावण सुदी १ बुध १९४७

सर्वशक्तिमान हरिकी इच्छा सदैव सुखरूप ही होती है, और जिसे भक्तिके कुछ भी अंश प्राप्त हुए हैं ऐसे पुरुषको तो जरूर यही निश्चय करना योग्य है कि "हरिकी इच्छा सदैव सुखरूप ही होती है"। आपका वियोग रहनेमें भी हरिकी ऐसी ही इच्छा है, और वह इच्छा क्या होगी, यह हमें किसी तरहसे मालूम हुआ है, जिसे समागम होनेपर कहेंगे।

हम आपसे 'ज्ञानधारा" संबंधी थोड़ा भी मूल-मार्ग इस बारके समागममें कहेंगे; और वह मार्ग पूरी तरहसे इसी जन्ममें आपसे कहेंगे, ऐसी हमें हरिकी प्रेरणा है, ऐसा मालूम होता है।

ऐसा मालूम होता है कि आपने हमारे लिये ही जन्म धारण किया होगा। आप हमारे अत्यन्त उपकारी हैं, आपने हमें हमारी इच्छानुसार सुख दिया, इसके लिये हम नमस्कारके सिवाय दूसरा क्या बदला दें?

परन्तु हमें ऐसा मालूम होता है कि हरि हमारे हाथसे आपको पराभक्ति दिलायेगा, हरिके स्वरूपका ज्ञान करायेगा; और इसे ही हम अपना महान् भाग्योदय समझेंगे।

हमारा चित्त तो बहुत ही अधिक हरिमय रहा करता है, परन्तु संग सर्वत्र कलियुगका ही रहता है। रात दिन मायाके प्रसंगमें ही रहना होता है, इसलिये चित्तका पूर्ण हरिमय रह सकना बहुत ही कठिन होता है और तबतक हमारे चित्तका उद्वेग भी नहीं मिटेगा।

ईश्वरार्पण

---

२२१ बम्बई, श्रावण सुदी ९ गुरु १९४७

चमत्कार बताकर योगको सिद्ध करना, यह योगीका लक्षण नहीं है।

सर्वोत्तम योगी तो वही है कि जो सब प्रकारकी स्पृहासे रहित होकर सत्यमें केवल अनन्य निष्ठासे सब प्रकारसे सत्का ही आचरण करता है, और जिसको जगत् विस्मृत हो गया है। हम यही चाहते हैं।

---

२२२ बम्बई, श्रावण सुदी ९ गुरु १९४७

खंभातसे पाँच-सात कोसपर क्या कोई ऐसा गाँव है कि जहाँ गुप्तरूपसे रहें तो अनुकूल हो? यदि ऐसा कोई स्थल ध्यानमें आये कि जहाँ जल वनस्पति और सृष्टि-रचना ठीक हो, तो लिखना। पर्यूषणसे पहले और श्रावण वदी १ के बाद यहाँसे थोड़े समयके लिये निवृत्त होनेकी इच्छा है। जहाँ हमें लोग धर्मके संबंधसे भी पहिचानते हों, ऐसे गाँवमें भी हालमें तो प्रवृत्ति ही मानी है इसलिये हालमें खंभात आनेका विचार संभव नहीं है।

हालमें थोड़े समयके लिये यह निवृत्ति लेना चाहता हूँ। जबतक सर्वकालके लिये (आयुपर्यंत) निवृत्ति पानेका प्रसंग न आया हो तबतक धर्म-संबंधसे भी प्रगटमें आनेकी इच्छा नहीं है। जहाँ मात्र निर्विकाररूपसे रहा जा सके ऐसी व्यवस्था करना।

समाधि

२२३

बम्बई, श्रावण सुदी १९४७

इस जगत्में, चतुर्थकाल जैसे कालमें भी सत्संगकी प्राप्ति होना बहुत दुर्लभ है, तो फिर इस दुःषमकालमें तो उसकी प्राप्ति होना अत्यन्त ही दुर्लभ है; ऐसा समझकर जिस जिस प्रकारसे सत्संगका वियोग रहनेपर भी आत्मामें गुणोत्पत्ति हो सके, उस उस प्रकारसे आचरण करनेका पुरुषार्थ बारम्बार, जब कभी भी और प्रसंग प्रसंगपर करना चाहिये; तथा निरन्तर सत्संगकी इच्छा—असत्संगमें उदासीनता—रहनेमें उसका मुख्य कारण पुरुषार्थ ही है, ऐसा समझकर निवृत्तिके जो कोई कारण हों उन उन कारणोंका बारम्बार विचार करना योग्य है।

हमको इस तरह लिखते हुए यह स्मरण आ रहा है कि "क्या करें" अथवा "किसी भी प्रकारसे नहीं होता" ऐसा विचार तुम्हारे चित्तमें बारम्बार आता रहता होगा, तथापि ऐसा योग्य मालूम होता है कि जो पुरुष दूसरे सब प्रकारके विचारको अकर्त्तव्यरूप समझकर आत्म-कल्याणमें ही उद्यमी होता है, उसको कुछ न जाननेपर भी उसी विचारके परिणाममें रहना योग्य है, और 'किसी भी प्रकारसे नहीं होता' इस तरह मालूम होनेके प्रगट होनेका कारण या तो जीवको उत्पन्न हो जाता है अथवा कृतकृत्यताका स्वरूप उत्पन्न हो जाता है।

ज्ञानी पुरुषने दोषपूर्ण स्थितिमें इस जगत्के जीवोंको तीन प्रकारसे देखा है—(१) जीव किसी भी प्रकारसे बोध अथवा कल्याणका विचार नहीं कर सकता, अथवा विचार करनेकी स्थितिमें वह बेसुध है—ऐसे जीवोंका यह प्रथम प्रकार है। (२) जीव अज्ञानतासे असत्संगके अभ्याससे भास-मान होनेवाले बोधसे बोध करता है, और उस क्रियाको कल्याण-स्वरूप मानता है—ऐसे जीवोंका यह दूसरा प्रकार है। (३) जिसकी स्थिति मात्र उदयके आधीन रहती है, और सब प्रकारके पर-स्वरूपका साक्षी ऐसा बोध-स्वरूप जीव केवल उदासीनतासे कर्त्ता दिखाई देता है—ऐसे जीवोंका यह तीसरा प्रकार है।

इस प्रकार ज्ञानी पुरुषने तीन प्रकारके जीवोंके समूहको देखा है। प्रायः करके प्रथम प्रकारमें स्त्री पुत्र मित्र धन आदिकी प्राप्ति-अप्राप्तिके प्रकारमें तद्रूप परिणामीके समान मालूम होनेवाले जीवोंका समावेश होता है। दूसरे प्रकारमें जुदा जुदा धर्मोंकी नाम-क्रिया करनेवाले जीव, अथवा स्वच्छंद परिणामी, जो अपने आपको परमार्थ-मार्गपर चलनेवाला मानते हैं, ऐसी बुद्धिसे गृहीत जीवोंका समावेश होता है। तीसरे प्रकारमें ऐसे जीवोंका समावेश होता है कि जिन्हें स्त्री, पुत्र, मित्र आदिकी प्राप्ति-अप्राप्ति आदिक भावमें वैराग्य उत्पन्न हो गया है अथवा वैराग्य हुआ करता है, जिनके स्वच्छंद परिणाम नष्ट हो गये हैं और जो निरन्तर ही ऐसे भावके विचारमें रहते हैं। अपना विचार तो ऐसा है कि जिससे तीसरा प्रकार सिद्ध हो जाय। जो विचारवान हैं उन्हें यथाबुद्धिपूर्वक, सद्ग्रंथसे और सत्संगसे यह विचार प्राप्त होता है और उसमें अनुक्रमसे दोषरहित वैसा स्वरूप उत्पन्न होता है। यह बात फिर फिरसे सोते हुए, जागते हुए और दूसरी तरहसे भी विचारने और मनन करने योग्य है।

२२४

राळज, भाद्र सुदी ८, १

ॐ

श्रीसद्गुरुभक्ति रहस्य

हे प्रभु! हे प्रभु! हे दीनानाथ दयालु! हे करुणेश! क्या कहूँ, मैं तो अनंत
पात्र हूँ ॥ १ ॥

मुझमें शुद्ध-भाव नहीं है, और न मुझमें तेरा पूरा रूप ही है, न मुझमें लघुता है
दीनता है, तो फिर मैं परम-स्वरूपकी तो बात ही क्या कहूँ? ॥ २ ॥

न मैंने गुरुदेवकी आज्ञाको हृदयमें अचल किया है, न मुझमें आपके प्रति दृढ विश्
है, और न परम आदर ही है ॥ ३ ॥

न मुझे सत्संगका योग है, न सत्सेवाका योग है, न सम्पूर्णरूपसे अपनेको अर्पण करनेक
है, और न मुझे अनुयोगका आश्रय ही है ॥ ४ ॥

मैं पामर क्या कर सकता हूँ? मुझे ऐसा विवेक नहीं है। मरण समयतक मुझे आपकी
शरणका धीरज भी तो नहीं है ॥ ५ ॥

तेरे अचिन्त्य माहात्म्यका मुझमें प्रफुल्लित भाव नहीं है, न मुझमें स्नेहका एक भी अंश
और न किसी प्रकारका परम प्रभाव ही मुझे प्राप्त हुआ है ॥ ६ ॥

मुझमें न तो अचल आसक्ति है और न विरहका ताप ही है, न तेरे प्रेमकी अलभ्य क
और न उसका कुछ परिताप ही है ॥ ७ ॥

न मेरा भक्ति-मार्गमें प्रवेश है, न भजनमें दृढ़ता है, न अपने धर्मकी समझ है, और न
देशमें मेरा वास ही है ॥ ८ ॥

कलिकालसे काल-दोष हो गया है इसमें मर्यादा और धर्म नहीं रहे, तो भी मुझे व्या
नहीं है। हे प्रभु! मेरे कर्म तो देखो ॥ ९ ॥

२२४

ॐ

श्रीसद्गुरुभक्ति रहस्य

हे प्रभु हे प्रभु शुं कहुं, दीनानाथ दयाळ; हुं तो दोष अनंतनुं, भाजन छुं करुणाळ ॥ १ ॥
शुद्धभाव मुजमां नथी, नथी सर्व तुजरूप; नथी लघुता के दीनता, शुं कहुं परमस्वरूप? ॥ २ ॥
नथी आज्ञा गुरुदेवनी, अचळ करी उरमांहि; आपतणो विश्वास दृढ, ने परमादर नांहि ॥ ३ ॥
जोग नथी सत्संगनो, नथी सत्सेवा जोग; केवळ अर्पणता नथी, नथी आश्रय अनुयोग ॥ ४ ॥
हुं पामर शुं करी शकुं? एवो नथी विवेक; चरण शरण धीरज नथी, मरण सुधीनी छेक ॥ ५ ॥
अचिंत्य तुज माहात्म्यनो, नथी प्रफुल्लित भाव; अंश न एके स्नेहनो, न मळे परम प्रभाव ॥ ६ ॥
अचळरूप आसक्ति नहि, नहीं विरहनो ताप; कथा अलभ्य तुज प्रेमनी, नहि तेनो परिताप ॥ ७ ॥
भक्तिमार्ग प्रवेश नहि, नहीं भजन दृढ भान; समज नहीं निज धर्मनी, नहि शुभ देशे स्थान ॥ ८ ॥
कालदोष कळिथी थयो, नहि मर्यादा धर्म; तोये नहीं व्याकुळता! जुओ प्रभु मुज कर्म ॥ ९ ॥

जो सेवाके प्रतिकूल बंधन है, उसका मैंने त्याग नहीं किया है; देह और इन्द्रियाँ मानती नहीं हैं, और बाह्य वस्तुपर राग किया करती हैं ॥ १० ॥

तेरा वियोग स्फुरित नहीं होता, वचन और नयनका कोई यम-नियम नहीं, तथा न भोगे हुए पदार्थोंसे और घर आदिसे उदासीन भाव नहीं है ॥ ११ ॥

न मैं अहंभावसे रहित हूँ, न मैंने अपने धर्मका ही संचय किया है, और न मुझमें निर्मलभावसे अन्य धर्मोंके प्रति कोई निवृत्ति ही है ॥ १२ ॥

इस प्रकार मैं अनंत प्रकारसे साधनोंसे रहित हूँ। मुझमें एक भी तो सद्गुण नहीं; मैं अपना मुँह कैसे बताऊँ ॥ १३ ॥

हे दीनबंधु दीनानाथ ! आप केवल करुणाकी मूर्ति हो, और मैं परम पापी अनाथ हूँ। हे प्रभुजी ! मेरा हाथ पकड़ो ॥ १४ ॥

हे भगवन् ! मैं बिना ज्ञानके अनंत कालसे भटका किया, मैंने सतगुरुकी सेवा नहीं की और अभिमानका त्याग नहीं किया ॥ १५ ॥

संतके चरणोंके आश्रयके बिना मैंने अनेक साधन जुटाये, परन्तु उनसे पार नहीं पाई, और विवेकका अंश मात्र भी उनसे उदित नहीं हुआ ॥ १६ ॥

जितने भर साधन थे सब बंधन हो उठे और कोई उपाय नहीं रहा। जब सत् साधन ही नहीं समझा, तो फिर बंधन कैसे दूर हो सकता है ? ॥ १७ ॥

न प्रभु प्रभुकी लौ ही लगी, और न सद्गुरुके पैरोंमें ही पड़े; जब अपने दोष ही नहीं देखे तो फिर किस उपायसे पार पा सकते हैं ? ॥ १८ ॥

मैं संपूर्ण जगत्‌में अधमसे अधम और पतितसे पतित हूँ इस निश्चयपर पहुँचे बिना साधन भी क्या करेंगे ? ॥ १९ ॥

हे भगवन् ! मैं फिर फिरसे तेरे चरण-कमलोंमें पड़ पड़कर यही माँगता हूँ कि तू ही सद्गुरु संत है, ऐसी मुझमें दृढ़ता उत्पन्न कर ॥ २० ॥

सेवाने प्रतिकूळ जे, ते बंधन नथी त्याग; देहेंद्रिय माने नहि, करे बाह्यपर राग ॥ १० ॥
तुज वियोग स्फुरतो नथी, वचन नयन यम नाहि; नहि उदास अनभक्तथी, तेम गृहादिक मांहि ॥ ११ ॥
अहंभावथी रहित नहि, स्वधर्मसंचय नाहि; नथी निवृत्ति निर्मळपणे, अन्य धर्मनी कांई ॥ १२ ॥
एम अनन्त प्रकारथी, साधन रहित हुंय; नहि एक सद्गुण पण, मुख बताबुं शुंय ॥ १३ ॥
केवळ करुणामूर्ति छो, दीनबंधु दीननाथ; पापी परम अनाथ छउं, ग्रहो प्रभुजी हाथ ॥ १४ ॥
अनंत काळथी आथड्यो, विना भान भगवान; सेव्या नहि गुरु संतने, मूक्युं नहि अभिमान ॥ १५ ॥
संतचरण-आश्रयविना, साधन कर्यां अनेक; पार न तेथी पामियो, ऊग्यो न अंश विवेक ॥ १६ ॥
सहु साधन बंधन थयां, रह्यो न कोई उपाय; सत् साधन समज्यो नहीं, त्यां बंधन शुं जाय ? ॥ १७ ॥
प्रभु प्रभु लय लागी नहीं, पड्यो न सद्गुरु पाय; दीठा नहि निज दोष तो, तरिये कोण उपाय ? ॥ १८ ॥
अधमाधम अधिको पतित, सकल जगत्मां हुंय; ए निश्चय आव्या विना, साधन करशे शुंय ? ॥ १९ ॥
पडी पडी तुज पदपंकजे, फरि फरि मागुं एज; सद्गुरु संत स्वरूप तुज, ए दृढता करि देज ॥ २० ॥

२२५

राळज, माघ सुदी ८, १९४७

ॐ सत्

हुं साधन बाकी रह्युं ? कैवल्य बीज शुं ?

यम नियम संजम आप कियो, पुनि त्याग विराग अथाग लह्यो;
वनवास लियो मुख मौन रह्यो, दृढ आसन पद्म लगाय दियो ॥ १ ॥
मनपौननिरोध स्वबोध कियो, हठजोग प्रयोग सुतार भयो;
जपभेद जपे तप त्यौंहि तपे, उरसेंहि उदासि लही सबपें ॥ २ ॥
सब शास्त्रनके नय धारि हिये, मत मंडन खंडन भेद लिये,
वह साधन बार अनंत कियो, तदपी कछु हाथ हजू न पर्यो ॥ ३ ॥
अब क्यों न बिचारत है मनसें, कछु और रहा उन साधनसें ?
बिन सद्गुरु कोउ न भेद लहे, मुख आगल है कह बात कहे ? ॥ ४ ॥
करुना हम पावत है तुमकी वह बात रही सुगुरु गमकी;
पलमें प्रगटे मुख आगलसें, जब सद्गुरुचर्नसु प्रेम बसे ॥ ५ ॥
तनसें, मनसें, धनसें, सबसें, गुरुदेवकि आन स्वआत्म बसे,
तब कारज सिद्ध बने अपनो, रस अमृत पावहि प्रेमघनो ॥ ६ ॥
वह सत्य सुधा दरसावहिंगे, चतुरांगुल है दृगसे मिल है;
रसदेव निरंजनको पिवही, गहि जोग जुगोजुग सो जिवही ॥ ७ ॥
पर प्रेम प्रवाह बढे प्रभुसें, आगमभेद सुउर बसे;
वह केवलको बिज ग्यानि कहे, निजको अनुभौ बतलाइ दिये ॥ ८ ॥

२२६

राळज, माघ सुदी ८, १९४७

(१) जडका जडरूप ही परिणमन होता है, और चेतनका चेतनरूपसे ही परिणमन होता है। दोनोंमेंसे कोई भी अपने स्वभावको छोड़कर परिणमन नहीं करता ॥ १ ॥

जो जड है वह तीनों कालमें जड ही रहता है, इसी तरह जो चेतन है, वह तीनों कालमें चेतन ही रहता है, यह बात प्रगटरूपसे अनुभवमें आई है, इसमें संशय क्यों करना चाहिये ? ॥ २ ॥

यदि किसी भी कालमें जड चेतन हो जाय और चेतन जड हो जाय, तो बंध और मोक्ष नहीं बन सकते, और निवृत्ति-प्रवृत्ति भी नहीं बन सकती ॥ ३ ॥

२२६

(१) जडभावे जड परिणमे, चेतन चेतन भाव; कोई कोई पलटे नहीं, छोडी आप स्वभाव ॥ १ ॥
जड ते जड त्रण काळमां, चेतन चेतन तेम; प्रगट अनुभवरूप छे, संशय तेमां केम ? ॥ २ ॥
जो जड त्रण काळमां चेतन चेतन होय; बंध मोक्ष तो नहीं घटे, निवृत्ति प्रवृत्ति नाश ॥ ३ ॥

आत्मा जबतक बंध और मोक्षके संबंधसे अज्ञात रहती है, तबतक अपने स्वभावका त्
रहता है, यह जिनभगवान्‌ने कहा है ॥ ४ ॥

आत्मा अपने पदकी अज्ञानतासे बंधके प्रसंगमें प्रवृत्ति करती है, परन्तु इससे आत्मा ज
नहीं हो जाती, यह सिद्धांत प्रमाण है ॥ ५ ॥

अरूपी रूपीको पकड़ लेता है, यह बहुत आश्चर्यकी बात है; जीव बंधनको जानता न
यह कैसा अनुपम जिनभगवान्‌का सिद्धांत है ॥ ६ ॥

पहले देह-दृष्टि थी इससे देह ही देह दिखाई देती थी, परन्तु अब आत्मामें दृष्टि हो
इसलिये देहसे स्नेह दूर हो गया है ॥ ७ ॥

जड़ और चेतनका यह संयोग अनादि अनंत है; उसका कोई भी कर्त्ता नहीं है, य
भगवान्‌ने कहा है ॥ ८ ॥

मूलद्रव्य न तो उत्पन्न ही हुआ था, और न कभी उसका नाश ही होगा, यह
सिद्ध है, ऐसा जिनवरने कहा है ॥ ९ ॥

जो वस्तु मौजूद है उसका नाश नहीं होता, और जिस वस्तुका सर्वथा अभाव है उसकी
नहीं हो सकती; पदार्थोंकी अवस्था देखो, जो बात एक समयके लिये है वह हमेशाके लिये है

(२) परम पुरुष, सद्गुरु, परम ज्ञान और सुखके धाम जिस प्रभुने निजका भान दि
सदा प्रणाम है ॥ १ ॥

(३) जिस जिस प्रकारसे आत्माका चिंतवन किया हो, वह उसी उसी प्रकारसे
स्थित होती है ।

विपर्यासपनेसे मूढ़ताको प्राप्त विचार शक्तिवाले जीवको आत्माकी नित्यता नहीं भासित
ऐसा प्रायः दिखाई देता है, और ऐसा होता है वह बात यथार्थ ही है क्योंकि अनित्य
जन्य-बुद्धि होनेके कारण उसे अपनी भी अनित्यता ही भासित होती है ।

विचारवानको आत्मा विचारवान लगती है । शून्यतासे चिंतवन करनेवालेको आत्मा
लगती है अनित्यतासे चिंतवन करनेवालेको आत्मा अनित्य लगती है; और नित्यतासे
करनेवालेको आत्मा नित्य लगती है ।

बंध मोक्ष संयोगथी, ज्यां लग आत्म अभान; पण नहीं त्याग स्वभावनो, भाखे जिनभगवान ॥ ४ ॥
वर्ते बंधप्रसंगमां, ते निजपद अज्ञान; पण जडता नहि आत्मने, ए सिद्धांत प्रमाण ॥ ५ ॥
ग्रहे अरूपी रूपीने, ए अचरजनी वात; जीव बंधन जाणे नहीं, केवो जिनसिद्धांत ॥ ६ ॥
प्रथम देह दृष्टि हती, तेथी भास्यो देह; हवे दृष्टि थई आत्ममां, गयो देहथी नेह ॥ ७ ॥
जड चेतन संयोग आ, खाण अनादि अनंत; कोई न कर्ता तेहनो, भाखे जिनभगवंत ॥ ८ ॥
मूळ द्रव्य उत्पन्न नहि, नहि नाश पण तेम; अनुभवथी ते सिद्ध छे, भाखे जिनवर एम ॥ ९ ॥
होय तेहनो नाश नहि, नहि तेह नहि होय; एक समय ते सौ समय, भेद अवस्था जोय ॥ १० ॥
(२) परम पुरुष प्रभु सद्गुरु, परम ज्ञान सुख धाम; जेणे आप्युं भान निज, तेने सदा प्रणाम ॥ १ ॥

२२७

राळज, भाद्रपद १९४७

(१)

हे सब भव्यो ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है—

जिसने नव-पूर्वोंको भी पढ़ लिया, परन्तु यदि उसने जीवको नहीं पहिचाना, तो यह सब अज्ञान ही कहा गया है; इसमें आगम साक्षी है। ये समस्त पूर्व जीवको विशेषरूपसे निर्मल बनानेके लिये कहे गये हैं। हे सब भव्यो ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ १ ॥

ज्ञानको किसी ग्रंथमें नहीं बताया, कविकी चतुराईको भी ज्ञान नहीं कहा; मंत्र-तंत्रोंको भी ज्ञान नहीं बताया; ज्ञान कोई भाषा भी नहीं है; ज्ञानको किसी दूसरे स्थानमें नहीं कहा—ज्ञानको ज्ञानीमें ही देखो। हे सब भव्यो ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ २ ॥

जबतक 'यह जीव है' और 'यह देह है' इस प्रकारका भेद मालूम नहीं पड़ा, तबतक प्रत्याख्यान करनेपर भी उसे मोक्षका हेतु नहीं कहा। यह सर्वथा निर्मल उपदेश पाँचवें अंगमें कहा गया है। हे सब भव्यो ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ ३ ॥

न केवल ब्रह्मचर्यसे, और न केवल संयमसे ही ज्ञान पहिचाना जाता है, परन्तु ज्ञानको केवल ज्ञानसे ही पहिचानो। हे सब भव्यो ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ ४ ॥

विशेष शास्त्रोंको जाने या न जाने, किन्तु उसके साथ अपने स्वरूपका ज्ञान करना अथवा वैसा विश्वास करना, इसे ही ज्ञान कहा गया है। इसके लिये सन्मति आदि ग्रन्थ देखो। हे सब भव्यो ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ ५ ॥

यदि ज्ञानीके परमार्थसे आठ समितियोंको जान लिया, तो भी उसे मोक्षार्थका कारण होनेसे ज्ञान कहा गया है; केवल अपनी कल्पनाके बलसे करोड़ों शास्त्र रच देना, यह केवल मनका अहंकार ही है। हे सब भव्यो ! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ ६ ॥

२२७

जिनवर कहे छे ज्ञान तेने सर्व भव्यो सांभळो—

जे होय पूर्व भणेल नव पण जीवने जाण्यो नहीं तो सर्व ते अज्ञान भाख्युं साक्षी छे आगम अहीं
ए पूर्व सर्व कह्यां विशेष, जीव करवा निर्मळो जिनवर कहे छे ज्ञान तेने सर्व भव्यो सांभळो ॥ १ ॥
नहि ग्रंथ मांहि ज्ञान भाख्युं ज्ञान नहि कवि-चातुरी, नहि मंत्र तंत्रो ज्ञान दाख्यां ज्ञान नहि भाषा ठरी
नहि अन्य स्थाने ज्ञान भाख्युं ज्ञान ज्ञानीमां कळो जिनवर कहे छे ज्ञान तेने सर्व भव्यो सांभळो ॥ २ ॥
आ जीव ने आ देह एवो भेद जो भास्यो नहीं पच्चखाण कीधां त्यां सुधी मोक्षार्थ ते भाख्यां नहीं;
ए पांचमे अंगे कह्यो उपदेश केवळ निर्मळो, जिनवर कहे छे ज्ञान तेने सर्व भव्यो सांभळो ॥ ३ ॥
केवळ नहि ब्रह्मचर्यथी
केवळ नहि संयमथकी पण ज्ञान केवळथी कळो जिनवर कहे छे ज्ञान तेने सर्व भव्यो सांभळो ॥ ४ ॥
शास्त्रो विशेष सहित पण जो जाणियुं निजरूपने कां तेहवो आश्रय करजो भावथी सांचा मने;
तो ज्ञान तेने भाखियुं जो सम्मति आदि स्थळो जिनवर कहे छे ज्ञान तेने सर्व भव्यो सांभळो ॥ ५ ॥
आठ समिति जाणीए जो ज्ञानीना परमार्थथी; तो ज्ञान भाख्युं तेहने, अनुसार ते मोक्षार्थथी;
निज कल्पनाथी कोटि शास्त्रो मात्र मननो आमळो जिनवर कहे छे ज्ञान तेने सर्व भव्यो सांभळो ॥ ६ ॥

चार वेद तथा पुराण आदि शास्त्र सब मिथ्या शास्त्र हैं, यह बात, जहाँ सिद्धान्तके भेदोंका वर्णन किया है, वहाँ नंदीसूत्रमें कही है। ज्ञान तो ज्ञानीको ही होता है, और यही ठीक बैठता भी है। हे सत्य! सुनो, जिनवरने इसे ही ज्ञान कहा है ॥ ७ ॥

न कोई व्रत किया, न कोई पच्चक्खाण किया, और न किसी वस्तुका त्याग ही किया, परन्तु ठाणांगसूत्र देख लो, श्रेणिक आगे जाकर महापद्मतीर्थंकर होगा। उसने अनंत भवोंको छेद दिया ॥ ८ ॥

(२)

दृष्टि-विष नष्ट होनेके बाद चाहे जो शास्त्र हो, चाहे जो कथन हो, चाहे जो वचन हो, और चाहे जो स्थल हो, वह प्रायः अहितका कारण नहीं होता।

---

२२८ राळज, भाद्रपद १९४७

(प्रश्न)	ॐ (उत्तर)
फैलन्य हीन क्यांथी ईलो !	आछठ भापडी (म्हीपद् पुरुओत्पमथी)
ब्रंये हीरा हप न्दां !	हप न्दां
पेर पयार गेव !	हत्पुरुषी
प्रथम जीव क्यांथी आव्यो !	अक्षरधामथी (श्रीमद् पुरुषोत्तमथी).
अंते जीव जशे क्यां !	जशे त्यां
तेने पमाय केम !	सद्गुरुथी.

---

२२९ ववाणीआ, माघ वदी ४ भौम १९४७

ॐ "सत्"

ज्ञान वही है कि जहाँ एक ही अभिप्राय हो; प्रकाश थोड़ा हो अथवा ज्यादा, परन्तु प्रकाश एक ही है।

शास्त्र आदिके ज्ञानसे निस्तारा नहीं, परन्तु निस्तारा अनुभव-ज्ञानसे है।

चार वेद पुराण आदि शास्त्र सौ मिथ्यात्वना, श्रीनंदीसूत्रे भाखियां छे, भेद ज्यां सिद्धान्तना;
पण ज्ञानीने ते ज्ञान भास्यां, एज ठेकाणे ठरो, जिनवर कहे छे ज्ञान तेने, सर्व भव्यो सांभळो ॥ ७ ॥
व्रत नहि पच्चखाण नहि, नहि त्याग वस्तु कोईनो, महापद्मतीर्थंकर थशे, श्रेणिक ठाणांग जोई ल्यो;
छेद्या अनंता ॥ ८ ॥

---

१ यहाँ प्रश्न और उत्तर दोनों भिन्न हैं। पहला शब्द गूढ़क है। इस शब्दका मूल प्रथम शब्द है। इस प्रथम शब्दसे ही गूढ़क बना है। इसका क्रम यह है कि मूल अक्षरके आगेका एक एक अक्षर लेना चाहिये। जैसे प के आगे फ, र के आगे ल, थ के आगे द, म के आगे य लेना चाहिये। इस क्रमसे अक्षरोंके लेनेसे प्रथम से गूढ़क बनता है। इसी तरह दूसरे शब्दोंके लिये भी समझना चाहिये। अनुवादक

१ पहले जीव कहाँसे आया !	अक्षरधामसे (श्रीमद् पुरुषोत्तमसे).
अन्तमें जीव कहाँ जायगा !	वहीं जायगा.
उसे कैसे पाया जाय !	सद्गुरुसे

२३० ववाणीआ माह वदी ४ मंग १९४

इसमें एक ही पदार्थका परिचय करना योग्य है कि जिसमें अनन्त प्रकारका परिचय निरूप[illegible] आज वह पदार्थ कौनसा और किस प्रकारसे है, इसका मुमुक्षु जन विचार किया करते हैं।

सहजे अन[illegible]

---

२३१ ववाणीआ माह वदी ४ मंग १९४

जिस महान् पुरुषका चाहे जैसा भी आचरण वन्दन करने योग्य हो हो ऐसे महात्माके [illegible] होनेपर, निष्कुलेहतामें जिस तरह कभी भी अनाचरण न करना चाहिये यदि वह उसी तरह आचरण करता हो, तो मुमुक्षुको कैसी दृष्टि रखनी यह बात समझने जैसी है।

अप्रगट स[illegible]

---

२३२ ववाणीआ, माह वदी ५ बुध १९४

कलियुगमें अपार कष्टसे सत्पुरुषकी पहिचान होती है; फिर भी उसमें कंचन और कामिनी[illegible] मोह उसपर प्रेमको उत्पन्न नहीं होने देता। जीवकी वृत्ति ऐसी है कि वह पहिचान होनेपर भी उ[illegible] निश्चयसे नहीं रह सकता, और यह फिर कलियुग है; जो इसमें मोहित नहीं होता उसे नमस्कार [illegible]

---

२३३ ववाणीआ माह वदी ५ बुध १९४

शास्त्रोंमें जो 'सत्' वस्तु अप्रगट रहा हुआ मालूम होता है। वह शास्त्रमें त्रुटी त्रुटी वैराग प्रगट जैसा मालूम होता है (योग आदि साधन आत्माका ध्यान, अध्यात्म-चिन्तन, शुष्क वे[illegible] वगैरहसे), परन्तु वह ऐसा नहीं है।

जिनभगवान्‌का सिद्धान्त है कि जड़ किसी कालमें भी जीव नहीं हो सकता और जीव [illegible] कालमें भी जड़ नहीं हो सकता; इसी तरह किसी कालमें 'सत्' भी सत्के सिवाय दूसरे किसी साधनसे उत्पन्न नहीं हो सकता। फिर भी आश्चर्य है कि इस प्रकार स्पष्ट समझमें आनेवाली [illegible] जीव मोहित होकर अपनी कल्पनासे 'सत्' करनेका प्रयत्न करता है, उस 'सत्' प्रग[illegible] करता है और सत् का उच्छेद करता है।

जगत्‌में मुक्त गिननेके लिये मुमुक्षु जीव कुछ भी आचरण न करे, परन्तु जो मुक्त उसका ही आचरण करे।

---

२३४ ववाणीआ माह वदी ५ बुध १९

आज आपका एक पत्र मिला। उस पत्रमें समाधानका विचार अधिक दर्शाया है। समाधानका आश्रय कि जो समता [illegible] इसी हकीकी [illegible] 'आनन्द' कैसे आता जाय' फिर मिलनी पड़ती है।

... ... का आत्माभासी कथन करता है। इसकी 'सत्' प्राप्त करनेके लिये वर्ष [illegible] इच्छा रहनी हो तो भी सर्वोत्तम [illegible] उस [illegible] होना कठिन है। हमें तो कुछ

सार्थ नहीं है; इसलिये कह देना योग्य है कि वे प्रायः केवल 'सत्' से विमुख मार्गमें ही प्रवृत्ति करते हैं। जो उस तरह आचरण नहीं करता, वह हाथमें तो अप्रगट रहनेकी ही इच्छा करता है। आश्चर्यकी बात तो यह कि कलिकालने थोड़े समयमें परमार्थको घेरकर अनर्थको परमार्थ बना दिया है।

---

२३५ ववाणीआ, भाद्रपद वदी ७, १९४७

चित्त उदास रहता है; कुछ भी अच्छा नहीं लगता; और जो कुछ अच्छा नहीं लगता वही अधिक नजर पड़ता है वही सुनाई देता है; तो अब क्या करें? मन किसी भी कार्यमें प्रवृत्ति नहीं कर सकता। इस कारण प्रत्येक कार्य स्थगित करना पड़ता है; कुछ भी वाँचन, लेखन अथवा जन परिचयमें रुचि नहीं होती। प्रचलित मतके भेदोंकी बात कानमें पड़नेसे हृदयमें मृत्युसे भी अधिक वेदना होती है। या तो तुम इस स्थितिको जानते हो, या जिसे इस स्थितिका अनुभव हुआ है वह जानता है, अथवा हरि जानते हैं।

---

२३६ ववाणीआ भाद्रपद वदी १० रवि १९४७

जो आत्मामें रमण कर रहे हैं ऐसे निर्ग्रन्थ मुनि भी निष्कारण ही भगवान्की भक्तिमें प्रवृत्त रहते हैं क्योंकि भगवान्के गुण ऐसे ही हैं' —श्रीमद्भागवत।

---

२३७ ववाणीआ भाद्रपद वदी ११ सोम १९४७

जब तक जीवको संतका संयोग न हो तबतक मतमतांतरमें मध्यस्थ रहना ही योग्य है।

---

२३८ ववाणीआ, भाद्रपद वदी १२ भौम १९४७

बताने योग्य तो मन है कि जो सत्स्वरूपमें अखंड स्थिर हो गया है (जैसे नाग बाँसुरीके ऊपर) तथापि उस दशाके वर्णन करनेकी सत्ता सर्वाधार हरिने वाणीमें पूर्णरूपसे नहीं दी और लेखमें तो उस वाणीका अनंतवाँ भाग भी मुश्किलसे आ सकता है। यह परिस्थिति रखनेका एकतम कारण यही है कि पुरुषोत्तमके स्वरूपमें हमारी और तुम्हारी अनन्य प्रेम-भक्ति अखण्ड रहे; वह प्रेम-भक्ति परिपूर्ण प्राप्त होओ यही याचना करते हुए—अब अधिक नहीं लिखता। ईश्वरेच्छा

---

२३९ ववाणीआ भाद्रपद वदी १४ गुरु १९४७

ॐ सत्

परम विश्राम सुभाग्य!

जैसे महात्मा व्यासजीको हुआ था, वैसा ही अब हमारा भी हाल है। आत्म-दर्शन पाने पर भी व्यासजी आनन्द-सम्पन्न नहीं हुए थे; क्योंकि उन्होंने हरिरस अखण्डरूपसे नहीं गाया था। हमारा भी

मेरी हालत है। परम प्रेमसे अखंड हरिरसका अखंडपनेसे अनुभव करना अभी कठिनसे आ सकता है[1] और जबतक ऐसा न हो तबतक हमें जगत्में की एक वस्तुका एक अणु भी अच्छा लगनेवाला नहीं।

जिस युगमें भगवान् व्यासजी थे वह युग दूसरा था, यह कलियुग है; इसमें हरिस्वरूप हरिनाम, और हरिजन देखनेमें नहीं आते, सुनने तकमें भी नहीं आते; इन तीनोंमेंसे किसीकी भी स्मृति हो, ऐसी कोई भी चीज देखनेमें नहीं आती। सब साधन कलियुगसे घिर गये हैं। प्राय सभी जीव उन्मार्गमें प्रवृत्ति कर रहे हैं, अथवा सन्मार्गके सन्मुख चलनेवाले जीव दृष्टिगोचर नहीं होते। कहीं कोई मुमुक्षु हैं भी, परन्तु उन्हें अभी मार्गकी सन्निकटता प्राप्त नहीं हुई है।

निष्कपटीपना भी मनुष्योंमेंसे चला हीसा गया है सन्मार्गका एक भी अंश और उसका सौवाँ अंश भी किसीमें नजर नहीं पड़ता; केवलज्ञानका मार्ग तो सर्वथा विसर्जन ही हो गया है। कौन जाने हरिकी क्या इच्छा है? ऐसा कठिन काल तो अभी ही देखा है। सर्वथा मंद पुण्यवाले प्राणियोंको देखकर परम अनुकंपा उत्पन्न होती है, और सत्संगकी न्यूनताके कारण कुछ भी अच्छा नहीं लगता।

बहुत बार थोड़ा थोड़ा करके कहा गया है, तो भी ठीक ठीक शब्दोंमें कहनसे अधिक स्मरणमें रहेगा, इसलिये कहते हैं कि बहुत समयसे किसीके साथ अर्थ-संबंध और काम-संबंध बिलकुल ही अच्छा नहीं लगता। अब तो धर्म-संबंध और मोक्ष-संबंध भी अच्छा नहीं लगता। धर्म-संबंध और मोक्ष-संबंध तो प्राय योगियोंको भी अच्छा लगता है, और हम तो उससे भी विरक्त ही रहना चाहते हैं। हालमें तो हमें कुछ भी अच्छा नहीं लगता, और जो कुछ अच्छा लगता भी है उसका अत्यन्त वियोग है। अधिक क्या लिखें? सहन करना ही सुगम है।

---

२४० ववाणीआ आसोज सुदी ९ गुरु १९४७

१ 'परसमय' के जाने बिना 'स्वसमय' जान लिया है, ऐसा नहीं कह सकते।

२ 'परद्रव्य' के जाने बिना 'स्वद्रव्य' जान लिया है, ऐसा नहीं कह सकते।

३ सन्मतिसूत्रमें श्रीसिद्धसेन दिवाकरने कहा है कि जितने वचन-मार्ग हैं उतने ही नयवाद हैं, और जितने नयवाद हैं उतने ही परसमय हैं।

४ अखाभगत कविने कहा है —

> कर्ता मटे तो छूटे कर्म, ए छे महा भजननो मर्म।
> जो तुं जीव तो कर्ता हरी, जो तुं शिव तो वस्तु खरी।
> तुं छो जीव ने तुं छो नाथ, एम कही अखे झटक्या हाथ।

---

[1] यदि कर्तापनेका मान मिट जाय तो कर्म दूर भाग जाता है; यह महा भजनका मर्म है। यदि तू जीव है तो हरि कर्ता है; और यदि तू शिव है तो वस्तु भी सत्य है। तू ही जीव है और तू ही नाथ है, ऐसा कहकर 'अखा' ने हाथ झटक दिया।

तुम लोग भी, जो हमें जानते हैं उन लोगोंके सिवाय अधिक लोगोंको, हमें नाम, स्थान और गाँवसे बताना नहीं।

एकसे अनंत है; जो अनन्त है वह एक है।

---

२४४ ववाणीआ आसोज वदी ५, १९४७

आदि पुरुष खेल लगाकर बैठा है

एक आत्म-वृत्तिके सिवाय नया-पुराना तो हमारे है कहाँ? और उसके लिखने जितना मनको अवकाश भी कहाँ है? नहीं तो सभी कुछ नया ही है, और सभी कुछ पुराना है।

---

२४५ ववाणीआ, आसोज वदी १० सोम १९४७

ॐ

(१) परमार्थ-विषयमें मनुष्योंका पत्र-व्यवहार अधिक चलता है; और हमें वह अनुकूल नहीं आता। इस कारण बहुतसे उत्तर तो लिखे ही नहीं जाते; ऐसी हरि इच्छा है और हमें वह बात प्रिय भी है।

(२) एक दशासे प्रवृत्ति है; और वह दशा अभी बहुत समयतक रहेगी। उस समयतक उदयानुसार प्रवृत्ति करना योग्य समझा है; इसलिये किसी भी प्रसंगपर पत्र आदिकी पहुँच लिखनेमें यदि विलम्ब हो जाय अथवा पहुँच न दी जाय, अथवा कुछ उत्तर न दिया जाय, तो उसके लिये खेद करना योग्य नहीं, ऐसा निश्चय करके ही हमसे पत्र-व्यवहार रखना।

---

२४६ ववाणीआ, आसोज वदी १९४७

(१) यही स्थिति—यही भाव और यही स्वरूप है। भले ही आप कल्पना करके दूसरी तरह ले लें किन्तु यदि यथार्थ चाहते हो तो यह ... लो।

विभंग ज्ञान-दर्शन अन्य दर्शनमें माना गया है। इसमें मुख्य प्रवर्तकोंने जिस धर्म-मार्गका बोध दिया है, उसके सम्यक् होनेके लिये स्यात् मुद्राकी आवश्यकता है।

स्यात् मुद्रा स्वरूपस्थित आत्मा है। श्रुतज्ञानकी अपेक्षा स्वरूपस्थित आत्मासे कही हुई शिक्षा है।

(२) पुनर्जन्म है—जरूर है—इसके लिये मैं अनुभवसे हाँ कहनेमें अचल हूँ।

(३) इस कालमें मेरा जन्म लेना, मानूँ तो दुःखदायक है और मानूँ तो सुखदायक भी है।

(४) अब ऐसा कोई औषध नहीं रहा कि जिसे औषधकी जरूरत हो। जिसके संगमें आकर खूबकी प्राप्ति हो जाया करती थी, ऐसे संगकी इस कालमें न्यूनता हो गई है।

विकराल काल! .. विकराल कर्म! ... विकराल आत्मा! ..

... .जैसे .. परंतु इस तरह ...

अब ध्यान रक्खो। यही कल्याण है।

(५) यदि इतनी ही खोज करके रहोगे तो सब कुछ पा जाओगे; निश्चयसे इसीमें है। मुझे अनुभव है। सत्य कहता हूँ। यथार्थ कहता हूँ। निःशंक मानो।

इस स्वरूपके संबंधमें कुछ कुछ किसी स्थलपर लिख डाला है।

---

२४७ ववाणीआ, आसोज वदी १२ गुरु १९४७

ॐ पूर्णकामचित्तको नमो नमः

आत्मा ब्रह्म-समाधिमें है; मन वनमें है; एक दूसरेके आभाससे अनुक्रमसे देह कुछ क्रिया करती है। इस स्थितिमें तुम दोनोंके पत्रोंका विस्तारपूर्वक और संतोषरूप उत्तर कैसे लिखा जाय, यह तुम्हीं कहो।

जिसका धर्ममें ही निवास है, ऐसे इन मुमुक्षुओंकी दशा और रीति तुमको स्मरणमें रखनी योग्य है, और अनुकरण करने योग्य है।

जिससे एक समयके लिये भी विरह न हो; इस तरहसे सत्संगमें ही रहनेकी इच्छा है; परन्तु वह तो हरि इच्छाके आधीन है।

कलियुगमें सत्संगकी परम हानि हो गई है; अंधकार छाया हुआ है; इस कारण सत्संगकी अपूर्वताका जीवको यथार्थ भान नहीं होता।

तुम सब परमार्थ विषयमें कैसी प्रवृत्तिमें रहते हो, यह लिखना।

किसी एक नहीं कहे हुए प्रसंगके विषयमें विस्तारसे पत्र लिखनेकी इच्छा थी, उसका भी निरोध करना पड़ा है। यह प्रसंग गंभीर होनेके कारण उसको इतने पर्यंतक हृदयमें ही रखना है। अब समझते हैं कि कहें, परन्तु तुम्हारी सत्संगतिके मिलने पर कहें तो कहें।

---

२४८ ववाणीआ, आसोज वदी १३ शुक्र १९४७

श्री स्वमूर्तिरूप श्री.... विरहकी वेदना हमें अधिक रहती है; क्योंकि वीतरागता विशेष है; अन्य संगमें बहुत उदासीनता है। परन्तु हरि इच्छाका अनुसरण करके प्रसंग पाकर विरहमें रहना पड़ता है, और उस इच्छाको सुखदायक मानते हैं, ऐसा नहीं है। भक्ति और सत्संगमें विरह रखनेकी इच्छा सुखदायक माननेमें हमारा विचार नहीं रहता। श्रीहरिकी अपेक्षा इस विषयमें हम अधिक स्वतंत्र हैं।

---

२४९ बम्बई, १९४७

आर्त्तध्यानका ध्यान करनेकी अपेक्षा धर्मध्यानमें वृत्ति लाना, यही श्रेयस्कर है; और जिसके लिये आर्त्तध्यानका ध्यान करना पड़ता हो, वहाँसे या तो मनको उठा लेना चाहिये, अथवा उस वस्तुको कर डालना चाहिये कि जिससे निवृत्त हुआ जा सके।

स्वच्छंद जीवके लिये बहुत बड़ा दोष है। यह जिसका दूर हो गया है, उस मार्गका क्रम पाना बहुत सुलभ है।

वर्ष २५वाँ

२५७

ववाणीआ, कार्तिक सुदी १९४८

ॐ

यथायोग्य वंदन स्वीकार करना।

समागम होनेपर दो-चार कारण मन खोलकर आपसे बात नहीं करने देते। अनंतकालकी वृत्ति, समागमी लोगोंकी वृत्ति और लोक-लज्जा ही प्रायः इस कारणका मूल होता है। ऐसी दशा प्रायः मेरी नहीं रहती कि ऐसे कारणोंसे किसी भी प्राणीके ऊपर आक्षेप आये; परन्तु इसमें मेरी दशा कोई भी लोकोंपर बात करते हुए रुक जाती है; अर्थात् मनका कुछ पता नहीं चलता।

'परमार्थ-मौन' नामका कर्म इस समयमें भी उदयमें है, इससे अनेक प्रकारका मौन भी अंगीकार कर रक्खा है; अर्थात् अधिकतर परमार्थसंबंधी बातचीत नहीं करते। ऐसा ही उदय-काल है। क्वचित् साधारण मार्गसंबंधी बातचीत करते हैं, अन्यथा इस विषयमें वाणीद्वारा, तथा परिचयद्वारा मौन और शून्यता ही ग्रहण कर रक्खी है। जबतक योग्य समागम होकर चित्त ज्ञानी पुरुषका स्वरूप नहीं जानता, तबतक ऊपर कहे हुए तीन कारण सर्वथा दूर नहीं होते, और तबतक 'सत्' का यथार्थ कारण भी प्राप्त नहीं होता।

ऐसी परिस्थिति होनेका कारण, तुम्हें मेरा समागम होनेपर भी बहुत व्यावहारिक और लोक-लज्जा-युक्त बात करनेका प्रसंग रहेगा; और उससे मुझे बहुत अरुचि है; आप किसीके भी साथ मेरा समागम होनेके पश्चात् इस प्रकारकी बातोंमें गुँथ जाँय, इसे मैं योग्य नहीं समझता।

२५८

आणंद, मगसिर सुदी गुरु १९४८

ॐ

(ऐसा जो) परमसत्य उसका हम ध्यान करते हैं

भगवान्‌को सब कुछ समर्पण किये बिना इस कालमें जीवका देहाभिमान मिटना संभव नहीं है, इसलिये हम सनातनधर्मरूप परमसत्यका निरन्तर ही ध्यान करते हैं। जो सत्यका ध्यान करता है, वह सत्य हो जाता है।

२५९

बम्बई, मंगसिर सुदी १४ भौम १९४८

ॐ सत्

श्रीसहजसमाधि

जहाँ समाधि है; स्मृति रहती है; तथापि निरुपायता है। असंग-वृत्ति होनेसे अणुमात्र भी उपाधि सहन हो सके, ऐसी दशा नहीं है तो भी सहन करते हैं।

विचार करके वस्तुको फिर फिरसे समझना; मनसे किये हुए निश्चयको साक्षात् निश्चय नहीं मानना।

शरीरादि किये हुए निश्चयको जानकर प्रवृत्ति करनेमें ही कल्याण है—फिर वो कैसी होनहार। सुधाकर जिन्होंने यहाँ स्पष्ट नहीं है। पुन उसका सम्यक् समझना, और तब ही पत्र लिखना।

---

२६० बम्बई, मगसिर वदी १४ शुक्र. १९४८

अनुक्रमे संयम स्पर्शतोजी, पाम्यो क्षायकभाव रे,
संयमश्रेणी फूलडेजी, पूजुं पद निष्पाव रे।[1]

(भावार्थ अनेक विकल्प) उसके पश्चात् एक अत्यन्त अनुपम ऐसे क्षायिकभाव (जड़ परिणतिसे रहित) का प्रथम जो संयमश्रेणिके पुष्प, उनके निर्मल चरण-कमलको संयमश्रेणीरूप फूलोंसे पूजता हूँ।

उपरके वचन अतिशय गंभीर हैं। यथार्थबोध स्वरूपका यथायोग्य

---

२६१ बम्बई, पौष सुदी ३ रवि १९४८

अनुक्रम संयम स्पर्शतोजी, पाम्यो क्षायकभाव रे,
संयमश्रेणी फूलडेजी, पूजुं पद निष्पाव रे।

दर्शन सकलना नय ग्रहे, आप रहे निज भावे रे,
हितकरी जनने संजीवनी, चारो चरे चराव रे।[2]

दर्शन जे थयां जूजवां, ते ओघ नजरने फेरे रे,
दृष्टि थिरादिक तेहमां, समकित दृष्टिने हेरे रे।[3]

योगनां बीज इहां ग्रहे, जिनवर शुद्ध प्रणामो रे,
भावाचारज सेवना, भव उद्वेग सुठामो रे।[4]

---

२६२ बम्बई, पौष सुदी ५, १९४८

क्षायिक चारित्रको स्मरण करते हैं

वनके निवासीकी बात कहते हैं। करुणासागरका पत्र कहते हैं।

बोधस्वरूपका यथायोग्य

---

१ इस पदके अर्थके लिये देखो अंक नं. २६१ — अनुवादक.

२ समस्त दर्शनोंको नयरूपसे समझे और स्वयं निजस्वभावमें लीन रहे। तथा मनुष्योंको हितकर संजीवनी चारा चराये।

३ जो ये भिन्न भिन्न दर्शन दिखाई पड़ते हैं वे केवल ओघदृष्टिके फेरसे ही दिखाई देते हैं। स्थिरा आदि दृष्टियोंमें भेद समकितदृष्टिसे होता है।

४ इस दृष्टिमें योगका बीज ग्रहण करे, तथा जिनवरको शुद्ध प्रणाम करे, भावाचार्यकी सेवा करे और संसारसे उद्वेग हो, यही इसका ठीक स्थान है।

२५० बम्बई १९४७

यदि चित्तकी स्थिरता हुई हो तो ऐसे समयमें सत्पुरुषोंके गुणोंका चिन्तवन, उनके वचनोंका मनन, उनके चारित्रका कथन, कीर्तन, और प्रत्येक चेष्टाका फिर फिरसे निदिध्यासन हो सकता हो, तो इससे मनका निग्रह अवश्य हो सकता है और मनको जीतनेकी सचमुच यही कसौटी है।

ऐसा होनेसे ध्यान क्या है, यह समझमें आ जायगा; परन्तु उदासीनभावसे चित्त-स्थिरताके समयमें उसकी खूबी मालूम पड़ेगी।

२५१ बम्बई, १९४७

१ उदयको अबंध परिणामसे भोगा जाय, तो ही उत्तम है।

२ "दोके अंतमें रहनेवाली वस्तुको कितना भी क्यों न छेदें, फिर भी छेदी नहीं जाती, और भेदनेसे भेदी नहीं जाती"—श्रीआचारांग।

२५२ बम्बई, १९४७

आत्माके लिये विचार-मार्ग और भक्ति-मार्गकी आराधना करना योग्य है; परन्तु जिसकी विचार-मार्गकी सामर्थ्य नहीं उसे उस मार्गका उपदेश करना योग्य नहीं, इत्यादि जो लिखा वह ठीक ही है।

श्री   स्वामीने केवलदर्शनसंबंधी कही हुई जो शंका लिखी उसे बाँची है। दूसरी बहुतसी बातें समझ लेनेके बाद ही उस प्रकारकी शंकाका समाधान हो सकता है, अथवा प्रायः उस प्रकारको समझनेकी योग्यता आती है।

हालमें ऐसी शंकाको संक्षिप्त करके अथवा शान्त करके विशेष निकट आत्मार्थका विचार ही योग्य है।

२५३ ववाणीआ कार्तिक सुदी ४ गुरु १९४८

काल विषम आ गया है। सत्संगका योग नहीं है और वीतरागता विशेष है, इसलिये कहीं भी साता नहीं अर्थात् मन कहीं भी विश्रांति नहीं पाता। अनेक प्रकारकी विडंबना तो हमें नहीं है, तथापि निरन्तर सत्संग नहीं, यही बड़ी भारी विडम्बना है। लोक-संग अच्छा नहीं लगता।

२५४ ववाणीआ कार्तिक सुदी ७ रवि १९४८

चाहे जो क्रिया, जप, तप अथवा शास्त्र-वाचन करके भी एक ही कार्य सिद्ध करना है, और वह यह है कि जगत्को विस्मृत कर देना, और सत्के चरणमें रहना।

और इस एक ही लक्ष्यके ऊपर प्रवृत्ति करनेसे जीवको उसे क्या करना योग्य है और क्या करना अयोग्य है, यह बात समझमें आ जाती है, अथवा समझमें आने लगती है।

इस लक्ष्यके सन्मुख हुए बिना जप, तप, ध्यान अथवा दान किसीकी भी यथायोग्य सिद्धि नहीं है, और जबतक यह नहीं तबतक ध्यान आदि कुछ भी कामके नहीं हैं।

इसलिये इनमेंसे जो जो साधन हो सकते हों उन सबको, एकलक्ष्यकी—जिसका उल्लेख हमने ऊपर किया है—प्राप्ति होनेके लिये, करना चाहिये। जप, तप आदि कुछ निषेध करने योग्य नहीं, तथापि वे सब एकलक्ष्यकी प्राप्तिके लिये ही हैं, और इस लक्ष्यके बिना जीवको सम्यक्त्व-सिद्धि नहीं होती। अधिक क्या कहें? जितना ऊपर कहा है उतना ही समझनेके लिये समस्त शास्त्र रचे गये हैं।

२५५ ववाणीआ कार्तिक सुदी ८, १९४८

ॐ

किसी भी प्रकारका दर्शन हो, उसे महान् पुरुषोंने सम्यग्ज्ञान माना है—ऐसा नहीं समझना चाहिये। पदार्थके यथार्थ-बोध प्राप्त होनेको ही सम्यग्ज्ञान माना गया है।

जिनका एक धर्म ही निवास है, वे अभी उस भूमिकामें नहीं आये। दर्शन आदिकी अपेक्षा यथार्थ-बोध श्रेष्ठ पदार्थ है। इस बातके कहनेका यही अभिप्राय है कि किसी भी तरहकी कल्पनासे तुम कोई भी निर्णय करते हुए निवृत्त होओ।

ऊपर जो कल्पना शब्दका प्रयोग किया गया है वह इस अर्थमें है कि "हमारे तुम्हें उस समागमकी सम्मति देनेसे समागमी लोग वस्तु-ज्ञानके संबंधमें जो कुछ प्ररूपण करते हैं, अथवा बोध करते हैं, वैसी ही हमारी भी मान्यता है, अर्थात् जिसे हम सत् कहते हैं, उसे भी हम हालमें मौन रहनेके कारण उनके समागमसे उस ज्ञानका बोध तुम्हें प्राप्त करनेकी इच्छा करते हैं।"

२५६ ववाणीआ, कार्तिक सुदी ८ सोम १९४८

यदि जगत् आत्मरूप माननेमें आये; और जो कुछ हुआ करे वह ठीक ही माननेमें आये; दूसरेके दोष देखनेमें न आयें, अपने गुणोंकी उत्कृष्टता सहन करनेमें आये, तो ही इस संसारमें रहना योग्य है, अन्य प्रकारसे नहीं।

वर्ष २५वाँ

२५७ ववाणीआ, कार्तिक सुदी १९४८

ॐ

यथायोग्य वंदन स्वीकार करना।

समागम होनेपर दो-चार कारण मन खोलकर आपसे बात नहीं करने देते। अनंतकालकी वृत्ति, समागमी लोगोंकी वृत्ति और लोक-लज्जा ही प्रायः इस कारणका मूल होता है। ऐसी दशा प्रायः मेरी नहीं रहती कि ऐसे कारणोंसे किसी भी प्राणीके ऊपर कटाक्ष आवे; परन्तु हालमें मेरी दशा कोई भी लोकोत्तर बात करते हुए रुक जाती है अर्थात् मनका कुछ पता नहीं चलता।

' परमार्थ-मौन ' नामका कर्म हालमें भी उदयमें है, इससे अनेक प्रकारका मौन भी अंगीकार कर रक्खा है अर्थात् अधिकतर परमार्थसंबंधी बातचीत नहीं करते। ऐसा ही उदय-काल है। क्वचित् साधारण मार्गसंबंधी बातचीत करते हैं अन्यथा इस विषयमें वाणीद्वारा, तथा परिचयद्वारा मौन और शून्यता ही ग्रहण कर रक्खी है। जबतक योग्य समागम होकर चित्त ज्ञानी पुरुषका स्वरूप नहीं जानता, तबतक ऊपर कहे हुए तीन कारण सर्वथा दूर नहीं होते, और तबतक ' सत् ' का यथार्थ कारण भी प्राप्त नहीं होता।

ऐसी परिस्थिति होनेका कारण, तुम्हें मेरा समागम होनेपर भी बहुत व्यावहारिक और लोक-लज्जा-युक्त बात करनेका प्रसंग होगा; और उससे मुझे बहुत अरुचि है; आप किसीके भी साथ मेरा समागम होनेके पश्चात् इस प्रकारकी बातोंमें गुँथ जाँय, इसे मैंने योग्य नहीं समझा।

---

२५८ आनन्द, मगसिर सुदी गुरु १९४८

ॐ

(ऐसा जो) परमसत्य उसका हम ध्यान करते हैं

भगवान्को सब कुछ समर्पण किये बिना इस कालमें जीवका देहाभिमान मिटना संभव नहीं है, इसलिये हम सनातनधर्मरूप परमसत्यका निरन्तर ही ध्यान करते हैं। जो सत्यका ध्यान करता है, वह सत्य हो जाता है।

---

२५९ बम्बई, मगसिर सुदी १४ भौम १९४८

ॐसत्

श्रीसहजसमाधि

यहाँ समाधि है स्मृति रहती है; तथापि निरुपायता है। असंग-वृत्ति होनेसे अणुमात्र भी उपाधि सहन हो सके, ऐसी दशा नहीं है, तो भी सहन करते हैं।

विचार करके वस्तुको फिर फिरसे समझना; मनसे किये हुए निश्चयको साक्षात् निश्चय नहीं मानना।

ज्ञानीद्वारा किये हुए निश्चयको जानकर प्रवृत्ति करनेमें ही कल्याण है—फिर तो जैसी होनहार। सुधारके विषयमें हमें सन्देह नहीं है। तुम उसका स्वरूप समझो, और तब ही फल मिलेगा।

---

२६० बम्बई, मगसिर बदी १४ गुरु १९४८

अनुक्रमे संयम स्पर्शतोजी, पाम्यो क्षायकभाव रे,
संयमश्रेणी फूलडेजी, पूजुं पद निष्पाव रे।

(आत्माकी अभेद चिंतनारूप) संयमके एकके बाद एक क्रमका अनुभव करके क्षायिकभाव (जड़ परिणतिका त्याग) को प्राप्त जो श्रीसिद्धार्थके पुत्र, उनके निर्मल चरण-कमलको संयम-श्रेणीरूप फूलोंसे पूजता हूँ।

ऊपरके वचन अतिशय गंभीर हैं। यथार्थबोध स्वरूपका यथायोग्य

---

२६१ बम्बई, पौष सुदी ३ रवि १९४८

अनुक्रमे संयम स्पर्शतोजी, पाम्यो क्षायकभाव रे,
संयमश्रेणी फूलडेजी, पूजुं पद निष्पाव रे।

दर्शन सकलना नय ग्रहे, आप रहे निज भावे रे,
हितकरी जनने संजीवनी, चारो तेह चरावे रे।

दर्शन जे थयां जूजवां, ते ओघ नजरने फेरे रे,
दृष्टि थिरादिक तेहमां, समकित दृष्टिने हेरे रे।

योगनां बीज इहां ग्रहे, जिनवर शुद्ध प्रणामो रे,
भावाचारज सेवना, भव उद्वेग सुठामो रे।

---

२६२ बम्बई, पौष सुदी ५, १९४८

क्षायिक चारित्रको स्मरण करते हैं

अनेक विरहकी बात लक्षमें है। करसनदासका पत्र लक्षमें है।

बोधस्वरूपका यथायोग्य

---

१ इस पदके अर्थके लिये देखो ऊपर नं. २६० — अनुवादक

२ समस्त दर्शनोंको नयरूपसे समझे और स्वयं निजभावमें लीन रहे। तथा मनुष्योंको हितकर संजीवनीका चारा चरावे।

३ जो हमें भिन्न भिन्न दर्शन दिखाई पड़ते हैं वे केवल ओघ दृष्टिसे देखनेसे ही दिखाई देते हैं। स्थिरा आदि दृष्टिमें भेद समकित-दृष्टिसे होता है।

४ इस दृष्टिमें योगका बीज ग्रहण करे, तथा जिनवरको शुद्ध प्रणाम करे, भावाचार्यकी सेवा और संसारसे उद्वेग हो, यही मोक्षकी प्रतीतिका मार्ग है।

२६३ बम्बई, पौष सुदी ७ गुरु १९४८

ज्ञानीकी आत्माका अवलोकन करते हैं; और वैसे ही हो जाते हैं

आपकी स्थिति लक्ष्यमें है। अपनी इच्छा भी लक्ष्यमें है। गुरु-अनुग्रहवाली जो बात लिखी है, वह भी सत्य है। कर्मका उदय भोगना पड़ता है, यह भी सत्य ही है। आपको पुनः पुनः अतिशय खेद होता है, यह भी जानते हैं। आपको वियोगका असह्य ताप रहता है, यह भी जानते हैं। बहुत प्रकारसे सत्संगमें रहना योग्य है, ऐसा मानते हैं, तथापि हालमें तो ऐसा ही सहन करना योग्य माना है।

चाहे जैसे देश-कालमें यथायोग्य रहना—यथायोग्य रहनेकी ही इच्छा करना—यही उपदेश है। तुम अपने मनकी कितनी भी चिन्ता क्यों न लिखो तो भी हमें तुम्हारे ऊपर खेद नहीं होगा। ज्ञानी अन्यथा नहीं करता, अन्यथा करना उसे सूझता भी नहीं; फिर दूसरे उपायकी इच्छा भी नहीं करना, ऐसा निवेदन है।

कोई इस प्रकारका उदय है कि अपूर्व वीतरागता होनेपर भी व्यापारसंबंधी कुछ प्रवृत्ति कर सकते हैं, तथा दूसरी खाने-पीनेकी प्रवृत्ति मुश्किलसे कर सकते हैं। मनको कहीं भी विश्राम नहीं मिलता; प्रायः करके वह यहाँ किसीके समागमकी इच्छा नहीं करता। कुछ लिखा नहीं जा सकता। अधिक परमार्थ-वाक्य बोलनेकी इच्छा नहीं होती। किसीके पूछे हुए प्रश्नोंके उत्तर जाननेपर भी लिख नहीं सकते; चित्तका भी अधिक संग नहीं है; आत्मा आत्म-भावसे रहती है।

प्रति समयमें अनंत गुणविशिष्ट आत्मभाव बढ़ता जाता हो, ऐसी दशा है। जो प्रायः समझनेमें नहीं आती अथवा इसे जान सके ऐसे पुरुषका समागम नहीं है।

श्रीवर्धमानकी आत्माको स्वाभाविक स्मरणपूर्वक प्राप्त हुआ ज्ञान था, ऐसा मालूम होता है। पूर्ण वीतरागका-सा बोध हमें स्वाभाविक ही स्मरण हो जाता है, इसीलिये ० हमने ० ० लिखा था कि तुम 'पदार्थ' को समझो। ऐसा लिखनेमें और कोई दूसरा अभिप्राय न था।

---

२६४ बम्बई, पौष सुदी ११ सोम १९४८

(१)

स्वरूप स्वभावमें है। ज्ञानीके चरण-सेवनके बिना अनन्तकालतक भी प्राप्त न हो सके, ऐसा वह दुर्लभ भी है। आत्म-संयमका स्मरण करते रहते हैं। यथारूप वीतरागताकी पूर्णताकी इच्छा करते हैं।

हम और तुम हालमें प्रत्यक्षरूपसे वियोगमें रहा करते हैं। यह भी पूर्व-निबंधनका कोई बड़ा प्रबंध उदयमें होनेके ही कारणसे हुआ मालूम होता है।

(२)

हम कभी कोई काव्य, पद अथवा चरण लिखकर भेजें और यदि आपने उन्हें कहीं अन्यत्र बाँचा अथवा सुना भी हो, तो भी उन्हें अपूर्व ही समझें। हम स्वयं तो हालमें यथाशक्य ऐसा कुछ करनेकी इच्छा करने जैसी दशामें नहीं हैं। श्रीबोधस्वरूपका यथायोग्य

---

२६५ बम्बई, पौष वदी १ रवि १९४८

एक परिनामके न करता दरव दोइ,
दोइ परिनाम एक दर्व न धरतु है;
एक करतूति दोइ दर्व कबहूं न करै,
दोइ करतूति एक दर्व न करतु है;
जीव पुद्गल एक खेत अवगाही दोउ,
अपनें अपनें रूप कोउ न टरतु है,
जड़ परिनामनिको करता है पुद्गल;
चिदानन्द चेतन सुभाव आचरतु है। (समयसार-नाटक)

---

२६६ बम्बई, पौष वदी ९ रवि १९४८

एक परिनामके न करता दरव दोइ

(१) वस्तु अपने स्वरूपमें ही परिणमती है, ऐसा नियम है। जीव जीवरूप परिणमा करता है, और जड़ जड़रूप परिणमा करता है। जीवका मुख्य परिणमन चेतन (ज्ञान) स्वरूप है; और जड़का मुख्य परिणमन जड़त्व स्वरूप है। जीवका जो चेतन परिणाम है वह किसी भी प्रकारसे जड़ होकर नहीं परिणमता, और जड़का जो जड़त्व परिणाम है वह कभी चेतन परिणामसे नहीं परिणमता ऐसी वस्तुकी मर्यादा है और चेतन, अचेतन ये दो प्रकारके परिणाम तो अनुभवसिद्ध हैं। उनमेंसे एक परिणामको दो द्रव्य मिलकर नहीं कर सकते अर्थात् जीव और जड़ मिलकर केवल चेतन परिणामसे परिणम नहीं सकते, अथवा केवल अचेतन परिणामसे नहीं परिणम सकते। जीव चेतन परिणामसे परिणमता है और जड़ अचेतन परिणामसे परिणमता है; ऐसी वस्तुस्थिति है; इसलिये जिनभगवान् कहते हैं कि एक परिणामको दो द्रव्य नहीं कर सकते। जो जो द्रव्य है, वह सब अपनी स्थितिमें ही होता है, और अपने स्वभावमें ही परिणमता है।

दोय परिनाम एक दर्व न धरतु है

इसी तरह एक द्रव्य दो परिणामोंमें भी नहीं परिणम सकता, ऐसी वस्तुस्थिति है। एक जीव द्रव्य चेतन और अचेतन इन दो परिणामोंसे नहीं परिणम सकता, अथवा एक पुद्गल द्रव्य अचेतन और चेतन इन दो परिणामोंसे नहीं परिणम सकता केवल स्वयं अपने ही परिणाममें परिणम सकता है। अचेतन पदार्थमें चेतन परिणाम नहीं होता, और चेतन पदार्थमें अचेतन परिणाम नहीं होता; इसलिए एक द्रव्य दो प्रकारके परिणामोंसे नहीं परिणम सकता, अर्थात् दो परिणामोंको धारण नहीं कर सकता।

एक करतूति दोइ दर्व कबहूं न करै

इसलिये दो द्रव्य एक क्रियाको कभी भी नहीं करते। दो द्रव्योंका सर्वथा मिल जाना योग्य नहीं है, क्योंकि यदि दो द्रव्योंके मिलनेसे एक द्रव्य उत्पन्न होने लगे तो वस्तु अपने स्वरूपका त्याग

कर दे; और ऐसा तो कभी भी हो नहीं सकता कि वस्तु अपने स्वरूपका ही सर्वथा त्याग कर दे। जब ऐसा नहीं होता तो दो द्रव्य सर्वथा एक परिणामको प्राप्त हुए बिना एक भी क्रिया कहाँसे कर सकते हैं ? अर्थात् कभी नहीं कर सकते।

दोइ करतूति एक दर्व न करतु है

इसी तरह एक द्रव्य दो क्रियाओंको भी धारण नहीं करता; क्योंकि एक समयमें दो उपयोग नहीं हो सकते, इसलिये—

जीव पुग्गल एक खेत-अवगाही दोउ

जीव और पुद्गलने कदाचित् एक क्षेत्रको रोक रक्खा हो तो भी—

अपनें अपनें रूप कोउ न टरतु है

कोई अपने अपने स्वरूपके सिवाय दूसरे परिणामको प्राप्त नहीं होता, और इसी कारण ऐसा कहा गया है कि—

जड परिनामनिको करता है पुग्गल

देह आदिसे जो परिणाम होते हैं, उनका कर्ता पुद्गल है; क्योंकि वे देह आदि जड़ हैं; और जड़ परिणाम तो पुद्गलमें ही होता है। जब ऐसा ही है तो फिर जीव भी जीव-स्वरूपमें ही रहता है, इसमें अब किसी दूसरे प्रमाणकी भी आवश्यकता नहीं ऐसा मानकर कहते हैं कि—

चिदानंद चेतन सुभाव आचरतु है

ग्रन्थकर्त्ताके कहनेका अभिप्राय यह है कि यदि तुम इस तरह वस्तुस्थितिको समझो तो ही जड़संबंधी निज-स्वरूपभाव मिट सकता है और तो ही अपने स्वरूपका तिरोभाव प्रगट हो सकता है। विचार करो स्थिति भी ऐसी ही है।

बहुत गहन बातको यहाँ संक्षेपमें लिखा है। (यद्यपि) जिसको यथार्थ बोध है उसे तो यह आसानीसे ही समझमें आ जायगी।

इस बातपर कईबार मनन करनेसे बहुत कुछ बोध हो सकेगा।

(२) चित्त प्रायः करके वनमें रहता है, आत्मा तो प्रायः मुक्तस्वरूप जैसी लगती है। वीतरागता विशेष है; बेगारकी तरह प्रवृत्ति करते हैं; दूसरोंका अनुसरण भी करते हैं। जगत्से बहुत उदास हो गये हैं; बस्तीसे तंग आ गये हैं; दशा किसीसे भी कह नहीं सकते; कहें भी तो वैसा सत्संग नहीं है; मनको जैसा चाहें वैसा फिरा सकते हैं; इसीलिये प्रवृत्तिमें रह सके हैं। किसी प्रकारसे रागपूर्वक प्रवृत्ति न हो सकने जैसी दशा है और ऐसी ही बनी रहती है। लोक-परिचय अच्छा नहीं लगता; जगत्में साता नहीं है, तथापि किये हुए कर्मोंकी निर्जरा करनी है इसलिये निरुपाय है।

यथार्थ बोधस्वरूपका यथायोग्य

---

२६७ बम्बई, पौष वदी १० गुरु १९४८

जैसे बने वैसे सद्विचारका परिचय करनेके लिये (उपाधिमें लगे रहनेसे) जिससे योग्य रीतिसे प्रवृत्ति न होनी हो, उस बातको ज्ञानियोंने कक्षमें रखने योग्य बताई है।

दूसरे काममें प्रवृत्ति करते हुए भी अन्यत्वभावनासे वर्तन करनेका अभ्यास रखना योग्य है। वैराग्यभावनासे भूषित शान्तसुधारस आदि ग्रन्थ निरन्तर चिंतन करने योग्य हैं। प्रमादमें वैराग्यकी तीव्रता—मुमुक्षुता—को मंद करना योग्य नहीं, ऐसा निश्चय रखना योग्य है। श्रीबोधस्वरूप

---

२६८ — बम्बई, माघ सुदी ५ बुध १९४८

अनन्तकालसे अपने स्वरूपका विस्मरण होनेसे जीवको अन्यभावका अभ्यास हो गया है। दीर्घकालतक सत्संगमें रहकर बोध भूमिकाका सेवन होनेसे वह विस्मरण और अन्यभावका अभ्यास दूर होता है, अर्थात् अन्यभावसे उदासीनता प्राप्त होती है। इस कालके विषम होनेसे अपने रूपमें तन्मयता रहनी कठिन है, तथापि सत्संगका दीर्घकालीन सेवन तन्मयता प्राप्त करा सकता है, इसमें सन्देह नहीं होता।

जिन्दगी अल्प है, और जंजाल अनन्त है, संख्यात धन है, और तृष्णा अनन्त है; वहाँ स्वरूप-स्मृति संभव नहीं हो सकती, परन्तु जहाँ जंजाल अल्प है, और जिन्दगी अप्रमत्त है, तथा तृष्णा अल्प है, अथवा है ही नहीं, और सर्वसिद्धि है, वहाँ पूर्ण स्वरूप-स्थिति होनी संभव है। अमूल्य ऐसा यह ज्ञान जीवन-प्रपंचसे आवृत होकर चला जा रहा है। उदय बलवान है।

---

२६९ — बम्बई, माघ सुदी ११ बुध १९४८

(राग—प्रभाती)

जीवे नवि पुग्गली नैव पुग्गल कदा, पुग्गलाधार नहीं तास रंगी,
पर तणो ईश नहीं अपर ऐश्वर्यता, वस्तुधर्मे कदा न परसंगी।
(श्रीसुमतिनाथजु स्तवन—देवचन्द्रजी)

---

२७० — बम्बई, माघ वदी २ रवि १९४८

(१)

अत्यन्त उदास परिणामसे रहनेवाले चैतन्यको, ज्ञानी लोग प्रवृत्तिमें रहनेपर भी वैसा ही रखते हैं, फिर भी ऐसा कहा गया है:—

माया दुस्तर है, दुरंत है, क्षणभर भी—एक समयके लिये भी—इसका[1] आत्मामें स्थान देना योग्य नहीं; ऐसी तीव्र दशा आनेपर अत्यन्त उदास परिणाम उत्पन्न होता है और ऐसे उदास परिणामकी प्रवृत्ति (गृहस्थपनेसे युक्त) अबंध-परिणामी कहे जाने योग्य है। जो बोध-स्वरूपमें स्थित है, वह मुश्किलसे इस तरहकी प्रवृत्ति कर सकता है, क्योंकि उसको तो परम वैराग्य है।

विदेहीपनेसे जो राजा जनककी प्रवृत्ति थी, वह अत्यन्त उदास परिणामके कारण ही थी; प्राय

---

१ इस पदके अर्थके लिये देखो पत्र नं. ९७ (२) अनुवादक

उन्हें यह समागम आत्ममेंसे हुई थी, तथापि मायाके किसी दुस्तर प्रसंगमें जैसे समुद्रमें नाव परिंचित् डोलायमान होती है, वैसे ही परिणामोंका डोलायमान होना संभव होनेसे, प्रत्येक मायाके प्रसंगमें जिसकी सर्वथा उदास अवस्था थी, ऐसे *निग्रन्थ अध्यात्मकी शरण स्वीकार करनेके कारण*, वे मायाको आसानीसे पार कर सकने योग्य हो सके थे; क्योंकि महात्माके आलम्बनका ऐसा ही प्राबल्य है।

(२)

(१) यदि तुम और हम ही लौकिक दृष्टिसे प्रवृत्ति करेंगे तो फिर अलौकिक दृष्टिसे प्रवृत्ति कौन करेगा ?

आत्मा एक है अथवा अनेक; कर्त्ता है या अकर्त्ता जगत्का कोई कर्त्ता है अथवा जगत् स्वतः ही उत्पन्न हुआ है; *इत्यादि बातें क्रमपूर्वक सत्संग होनेपर ही समझने योग्य हैं;* ऐसा समझकर इस विषयमें हाथमें पत्रद्वारा नहीं लिखा।

सम्यक् प्रकारसे ज्ञानीमें अखंड विश्वास रखनेका फल निश्चयसे मुक्ति है।

संसारसंबंधी तुम्हें जो जो चिंतायें हैं, उन चिंताओंको प्रायः हम जानते हैं, और इस विषयमें तुम्हें जो अमुक अमुक विकल्प रहा करते हैं उन्हें भी हम जानते हैं। इसी तरह सत्संगके वियोगके कारण तुम्हें परमार्थ-चिंता भी रहा करती है, उसे भी हम जानते हैं दोनों ही प्रकारके विकल्प होनेसे तुम्हें *आकुलता-व्याकुलता रहा करती है, इसमें भी आश्चर्य नहीं मालूम होता, अथवा असंभवता* नहीं मालूम होती। अब इन दोनों ही प्रकारोंके विषयमें जो कुछ मेरे मनमें है, उसे तुम्हें शब्दोंमें नीचे लिखनेका प्रयत्न किया है।

संसारसंबंधी जो तुम्हें चिंता है, उसे ज्यों ज्यों वह उदयमें आवे, त्यों त्यों उसे वेदन करना—सहन करना—चाहिये। इस चिंताके होनेका कारण ऐसा कोई कर्म नहीं है कि जिसे दूर करनेके लिये ज्ञानी पुरुषको प्रवृत्ति करते हुए बाधा न आवे। जबसे यथार्थ बोधकी उत्पत्ति हुई है, तभीसे किसी भी प्रकारके सिद्धि-योगसे अथवा विद्याके योगसे निजसंबंधी अथवा परसंबंधी सांसारिक साधन न करनेकी प्रतिज्ञा ले रक्खी है और यह याद नहीं पड़ता कि इस प्रतिज्ञामें अबतक एक पलभरके लिये भी मंदता आई हो। तुम्हारी चिंता हम जानते हैं, और हम उस चिंताके किसी भी भागको जितना बन सके उतना वेदन करना चाहते हैं परन्तु ऐसा तो कभी हुआ नहीं वह अब कैसे हो ! हमें भी वन्यकाल ऐसा ही रहता है कि हाथमें ऋद्धि-योग हाथमें नहीं है।

प्राणीमात्र प्रायः आहार-पानी पा जाते हैं, तो फिर तुम जैसे प्राणीको कुटुम्बके लिये इससे विरुद्ध परिणाम आवे ऐसा सोचना कदापि योग्य ही नहीं है। कुटुम्बकी लाज बारम्बार बीचमें आकर जो आकुलता पैदा करती है, उसे चाहे तो रक्खो अथवा न रक्खो तुम्हारे लिये दोनों ही समान हैं; क्योंकि जिसमें अपनी लाचारी है उसमें तो जो हो सके उसे ही योग्य मानना, यही दृष्टि सम्यक् है।

हमें जो निर्विकल्प नामकी समाधि है, वह तो आत्माकी स्वरूप-परिणति रहनेके कारण ही है। आत्माके स्वरूपके संबंधमें तो हमें प्रायः करके निर्विकल्पता ही रहना संभव है, क्योंकि अन्य भावमें मुख्यतः हमारी बिलकुल भी प्रवृत्ति नहीं है।

जिस दर्शनमें बंध, मोक्षकी यथार्थ व्यवस्था यथार्थरूपसे कही गई है, वह दर्शन निकट मुक्तिका कारण है; और इस यथार्थ व्यवस्थाको कहने योग्य [redacted] यदि किसीको विशेषरूपसे मानते हैं तो वह श्रीतीर्थंकरदेव [redacted] हैं।

और इन तीर्थंकरदेवका जो अंतर आशय है, वह प्रायः मुख्यरूपसे यदि आजकल किसीमें, इस क्षेत्रमें हो, तो वह हम ही होंगे, ऐसा हमें दृढ़रूपसे भासता है।

क्योंकि हमारा जो अनुभव-ज्ञान है उसका फल वीतरागता है, और वीतरागका कहा हुआ जो श्रुतज्ञान है, वह भी उसी परिणामका कारण मालूम होता है, इस कारण हम उसके सच्चे वास्तविक अनुयायी हैं—सच्चे अनुयायी हैं।

किसी भी प्रकारसे वन और घर ये दोनों ही हमारे लिये तो समान हैं, तथापि पूर्ण वीतराग-भावके लिये वनमें हमें रहना अधिक रुचिकर लगता है; सुखकी इच्छा नहीं है, परन्तु वीतरागताकी इच्छा है।

जगत्के कल्याणके लिये पुरुषार्थ करनेके विषयमें लिखा, तो उस पुरुषार्थके करनेकी इच्छा किसी प्रकारसे रहती भी है, तथापि उदयके अनुसार चलनेका इस आत्माका स्वभाव जैसा हो गया है, और वैसा उदय-काल हालमें समीपमें मालूम नहीं होता; फिर उसकी उदीरणा करके वैसा काल ले आने जैसी हमारी दशा नहीं है।

" भिक्षा माँगकर गुजर चला लेंगे, परन्तु खेदखिन्न न होंगे; ज्ञानके अनन्त आनन्दके सामने यह दुःख तृणमात्र है "—इस आशयका जो वचन लिखा है, उस वचनको हमारा नमस्कार हो! ऐसा वचन वास्तविक योग्यताके बिना निकलना संभव नहीं है।

(२) " जीव पौद्गलिक पदार्थ नहीं है, पुद्गल नहीं है, और उसका पुद्गल आधार नहीं है, और वह पुद्गलके रंगवाला भी नहीं है; अपनी स्वरूप-सत्ताके सिवाय जो कुछ अन्य है, उसका वह स्वामी नहीं है, क्योंकि परका ऐश्वर्य स्व-रूपमें नहीं होता वस्तुत्वकी दृष्टिसे देखनेपर वह कभी भी परसंगी भी नहीं है "—इस तरह " जीव नवी पुग्गली " आदि पदका सामान्य अर्थ है।

सुखदुखरूप करमफल जाणो, निश्चय एक आनंदो रे,
चेतनता परिणाम न चूके, चेतन कहे जिनचंदो रे।
(वासुपूज्यस्तवन—आनंदघन)

(१)

यहाँ समाधि है। पूर्णज्ञानसे युक्त समाधि बारबार याद आया करती है।

' परमसत् ' का ध्यान करते हैं। उदासी रहती है।

२७१　　बम्बई माघ वदी ८, बुध १९४८

जहाँ चारों ओर उपाधिकी ज्वाला प्रज्वलित हो रही हो, ऐसे प्रसंगमें समाधि रहनी परम दुष्कर है, और यह बात तो परमज्ञानी बिना होनी अत्यन्त ही कठिन है। हमें भी आश्चर्य होता है, तथापि प्रायः ऐसी ही प्रवृत्ति होती है, ऐसा अनुभव है।

---

१ सुख और दुख ये दोनों कर्मके फलरूप जानो। निश्चयसे तो एक आनन्द ही है। चेतनस्वभावको नहीं छोड़ता है। ऐसा जिनचन्द भगवान् कहते हैं।

जिसे यथार्थ आत्मभाव समझमें आया है, और वह उसे निश्चल रहता है, उसे ही यह समाधि प्राप्त होती है।

हम सम्यग्दर्शनका मुख्य लक्षण वीतरागताको मानते हैं; और ऐसा ही अनुभव है।

२७२

<u>बम्बई, माघ वदी ९ सोम १९४८</u>

जबहीतैं चेतन विभावसौं उलटि आपु,
समै पाइ अपनो सुभाव गहि लीनो है;
तबहीतैं जो जो लेन जोग सो सो सब लीनो है,
जो जो त्यागजोग सो सो सब छांडि दीनो है।
लेवेकौं न रही ठौर, त्यागिवेकौं नाहीं और,
बाकी कहा उबर्यो जु, कारजु नवीनो है;
संग त्यागि, अंग त्यागि, वचन तरंग त्यागि,
मन त्यागि, बुद्धि त्यागि, आपा शुद्ध कीनो है।

कैसी अद्भुत दशा है!

२७३

<u>बम्बई, माघ वदी १० भौम १९४८</u>

जिस समय आत्मरूपसे केवल जागृत अवस्था रहती है, अर्थात् आत्मा अपने स्वरूपमें सर्वथा जागृत हो जाती है, उस समय उसे 'केवलज्ञान' होता है, ऐसा कहना योग्य है ऐसा श्रीतीर्थंकरका आशय है।

जिस पदार्थको तीर्थंकरने "आत्मा" कहा है उसी पदार्थकी उसी स्वरूपसे प्रतीति हो—उसी परिणामसे आत्मा साक्षात् भासित हो—तब उसे 'परमार्थ सम्यक्त्व' है, ऐसा श्रीतीर्थंकरका अभिप्राय है।

जिसे ऐसा स्वरूप भासित हुआ है, ऐसे पुरुषोंमें जिसे निष्काम श्रद्धा है, उस पुरुषको 'बीजरुचि सम्यक्त्व' है।

जिस जीवमें ऐसे गुण हों कि जिससे ऐसे पुरुषकी बाधारहित निष्काम भक्ति प्राप्त हो, वह जीव 'मार्गानुसारी' है ऐसा जिनभगवान् कहते हैं।

हमारा देहके प्रति यदि कुछ भी अभिप्राय है तो वह मात्र एक आत्मार्थके लिये ही है, दूसरे प्रयोजनके लिये नहीं। यदि दूसरे किसी भी पदार्थके लिये अभिप्राय हो तो वह अभिप्राय पदार्थके लिये नहीं, परन्तु आत्मार्थके लिये ही है। वह आत्मार्थ उस पदार्थकी प्राप्ति-अप्राप्तिमें हो, ऐसा हमें मालूम नहीं होता। "आत्मत्व" इस ध्वनिके सिवाय कोई दूसरी ध्वनि किसी भी पदार्थके ग्रहण अथवा त्याग करनेमें स्मरण करने योग्य नहीं। निरन्तर आत्मत्व जाने बिना—उस स्थितिके बिना—अन्य सब कुछ क्लेशरूप ही है।

२७४

बम्बई, माघ बदी ११ बुध १९४८

सुद्धता विचारै ध्यावै, सुद्धतामें केलि करै,
सुद्धतामें थिर व्है अमृतधारा बरसै। (समयसार-नाटक)

२७५

बम्बई, माघ बदी १४ शनि १९४८

अतुल दशाके काव्यका जो अर्थ लिखकर भेजा है वह यथार्थ है। अनुभवकी ज्यों ज्यों सामर्थ्य उत्पन्न होती जाती है त्यों त्यों ऐसे काव्य, शब्द, वाक्य याथातथ्यरूपसे परिणमन जाते हैं; इसमें आश्चर्यकारक दशाका वर्णन है।

जीवको सत्पुरुषकी पहिचान नहीं होती और उसके प्रति भी अपने जैसी व्यावहारिक कल्पना रहती है। जीवकी यह कल्पना किस उपायसे दूर हो, सो लिखना। उपाधिका प्रसंग बहुत रहता है। सत्संगके बिना जी रहे हैं।

२७६

बम्बई, माघ बदी १४ रवि १९४८

लैवेकौं न रही ठौर, त्यागिवेकौं नाहीं और,
बाकी कहा उबर्यो जु, कारज नवीनो है।

स्वरूपका भान होनेसे पूर्णकामता प्राप्त हुई, इसलिये अब किसी भी जगहमें कुछ भी लेनेके लिये नहीं रहा। मूर्ख भी अपने स्वरूपका तो कभी भी त्याग करनेकी इच्छा नहीं करता, और जहाँ केवल स्वरूप-स्थिति है वहाँ तो फिर दूसरा कुछ रहा ही नहीं; इसलिये त्यागकी भी जरूरत नहीं रही। इस तरह जब कि लेना, देना ये दोनों ही निवृत्त हो गये तो दूसरा कोई नवीन कार्य करनेके लिये फिर बचा ही क्या? अर्थात् जैसा होना चाहिये वैसा हो गया तो फिर दूसरी लेन देनकी जंजाल कहाँसे हो सकती है? इसीलिये ऐसा कहा गया है कि यहाँ पूर्णकामता प्राप्त हुई है।

२७७

बम्बई, माघ बदी १९४८

ॐ

एक क्षणके लिये भी कोई अप्रिय करना नहीं चाहता, तथापि वह करना पड़ता है, यह बात ऐसा सूचित करती है कि पूर्वकर्मका कोई निबंधन अवश्य है।

अविकल्प समाधिका ध्यान क्षणभरके लिये भी नहीं मिटता; तथापि अनेक वर्ष हुए विकल्परूप उपाधिकी आराधना करते जाते हैं।

जबतक संसार है तबतक किसी तरहकी उपाधि होना तो संभव है; तथापि अविकल्प समाधिमें स्थित ज्ञानीको तो वह उपाधि भी बाधा नहीं करती अर्थात् उसे तो समाधि ही है।

इस देहको धारण करके यद्यपि कोई महान् श्रीमंतता नहीं भोगी, शब्द आदि विषयोंका पूरा वैभव प्राप्त नहीं हुआ, कोई विशेष राज्याधिकार सहित दिन नहीं बिताये, अपने गिने जानेवाले ऐसे किसी धाम-आरामका सेवन नहीं किया, और अभी हालमें तो युवावस्थाका पहिला भाग ही चल रहा है, तथापि इनमेंसे किसीकी हमें आत्मभावसे कोई इच्छा उत्पन्न नहीं होती, यह एक बड़ा आश्चर्य मानकर प्रवृत्ति करते हैं। और इन पदार्थोंकी प्राप्ति-अप्राप्ति दोनों समान जानकर बहुत प्रकारसे निर्विकल्प समाधिका ही अनुभव करते हैं।

ऐसा होनेपर भी बारम्बार वनवासकी याद आया करती है; किसी भी प्रकारका लोक-परिचय रुचिकर नहीं लगता; सत्संगकी ही निरंतर कामना रहा करती है; और हम अव्यवस्थित दशासे उपाधि योगमें रहते हैं।

एक निर्विकल्प समाधिके सिवाय दूसरा कुछ वास्तविक रीतिसे स्मरण नहीं रहता, चिंतन नहीं रहता, रुचि नहीं रहती, अथवा कोई भी काम नहीं किया जाता।

ज्योतिष आदि विद्या अथवा अणिमा आदि सिद्धिको मायिक पदार्थ जानकर आत्माको इनका क्वचित् ही स्मरण होता है। इनके द्वारा कोई बात जानना अथवा सिद्ध करना कभी भी योग्य मालूम नहीं होता, और इस बातमें किसी प्रकारसे हालमें चित्तका प्रवेश भी नहीं रहा।

पूर्वनिबंधन जिस जिस प्रकारसे उदय आवे, उस उस प्रकारसे ० अनुक्रमसे वेदन करते जाना, ऐसा करना ही योग्य लगा है।

तुम भी, ऐसे अनुक्रममें भले ही थोड़ेसे थोड़े अंशमें ही प्रवृत्त क्यों न हुआ जाय तो भी प्रवृत्ति करनेका अभ्यास रखना और किसी भी कामके प्रसंगमें अधिक शोकमें पड़ जानेका अभ्यास कम करना; ऐसा करना अथवा होना यही ज्ञानीकी अवस्थामें प्रवेश करनेका द्वार है।

तुम किसी भी प्रकारका उपाधिका प्रसंग लिखते हो, वह यद्यपि बाँचनेमें तो आता ही है, तथापि उस विषयका चित्तमें जरा भी आभास न पड़नेके कारण प्राय उत्तर लिखना भी नहीं बनता; इसे आप चाहे दोष कहो या गुण परन्तु वह क्षमा करने योग्य है।

हमें भी सांसारिक उपाधि कोई कम नहीं है; तथापि उसमें निजपना नहीं रह जानेके कारण उससे घबराहट पैदा नहीं होती। उस उपाधिके उदय-कालके कारण हालमें समाधिका अस्तित्व गौणसा हो रहा है; और उसके लिये शोक रहा करता है। वीतरागभावका यथायोग्य

२७८

बम्बई, माघ १९४८

दीर्घकालतक यथार्थ-बोधका परिचय होनेसे बोध-बीजकी प्राप्ति होती है; और यह बोध-बीज प्रायः निश्चय सम्यक्त्व ही होता है।

जिनभगवान्ने जो बाईस प्रकारके परिषह कहे हैं उनमें 'दर्शन' परिषह नामका भी एक परिषह कहा गया है। इन दोनों परिषहोंका विचार करना योग्य है। यह विचार करनेकी

महारी भूमिका है; अर्थात् उस भूमिका (गुणस्थानक) के विचारनेसे किसी प्रकारसे तुम्हें यथार्थ बोध प्राप्त होना संभव है।

यदि किसी भी प्रकारसे अपने आप मनमें कुछ ऐसा संकल्प कर लें, कि ऐसी दशामें आ जाँय; अथवा इस प्रकारका ध्यान करें तो सम्यक्त्वकी प्राप्ति हो जायगी, तो वह संकल्प करना प्रायः (ज्ञानीका स्वरूप समझनेपर) मिथ्या है, ऐसा मालूम होता है।

यथार्थ-बोध किसे कहते हैं, इसका विचार करके—अनेक बार विचार करके—ज्ञानियोंने अपनी कल्पना निवृत्त करनेका ही विधान किया है।

अध्यात्मसारका बाँचन, श्रवण चालू है—यह अच्छा है। ग्रन्थके अनेक बार बाँचनेकी चिन्ता नहीं, परन्तु जिससे किसी प्रकार उसका दीर्घकालतक अनुप्रेक्षण रहा करे, ऐसा करना योग्य है।

परमार्थ प्राप्त होनेके लिये किसी भी प्रकारकी आकुलता-व्याकुलता रखनेको 'दर्शन' परिषह कहते हैं। यह परिषह उत्पन्न हो तो सुखकारक है; परन्तु यदि उसको धीरजसे वेदन किया जाय तो उसमेंसे दर्शनकी उत्पत्ति होना संभव है।

तुम्हें किसी भी प्रकारसे दर्शनपरिषह है, ऐसा यदि तुम्हें लगता हो तो उसका धीरजसे वेदन करना ही योग्य है; ऐसा उपदेश है। हम जानते हैं कि तुम्हें प्रायः दर्शनपरिषह है।

हालमें तो किसी भी प्रकारकी आकुलताके बिना वैराग्य-भावनासे—वीतराग भावसे—ज्ञानीमें परम भक्तिभावसे—सत्शास्त्र आदि और सत्संगका परिचय करना ही योग्य है।

परमार्थके स्वरूपमें मनसे किये हुए संकल्पके अनुसार किसी भी प्रकारकी इच्छा नहीं करनी चाहिये; अर्थात् किसी भी प्रकारके दिव्य-तेजयुक्त पदार्थ इत्यादि दिखाई देने आदिकी इच्छा, मन-कल्पित ध्यान आदि, इन सब संकल्पोंको जैसे बने तैसे निवृत्ति करना चाहिये।

शांतसुधारसमें कही हुई भावना, और अध्यात्मसारमें कहा हुआ आत्मनिश्चयाधिकार फिर फिरसे मनन करने योग्य हैं। इन दोनोंमें विशेषता मानना।

आत्मा है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय; आत्मा नित्य है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय; आत्मा कर्त्ता है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय; आत्मा भोक्ता है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय; मोक्ष है यह जिस प्रमाणसे जाना जाय; और उसका उपाय है, यह जिस प्रमाणसे जाना जाय—यह बात बारम्बार विचारने योग्य है। अध्यात्मसार अथवा दूसरे किसी भी ग्रन्थमें यह बात हो तो विचारनेमें बाधा नहीं है। कल्पनाका त्याग करके ही विचारना योग्य है।

जनकविदेहीकी बात हालमें जाननेसे तुम्हें कोई फल न होगा।

२७१

बम्बई, माघ १९४८

ॐ

भ्रान्तिके कारण सुखरूप भासित होनेवाले इन संसारी प्रसंगों और प्रकारोंमें जबतक जीवको प्रेम रहता है, तबतक जीवको अपने स्वरूपका भासित होना असंभव है और सत्संगका माहात्म्य भी यथातथ्यरूपसे भासित होना असंभव है। जबतक यह

नहीं हो जाता तबतक निश्चयसे अप्रमत्तपनेसे बारम्बार पुरुषार्थका स्वीकार करना ही योग्य है; यह बात तीनों कालमें संदेहरहित है, ऐसा जानकर निष्कामरूपसे लिखी है।

---

२८० बम्बई, फाल्गुन सुदी ४ बुध १९४८

(१)

आरंभ और परिग्रहका ज्यों ज्यों मोह दूर होता जाता है, ज्यों ज्यों उनसे अपनेपनका अभिमान मन्द पड़ता जाता है, त्यों त्यों मुमुक्षुता बढ़ती जाती है। अनंतकालसे जिसका परिचय चला आ रहा है ऐसा यह अभिमान प्रायः एकदम निवृत्त नहीं हो जाता; इस कारण तन, मन, धन आदि जिनमें अपनापन आ गया है, उन सबको ज्ञानीके प्रति अर्पण किया जाता है; ज्ञानी प्रायः उन्हें कुछ ग्रहण नहीं करते, परन्तु उनमेंसे अपनेपनके दूर करनेका उपदेश देते हैं और करने योग्य भी यही है कि आरंभ, परिग्रहको बारम्बारके प्रसंगमें विचार विचारकर अपना होते हुए रोकना; तभी मुमुक्षुता निर्मल होती है।

(२)

' जीवको सत्पुरुषकी पहिचान नहीं होती; उसके प्रति भी अपने समान ही व्यावहारिक कल्पना रहा करती है—जीवकी यह दशा किस उपायसे दूर हो ? " इस प्रश्नका उत्तर यथार्थ ही लिखा है। यह उत्तर जैसा है जिसे ज्ञानी अथवा ज्ञानीके आश्रयमें रहनेवाला ही जान सकता है, कह सकता है, अथवा लिख सकता है। मार्ग कैसा होना चाहिये, यह जिसे बोध नहीं है, ऐसे शास्त्राभ्यासी पुरुष उसका यथार्थ उत्तर न दे सकें, यह भी यथार्थ ही है। " सुदृता विचारे ध्याने " इस पदके विषयमें फिर कभी लिखेंगे।

अंबारामजीकी पुस्तकके संबंधमें आपने विशेष वाँचन करके जो अभिप्राय लिखा है, उसके विषयमें बातचीत होनेपर फिर कभी कहेंगे। हमने इस पुस्तकका बहुतसा भाग देखा है, परन्तु हमें उनकी बातें सिद्धान्त-ज्ञानसे बराबर बैठती हुई नहीं मालूम होती। और ऐसा ही है तथापि उस पुरुषकी दशा अच्छी है, मार्गानुसारी जैसी है ऐसा तो कह सकते हैं। जिसे हमने सैद्धान्तिक अथवा यथार्थ ज्ञान माना है, वह तो अत्यन्त ही सूक्ष्म है और वह प्राप्त हो सकनेवाला ज्ञान है। विशेष फिर।

---

२८१ बम्बई फाल्गुन सुदी ९ बुध १९४८

' फिर कभी लिखेंगे, फिर कभी लिखेंगे' ऐसा बहुतबार लिखकर भी लिखा नहीं जा सका, यह क्षमा करने योग्य है; क्योंकि चित्तकी स्थिति प्रायः करके विदेही जैसी रहती है; इसलिये कार्यमें अव्यवस्था हो जाती है। कालमें जैसी चित्त-स्थिति है वैसी अमुक समयतक रक्खे बिना छुटकारा नहीं है।

ज्ञानी पुरुष बहुत बहुत हो गये हैं परन्तु उनमें हमारे जैसे उपाधि-प्रसंग और उदासीन—अत्यन्त उदासीन—चित्तस्थितिवाले प्रायः थोड़े ही हुए हैं। उपाधिके प्रसंगके कारण आत्मासंबंधी जो

विचार हैं वे अखण्डरूपसे नहीं हो सकते, अथवा गौणतासे हुआ करते हैं, ऐसा होनेके कारण बहुत कालतक प्रपंचमें रहना पड़ता है, और उसमें तो अत्यन्त उदास परिणाम हो जानेके कारण क्षणभरके लिये भी चित्त नहीं टिक सकता; इस कारण ज्ञानी सर्वसंग-परित्याग करके अप्रतिबद्धरूपसे विचरते हैं। सर्वसंग शब्दका लक्ष्यार्थ यह है कि ऐसा संग जो अखण्डरूपसे आत्मध्यान अथवा बोधको मुख्यतासे न रख सके। यह हमने संक्षेपमें ही लिखा है; और इसी क्रमको बाहरसे और अंतरसे भजा करते हैं।

देह होनेपर भी मनुष्य पूर्ण वीतराग हो सकता है, ऐसा हमारा निश्चल अनुभव है, क्योंकि हम भी निश्चयसे उसी स्थितिको पानेवाले हैं, ऐसा हमारी आत्मा अखण्डरूपसे कहती है, और ऐसा ही है—अवश्य ऐसा ही है। पूर्ण वीतरागकी चरण-रज मस्तकपर हो, ऐसा रहा करता है। अत्यन्त कठिन वीतरागता अत्यंत आश्चर्यकारक है; तथापि यह स्थिति प्राप्त हो सकती है, इसी देहमें प्राप्त हो सकती है, यह निश्चय है। उसे प्राप्त करनेके लिये हम पूर्ण योग्य हैं, ऐसा निश्चय है, इसी देहमें ऐसा हुए बिना हमारी उदासीनता मिट जायगी, ऐसा मालूम नहीं होता, और ऐसा होना संभव है—अवश्य ऐसा ही है।

प्राय करके प्रश्नोंका उत्तर लिखना न बन सकेगा, क्योंकि चित्त-स्थिति जैसी कही है वैसी ही रहा करती है। हालमें वहाँ कुछ बाँचना, विचारना चालू है या नहीं, यह प्रसंग पाकर लिखना। त्यागकी इच्छा करते हैं, परन्तु होता नहीं, वह त्याग कदाचित्, तुम्हारी इच्छाके अनुसार ही करें, तथापि उतना भी हालमें तो बनना संभव नहीं है। अभिन्न बोधमयका प्रणाम पहुँचे

---

२८२ बम्बई, फाल्गुन सुदी ११ बुध १९४८

(१)

उदास परिणाम आत्माको भजा करता है। निरुपायताका उपाय काल है। समझनेके लिये जो विगत लिखी है, वह ठीक है। ये बातें जबतक जीवके समझनेमें नहीं आती, तबतक यथार्थ उदासीन परिणति भी होना कठिन लगती है।

" सत्पुरुष पहिचाननेमें नहीं आते " इत्यादि प्रश्नोंको उत्तर सहित लिख भेजनेका विचार तो होता है, परन्तु लिखनेमें जैसा चाहिये वैसा चित्त नहीं रहता, और वह भी अल्पकालके लिये ही रहता है, इसलिये मनकी बात लिखनेमें नहीं आ पाती। आत्माको उदास परिणाम अत्यन्त भजा करता है। एक-आधी जिज्ञासा-वृत्तिवाले पुरुषको करीब आठ दिन पहिले एक पत्र भेजनेके लिये लिखा था। बादमें अमुक कारणसे चित्तके रुक जानेपर वह पत्र ज्योंका त्यों छोड़ दिया, जो कि आपको पढ़नेके लिये भेजा है।

जो वास्तविक ज्ञानीको पहिचानते हैं, वे ध्यान आदिकी इच्छा नहीं करते, ऐसा हमारा अन्तरंग अभिप्राय रहा करता है। जो ज्ञानीकी ही इच्छा करता है, उसे ही पहिचानता है और भजता है, वह वैसा ही हो जाता है, और उसे ही उत्तम मुमुक्षु जानना चाहिये।

(२)

विशेष करके वैराग्य प्रकरणमें, श्रीरामको जो अपने वैराग्यके कारण मालूम हुए, वे बताये हैं, वे फिर फिरसे विचार करने जैसे हैं।

२८३ बम्बई फाल्गुन सुदी ११॥ गुरु १९४८

चि. बहुके स्वर्गवासकी खबर पढ़कर खेद हुआ। जो जो प्राणी देह धारण करते हैं, वे सब देहका त्याग करते हैं, यह बात हमें प्रत्यक्ष अनुभवसिद्ध दिखाई देती है; ऐसा होनेपर भी अपना चित्त इस देहकी अनित्यता विचारकर नित्य पदार्थके मार्गमें नहीं चलता, इस शोचनीय बातका बारम्बार विचार करना योग्य है।

मनको धीरज देकर उदासी छोड़े बिना काम नहीं चलेगा। दिलगीरी न करते हुए धीरजसे उस दुःखको सहन करना, यही अपना धर्म है।

इस देहको भी कभी न कभी इसी तरह त्याग देना है, यह बात स्मरणमें आया करती है, और संसारके प्रति विशेष वैराग्य रहा करता है।

पूर्वकर्मके अनुसार जो कुछ भी सुख-दुःख प्राप्त हो उसे समानभावसे वेदन करना, यह ज्ञानीकी शिक्षा याद आ जाती है, सो लिखी है। मायाकी रचना गहन है।

२८४ बम्बई, फाल्गुन सुदी ११ शुक्र. १९४८

परिणाममें अत्यंत उदासीनता रहा करती है। ज्यों ज्यों ऐसा होता है त्यों त्यों प्रवृत्ति-प्रसंग भी बढ़ा करता है। जिस प्रवृत्तिका प्रसंग होगा, ऐसी कल्पना भी न की थी वह प्रसंग भी प्राप्त हो जाया करता है, और इस कारण ऐसा मानते हैं कि पूर्वमें बाँधे हुए कर्म निवृत्त होनेके लिये शीघ्रतासे उदयमें आ रहे हैं।

२८५ बम्बई, फा. सुदी १४ शुक्र १९४८

किसीका दोष नहीं; हमने कर्म बाँधे हैं इसलिये हमारा ही दोष है

ज्योतिषकी आम्नायसंबंधी जो थोड़ीसी बातें लिखी वे पढ़ी हैं। उसका बहुतसा भाग जानते हैं, तथापि उसमें चित्त जरा भी प्रवेश नहीं करता; और उस विषयका पढ़ना अथवा सुनना कदाचित् चमत्कारिक भी हो तो भी भाररूप ही मालूम होता है उसमें जरासी भी रुचि नहीं रही है।

हमें तो केवल एक अपूर्व सत्के ज्ञानमें ही रुचि रहती है; दूसरा जो कुछ भी करनेमें अथवा अनुसरण करनेमें आता है, वह सब आसपासके बंधनके कारण ही करते हैं।

हालमें जो कुछ व्यवहार करते हैं, उसमें देह और मनको बाह्य उपयोगमें चलाना पड़ता है, इससे अत्यंत आकुलता आ जाती है।

जो कुछ पूर्वमें बंधन किया गया है उन कर्मोंके निवृत्त होनेके लिये—भोग लेनेके लिये—

थोड़े ही कालमें भोग लेनेके लिये—इस व्यापार नामके व्यावहारिक कामका दूसरेके लिये सेवन कर रहे हैं।

इस कामकी प्रवृत्ति करते समय जितनी हमारी उदासीन दशा थी, उससे भी आज विशेष है।

कोई भी जीव परमार्थकी इच्छा करे, और व्यावहारिक संगमें प्रीति रखे, और परमार्थ प्राप्त हो जाय, ऐसा तो कभी हो ही नहीं सकता। पूर्वकर्म देखते हुए तो इस कामकी निवृत्ति हालमें भी हो जाय, ऐसा दिखाई नहीं देता।

इस कामके पीछे 'त्याग' ऐसा हमने ज्ञानमें देखा था और हालमें भी ऐसा ही स्वरूप दिखाई देता है, इतनी आश्चर्यकी बात है। हमारी वृत्तिको परमार्थके कारण अवकाश नहीं है, ऐसा होनेपर भी बहुत कुछ समय इस काममें बिताते हैं।

---

२८६ बम्बई, फाल्गुन सुदी १५ रवि १९४८

जिस ज्ञानसे भवका अन्त होता है, उस ज्ञानका प्राप्त होना जीवको बहुत दुर्लभ है; तथापि वह ज्ञान, स्वरूपसे तो अत्यन्त ही सुगम है, ऐसा हम मानते हैं। उस ज्ञानके सुगमतासे प्राप्त होनेमें जिस दशाकी आवश्यकता है, वह दशा प्राप्त होनी भी बहुत बहुत कठिन है, और इसके प्राप्त होनेके जो कारण हैं उनके मिले बिना जीवको अनंतकालसे भटकना पड़ा है। इन दो कारणोंके मिलनेपर मोक्ष होता है।

---

२८७ बम्बई, फाल्गुन वदी ४ गुरु १९४८

चित्तमें अविक्षेपरूपसे रहना—समाधि रखना। उस बातको चित्तमें निवृत्ति करानेके लिये आपको लिखा है, और इसमें उस जीवकी अनुकम्पाके सिवाय और कोई दूसरा प्रयोजन नहीं है। हमें तो चाहे जो कुछ भी हो तो भी समाधि ही रखनेकी दृढ़ता रहती है। अपने ऊपर यदि कोई आपत्ति, विडम्बना, घबराहट अथवा ऐसा ही कुछ आ पड़े तो उसके लिये किसीपर दोषका आरोपण करनेकी हमारी इच्छा नहीं होती। तथा उसे परमार्थ-दृष्टिसे देखनेपर तो वह जीवका ही दोष है। व्यावहारिक दृष्टिसे देखनेपर नहीं दिखने जैसा है और जबतक जीवकी व्यावहारिक-दृष्टि होती है वहाँतक पारमार्थिक दोषका ख्याल आना बहुत दुष्कर है।

मोक्षके दो मुख्य कारण जैसे आपने लिखे हैं वे वैसे ही हैं। विशेष फिर लिखूँगा।

---

२८८ बम्बई, फाल्गुन वदी ६ शनि १९४८

सदा भाव-समाधि तो है; द्रव्य-समाधि लानेके लिये पूर्वकर्मको निवृत्त होने देना योग्य है।

दुःषमकालका बड़ेसे बड़ा चिह्न क्या है? अथवा दुःषमकाल किसे कहते हैं? अथवा उस कालके मुख्य लक्षणसे पहिचान सकते हैं? यही विनति। बालबोध

२८९ बम्बई, फाल्गुन वदी १० बुध १९४८

(१)

ॐ

उपाधि उदयरूपसे है। जिससे पूर्वकर्म तुरत ही निवृत्त हों, ऐसा करते हैं।

(२)

किसी भी प्रकारसे सत्संगका योग बने तो उसे किये रहना यही कर्त्तव्य है, और जिस प्रकारसे जीवको अपनापन विशेष हुआ करता हो अथवा बढ़ा करता हो, तो उस प्रकारसे जैसे बने तैसे संकोच करते रहना, यह भी सत्संगमें फल देनेवाली भावना है।

---

२९० बम्बई, सोमवती अमावस्या फा. वदी सोम १९४८

ॐ

हम जानते हैं कि जो परिणाम बहुत समयमें प्राप्त होनेवाला है, वह उससे थोड़े समयमें प्राप्त होनेके लिये ही यह उपाधि-योग विशेषरूपसे रहता है।

हाथमें हम यहाँ व्यावहारिक काम तो प्रमाणमें बहुत करते हैं, उसमें मन भी पूरी तरहसे देते हैं; तो भी यह मन व्यवहारमें लगता नहीं है; अपने ही विषयमें रहता है; इसलिये व्यवहार बहुत बोझारूप रहता है। समस्त लोक तीनों कालमें दुःखसे पीड़ित माना गया है, और उसमें भी यह काल रहता है, यह तो महादुःषम काल है और सर्वथा विश्रांतिका कारण कर्त्तव्यरूप जो श्रीसत्संग है वह तो सर्वकालमें प्राप्त होना दुर्लभ ही है फिर वह इस कालमें प्राप्त होना बहुत बहुत ही दुर्लभ हो इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है। हमारा मन प्रायः क्रोधसे मानसे, मायासे, लोभसे हास्यसे, रतिसे, अरतिसे भयसे, शोकसे जुगुप्सासे अथवा शब्द आदि विषयोंसे अप्रतिबंध जैसा है कुटुम्बसे धनसे, पुत्रसे, वैभवसे, स्त्रीसे अथवा देहसे मुक्त जैसा है; उस मनको भी सत्संगमें बंधन रखना बहुत बहुत रहा करता है।

---

२९१ बम्बई, चैत्र सुदी २ बुध १९४८

यह लोक-स्थिति ही ऐसी है कि उसमें सत्यकी भावना करना परम कठिन है। समस्त रचना असत्यके आग्रहकी भावना करानेवाली है।

लोक-स्थिति आश्चर्यकारक है।

ज्ञानीको सर्वसंग-परित्याग करनेका हेतु क्या होगा?

---

२९२ बम्बई, चैत्र सुदी ९ बुध १९४८

किन्हीं किन्हीं दुःखके प्रसंगोंमें ग्लानि हो जाती है और उसके कारण वैराग्य भी रहा करता है परन्तु जीवका सच्चा कल्याण और सुख तो ऐसा समझनेमें मालूम होता है कि इस सब ग्लानिका कारण अपना

उपार्जन किया हुआ प्रारब्ध है, जिसे भोगे बिना छुटकारा नहीं होता, और उसे समतासे भोगना ही योग्य है; इसलिये मनकी म्लानिको जैसे बने तैसे शान्त करना और जो कर्म उपार्जित नहीं किये वे भोगनेमें नहीं आते, ऐसा समझकर दूसरे किसीके प्रति दोष-दृष्टि करनेकी वृत्तिको जैसे बने तैसे शान्त करके समतासे प्रवृत्ति करना, यह योग्य मालूम होता है, और यही जीवका कर्तव्य है।

---

२९३ बम्बई चैत्र सुदी १३ शुक्र. १९४८

ॐ

(१)

एक समयके लिये भी अप्रमत्तधाराको विस्मरण नहीं करनेवाला ऐसा आत्माकार मन वर्तमान समयमें उदयानुसार प्रवृत्ति करता है, और जिस किसी भी प्रकारसे प्रवृत्ति होती है उसका कारण पूर्वमें बंध करनेसे आया हुआ उदय ही है। उस उदयमें प्रीति भी नहीं और अप्रीति भी नहीं, समता है, और करने योग्य भी यही है।

(२)

समकितकी स्पर्शना कब हुई समझनी चाहिये? उस समय कैसी दशा रहती है? इस विषयका अनुभव करके लिखना।

सांसारिक उपाधिका जो कुछ भी होता हो उसे होने देना यही कर्तव्य है, और यही अभिप्राय रहा करता है। धीरजसे उदयका वेदन करना ही योग्य है।

(३)

प्रतिबंधपना दुःखदायक है। यथायोग्य

---

२९४ बम्बई चैत्र वदी १ बुध १९४८

आत्म-समाधिपूर्वक योग-उपाधि रहा करती है; इस प्रतिबंधके कारण हालमें तो कुछ भी इच्छित काम नहीं किया जा सकता।

इसी हेतुके कारण श्रीऋषभ आदि ज्ञानियोंने शरीर आदिके प्रवृत्ति करनेके मानका भी त्याग किया था। समस्थित भाव

---

२९५ बम्बई, चैत्र वदी ५ रवि १९४८

सत्संग होनेके समागमकी इच्छा करते हैं परन्तु उपाधि-योगके उदयका भी वेदन किये बिना उपाय नहीं। जगत्में कोई दूसरे पदार्थ तो हमें किसी भी रुचिके कारण नहीं रहे। जो कुछ रुचि रही है वह केवल एक सत्यका ध्यान करनेवाले 'संत' के प्रति, जिसमें आत्माका वर्णन है ऐसे

'सत् शास्त्र' के प्रति, और परम्परासे परमार्थके निमित्त कारण 'दान आदि' के प्रति रही है। आत्मा तो कृतार्थ हुआ जान पड़ता है।

---

२९६ बम्बई, चैत्र बदी ५ रवि १९४८

जगत्के अभिप्रायको देखकर जीवने पदार्थका बोध प्राप्त किया है; ज्ञानीके अभिप्रायको देखकर नहीं प्राप्त किया। जो जीव ज्ञानीके अभिप्रायसे बोध पाता है, उस जीवको सम्यग्दर्शन होता है

मार्ग हम दो प्रकारके मानते हैं। एक उपदेश प्राप्तिका मार्ग और दूसरा वास्तविक मार्ग। विचारसागर उपदेश-प्राप्तिके लिये विचारने योग्य ग्रन्थ है। जब हम जैन शास्त्रोंको बाँचनेके लिये कहते हैं तब जैनी होनेके लिये नहीं कहते; जब वेदान्त शास्त्र बाँचनेके लिये कहते हैं तो वेदांती होनेके लिये नहीं कहते; इसी तरह अन्य शास्त्रोंको बाँचनेके लिये जो कहते हैं तो अन्य होनेके लिये नहीं कहते। जो कहते हैं वह केवल तुम सब लोगोंको उपदेश देनेके लिये ही कहते हैं। इसमें जैन और वेदांती आदिके भेदका त्याग करो। आत्मा वैसी नहीं है।

---

२९७ बम्बई, चैत्र बदी १२ रवि १९४८

जहाँ पूर्ण-कामता है, वहाँ सर्वज्ञता है

जिसे बोध-बीजकी उत्पत्ति हो जाती है उसे स्वरूप-सुखसे परितृप्ति रहती है, और विषयके प्रति अप्रयत्न दशा रहती है।

जिस जीवनमें क्षणिकता है, उसी जीवनमें ज्ञानियोंने नित्यता प्राप्त की है, यह अचरजकी बात है।

यदि जीवको परितृप्ति न रहा करती हो तो उसे अखंड आत्म-बोध हुआ नहीं समझना।

---

२९८ बम्बई, वैशाख सुदी ३ बुध १९४८ अक्षय तृतीया

(१)

आत्म-समाधि है बाह्य उपाधि है; जो आत्माको गौण कर सके ऐसी यह स्थितिवाली है; तथापि समाधि रहती है।

(२)

हमने जो पूर्ण-कामताके विषयमें लिखा है वह इस आशयसे लिखा है कि जिस प्रमाणसे ज्ञानका प्रकाश होता जाता है उस प्रमाणसे शब्द आदि व्यावहारिक पदार्थोंसे निःस्पृहता आती जाती है; आत्म-सुखके कारण परितृप्ति रहती है। अन्य किसी भी सुखकी इच्छा न होनी यह पूर्ण ज्ञानका लक्षण है।

ज्ञानी अनित्य जीवनमें नित्यता प्राप्त करता है, ऐसा जो लिखा है वह इस आशयसे लिखा है कि उसे मृत्युसे भी निर्भयता रहती है। जिसे ऐसा हो जाय उसे फिर अनित्यता रही है ऐसा न कहें, तो यह बात सत्य ही है।

जिसे सच्चा आत्म-ज्ञान हो जाता है उसको "मैं अन्य भावका अकर्ता हूँ" ऐसा बोध उत्पन्न होनेकी जो अहंप्रत्यय-बुद्धि है, उसका विलय हो जाता है।

ऐसा ही समुज्ज्वल आत्म-ज्ञान बारम्बार रहा करता है, तथापि जैसेकी इच्छा करते हैं वैसा तो नहीं।

समाधिरूप

२९९ बम्बई, वैशाख सुदी ५ रवि १९४८

हालमें तो अनुक्रमसे उपाधि-योग विशेष रहा करता है।

अनंतकाल व्यवहार करनेमें व्यतीत किया है, तो फिर उसकी जंजालमें, जिससे परमार्थका विसर्जन न किया जाय उसी तरह बर्ताव करना, ऐसा जिसका निश्चय हो गया है, उसे वैसे ही होता है, ऐसा हम मानते हैं।

वनमें उदासीनतासे स्थित योगीजन और तीर्थंकर आदिके आत्मत्वकी याद आती है।

३०० बम्बई, वैशाख सुदी १२ रवि १९४८

१ मनमें बारम्बार विचारसे निश्चय हो रहा है कि किसी भी प्रकारसे उपयोग फिरकर अन्य भावमें अपनापन नहीं होता; और अखण्ड आत्म-ध्यान रहा करता है, ऐसी दशामें विकट उपाधि-योगका उदय आश्चर्यकारक है। हालमें तो थोड़े क्षणोंकी निवृत्ति भी मुश्किलसे ही रहती है और प्रवृत्ति कर सकनेकी योग्यतावाला तो चित्त है नहीं, और हालमें ऐसी प्रवृत्ति करना यही कर्तव्य है, तो उदासीनतासे ऐसा करते हैं; मन कहीं भी नहीं लगता, और कुछ भी अच्छा नहीं लगता।

२ निरुपम आत्म-ध्यान जो तीर्थंकर आदिने किया है, वह परम आश्चर्यकारक है। उस कालमें भी आश्चर्यकारक था। अधिक क्या कहा जाय? 'बनकी मारी कोयल' की कहावतके अनुसार इस कालमें और इस प्रवृत्तिमें हम पड़े हैं।

३०१ बम्बई, वैशाख वदी ६ भौम १९४८

ज्ञानीमें यदि किसी भी प्रकारसे धन आदिकी वांछा रक्खी जाती है, तो जीवको दर्शनावरणीय कर्मका प्रतिबंध विशेष उत्पन्न होता है। ज्ञानी तो प्रायः इस तरह ही प्रवृत्ति करता है कि जिससे अपनेसे किसीको ऐसा प्रतिबंध न हो।

ज्ञानी अपना उपजीवन—आजीविका—भी पूर्वकर्मके अनुसार ही करता है; जिससे ज्ञानमें प्रतिबद्धता आवे इस तरहकी आजीविका नहीं करता, अथवा इस तरह आजीविका करानेके प्रसंगकी इच्छा नहीं करता, ऐसा मानते हैं।

जिस ज्ञानीके प्रति सर्वथा निस्पृह भक्ति है उससे अपनी इच्छा पूर्ण होती हुई न देखकर भी

'सत् शास्त्र' के प्रति, और परेच्छासे परमार्थके निमित्त कारण 'दान आदि' के प्रति रही है। आत्मा तो कृतार्थ हुआ जान पड़ता है।

---

२९६ बम्बई, पौष वदी ५ रवि. १९४८

जगत्के अभिप्रायको देखकर जीवने पदार्थका बोध प्राप्त किया है; ज्ञानीके अभिप्रायको देखकर नहीं प्राप्त किया। जो जीव ज्ञानीके अभिप्रायसे बोध पाता है, उस जीवको सम्यग्दर्शन होता है

मार्ग हम दो प्रकारके मानते हैं। एक उपदेश प्राप्तिका मार्ग और दूसरा वास्तविक मार्ग। विचारसागर उपदेश-प्राप्तिके लिये विचारने योग्य ग्रंथ है। जब हम जैन शास्त्रोंको बाँचनेके लिये कहते हैं तब जैनी होनेके लिये नहीं कहते; जब वेदांत शास्त्र बाँचनेके लिये कहते हैं तो वेदांती होनेके लिये नहीं कहते। इसी तरह अन्य शास्त्रोंको बाँचनेके लिये जो कहते हैं तो अन्य होनेके लिये नहीं कहते। जो कहते हैं वह केवल तुम सब लोगोंको उपदेश लेनेके लिये ही कहते हैं। इसमें जैन और वेदांती आदिके भेदका त्याग करो। आत्मा वैसी नहीं है।

---

२९७ बम्बई, पौष वदी १२ रवि. १९४८

जहाँ पूर्ण कामता है, वहाँ सर्वज्ञता है

जिसे बोध-बीजकी उत्पत्ति हो जाती है, उसे स्वरूप-सुखसे परितृप्ति रहती है, और विषयके प्रति अप्रयत्न दशा रहती है।

जिस जीवनमें क्षणिकता है, उसी जीवनमें ज्ञानियोंने नित्यता प्राप्त की है, यह अचरजकी बात है।

यदि जीवको परितृप्ति न रहा करती हो तो उसे अखंड आत्म-बोध हुआ नहीं समझना।

---

२९८ बम्बई, वैशाख सुदी ३ बुध १९४८ अक्षय तृतीया

(१)

आत्म-समाधि है; बाह्य उपाधि है; जो आत्माको गौण कर सके ऐसी यह स्थितिवाली है; तथापि समाधि रहती है।

(२)

हमने जो पूर्ण-कामताके विषयमें लिखा है वह इस आशयसे लिखा है कि जिस प्रमाणसे ज्ञानका प्रकाश होता जाता है उस प्रमाणसे शब्द आदि व्यावहारिक पदार्थोंसे निःस्पृहता आती जाती है; आत्म-सुखके कारण परितृप्ति रहती है। अन्य किसी भी सुखकी इच्छा न होनी यह पूर्ण ज्ञानका लक्षण है।

ज्ञानी अनित्य जीवनमें नित्यता प्राप्त करता है, ऐसा जो लिखा है वह इस आशयसे लिखा है कि उसे मृत्युसे भी निर्भयता रहती है। जिसे ऐसा हो जाय उसे फिर अनित्यता रही है ऐसा न कहें तो यह बात सत्य ही है।

जिसे सदा आत्म-भान हो जाता है उसको "मैं अन्य भावका अकर्ता हूँ" ऐसा बोध उत्पन्न होनेकी जो अहंप्रत्यय-बुद्धि है, उसका विलय हो जाता है।

ऐसा ही समुज्ज्वल आत्म-भान बारम्बार रहा करता है, तथापि जैसी इच्छा करते हैं वैसा तो नहीं। समाधिरूप

---

२९९ बम्बई, वैशाख सुदी ५ रवि १९४८

हालमें तो अनुक्रमसे उपाधि-योग विशेष रहा करता है।

अनंतकाल व्यवहार करनेमें व्यतीत किया है, तो फिर उसकी जंजालमें, जिससे परमार्थका विसर्जन न किया जाय उसी तरह बर्ताव करना, ऐसा जिसका निश्चय हो गया है, उसे वैसे ही होता है, ऐसा हम मानते हैं।

वनमें उदासीनतासे स्थित योगीजन और तीर्थंकर आदिके आत्मत्वकी याद आती है।

---

३०० बम्बई, वैशाख सुदी १२ रवि १९४८

१ मनमें बारम्बार विचारसे निश्चय हो रहा है कि किसी भी प्रकारसे उपयोग फिरकर अन्य भावमें तादात्म्य नहीं होता; और अखंड आत्म-ध्यान रहा करता है, ऐसी दशामें विकट उपाधि योगका उदय आश्चर्यकारक है। हालमें तो थोड़े दिनोंकी निवृत्ति भी बुद्धिरूपमें ही रहती है और प्रवृत्ति पर सत्संगका समागम तो है नहीं और हालमें ऐसी प्रवृत्ति करना यही कर्तव्य है, तो उदासीनतासे ऐसा करते हैं; मन कहीं भी नहीं लगता, और कुछ भी अच्छा नहीं लगता।

२ निरंतर आत्म-ध्यान जो तीर्थंकर आदिने किया है, वह परम आश्चर्यकारक है। उस कालमें भी आश्चर्यकारक था। अधिक क्या कहा जाय? 'वनकी मारी कोयल' की कहावतके अनुसार इस कालमें और इस प्रवृत्तिमें हम पड़े हैं।

---

३०१ बम्बई, वैशाख वदी ६ भौम १९४८

ज्ञानीमें यदि किसी भी प्रकारसे धन आदिकी इच्छा रहती आती है, तो जीवको दर्शनावरणीय कर्मका प्रतिबंध विशेष उत्पन्न होता है। ज्ञानी तो प्रायः इस तरह ही प्रवृत्ति करता है कि जिससे अन्यको किसीका ऐसा प्रतिबंध न हो।

ज्ञानी अपना उपजीवन—आजीविका—भी पूर्वकर्मके अनुसार ही करता है; जिससे ज्ञानमें प्रतिबंध आये इस तरहसे आजीविका नहीं करता, अथवा इस तरह आजीविका करनेका प्रारंभ ऐसा नहीं करता, ऐसा समझते हैं।

जिन ज्ञानीके घर बाह्य वैभव आदि है, उनमें अपनी इच्छा पूर्ण होती हुई न देखकर भी

जिसे दोष देना नहीं आता, ऐसे जीवकी समीक्ष आशयसे धीरजपूर्वक चलनेसे आपत्तिका नाश होता है; अथवा आसक्ति बहुत मंद पड़ जाती है, ऐसा मानते हैं तथापि इस कालमें ऐसी धीरज रखना बहुत ही कठिन है और इस कारण जैसा कि ऊपर कहा है, बहुतबार ऐसा परिणाम आनेसे रुक जाता है।

हमें तो ऐसी जंजालमें उदासीनता रहती है; हमारे भीतर विद्यमान परम वैराग्य व्यवहार-विषयमें मनको कभी भी नहीं लगने देता और व्यवहारका प्रतिबंध तो सारे दिन ही रखना पड़ता है। हालमें तो ऐसा उदय चल रहा है। इससे मालूम होता है कि यह भी सुखका ही हेतु है।

आज पाँच मास हुए तबसे हम जगत्, ईश्वर और अन्यभाव—इन सबसे उदासीनरूपसे रहते हैं, तथापि यह बात गंभीर होनेके कारण तुम्हें नहीं लिखी। तुम जिस प्रकारसे ईश्वर आदिक विषयमें श्रद्धाशील हो, तुम्हारे लिये उसी तरह प्रवृत्ति करना कल्याणकारक है। हमें तो किसी भी तरहका भेदभाव उत्पन्न न होनेके कारण सब कुछ जंजालरूप ही है; अर्थात् ईश्वर आदि सबमें उदासीनता रहती है। हमारे इस प्रकारके लिखनेको पढ़कर तुम्हें किसी प्रकारसे संदेहमें पड़ना योग्य नहीं।

हालमें तो हम 'अकम्प' से रहते हैं, इस कारण किसी प्रकारकी ज्ञान-वार्त्ता भी नहीं लिख सकते परन्तु मोक्ष तो हमें सर्वथा निकटरूपसे ही है; यह बात तो शंकारहित है। हमारा चित्त आत्माके सिवाय किसी दूसरे स्थलपर प्रतिबद्ध होता ही नहीं; क्षणभरके लिये भी अन्य-भावमें स्थिर नहीं रहता—स्वरूपमें ही स्थिर रहता है। ऐसा जो हमारा आश्चर्यकारक स्वरूप है, वह हालमें तो कैसे भी कहा नहीं जाता। बहुत महीने बीत जानेके कारण तुम्हें लिखकर ही संतोष मान लेते हैं। नमस्कार बाँचना। हम भेदरहित हैं।

---

३०२ बम्बई, वैशाख वदी १२ भौम १९४८

जिसे निरंतर ही अभेद-ध्यान रहा करता है, ऐसे श्रीबोध-पुरुषको यथायोग्य बाँचना। यहाँ भावविषयक तो समाधि ही रहती ही है और बाह्यविषयक उपाधि-योग रहता है। तुम्हारे आये हुए दोनों पत्र प्राप्त हुए हैं, और इसी कारण प्रत्युत्तर नहीं लिखा।

इस कालकी ऐसी विषमता है कि जिसको बहुत समयतक सत्संगका सेवन हुआ हो, तो ही लोक-विषयक लोक-भावना कम हो सकती है अथवा क्षयको प्राप्त हो सकती है। लोक-भावनाके आवरणके कारण ही जीवको परमार्थ भावनाके प्रति उल्लास-परिणति नहीं होती और जबतक वह नहीं होती तबतक लोक-सहवास भयरूप ही होता है।

जो निरन्तर सत्संगके सेवन करनेकी इच्छा करता है ऐसे मुमुक्षु जीवको जबतक उस योगका विरह रहता है तबतक दृढ़ भावसे उस भावनाको इच्छासहित प्रत्येक कार्य करते हुए विचारपूर्वक प्रवृत्ति करके अपनेको लघु मानकर अपने देखनेमें आनेवाले दोषकी निवृत्ति चाह करके सरलतासे बर्ताव करते रहना योग्य है; और जिस कार्यके द्वारा उस भावनाकी उत्पत्ति हो ऐसी ज्ञान-वार्त्ता अथवा ज्ञान-ग्रंथ अथवा मध्यका कुछ कुछ विचार करते रहना योग्य है।

जो बात ऊपर कही है, उसमें तुम लोगोंको बाधा करनेवाले अनेक प्रसंग आया करते हैं; यह हम जानते हैं, तथापि उन सब बाधा पहुँचानेवाले प्रसंगोंमें जैसे बने वैसे सदुपयोगसे विचार पूर्वक प्रवृत्ति करनेकी इच्छा करना, यह क्रम क्रमसे ही होने जैसी बात है। किसी भी प्रकारसे मनमें संताप करना योग्य नहीं, जो कुछ पुरुषार्थ हो उसे करनेकी दृढ़ इच्छा रखनी ही योग्य है, और जिसे परमबोध स्वरूपकी पहिचान है ऐसे पुरुषको तो निरन्तर ही पुरुषार्थके विषयमें वैसी प्रवृत्ति करते रहनेमें घबड़ाना योग्य नहीं है।

अनंतकालमें भी जो प्राप्त नहीं हुआ, उसकी प्राप्तिके लिये यदि अमुक काल व्यतीत हो जाय तो भी कोई हानि नहीं है। हानि केवल इसीमें है कि अनंतकालमें भी जो प्राप्त नहीं हुआ, उसके विषयमें भ्रान्ति हो—मूढ़ हो। यदि परम ज्ञानीका स्वरूप भासमान हो गया है तो फिर उसके मार्गमें भी अनुक्रमसे जीवका प्रवेश हो सकता है, यह आसानीसे समझमें आ सकने जैसी बात है।

जिस तरह मन ठीक रीतिसे चले, इस तरहसे बर्ताव करो। वियोग है तो उसमें कल्याणका भी वियोग है, यह बात सत्य है; तथापि यदि ज्ञानीके वियोगमें भी उसी विषयमें चित्त रहता है तो कल्याण है। धीरजका त्याग करना योग्य नहीं। श्रीस्वरूपका यथायोग्य

---

३०३ बम्बई, वैशाख वदी १४ बुध १९४८

(१)

मोहमयीसे जिसकी अमोहरूप स्थिति है, ऐसे श्री ...का यथायोग्य

"मनके कारण ही यह सब कुछ है," ऐसा जो अबतकका किया हुआ निर्णय लिखा वह सामान्यरूपसे तो यथातथ्य है; तथापि 'मन', 'उसके कारण ही', 'यह सब कुछ', और 'उसका निर्णय', ये जो इस वाक्यके चार भाग होते हैं, यह बहुत समयके ज्ञानसे यथार्थरूपसे समझमें आता है, ऐसा मानते हैं। जिसकी समझमें यह आ जाता है, उसके वशमें मन रहता है, यह बात निश्चयरूप है; तथापि यदि न रहता है तो भी वह आत्मस्वरूपमें ही रहता है। मनके वशमें होनेका यह उत्तर ऊपर लिखा है, वही सबसे मुख्य है। जो वाक्य लिखा गया है वह बहुत प्रकारसे विचारने योग्य है।

महात्माकी देह दो कारणोंसे विद्यमान रहती है—प्रारब्ध कर्मको भोगनेके लिये, और जीवोंके कल्याणके लिये; तथापि वह महात्मा इन दोनोंमें उदासरूपसे उदय आई हुई प्रवृत्तिसे रहता है; ऐसा मानते हैं।

ध्यान, जप, तप, और यदि इन क्रियाओंके द्वारा ही हमारे द्वारा कहे हुए वाक्यको परम फलका कारण समझते हो और यदि उसे निश्चयसे समझते हो तो—पीछेसे बुद्धि काल-सत्ता, शास्त्र-सदाचार न जाती हो तो—और चली गई हो तो वह अनिर्धूर्वक चली गई है, ऐसा समझते हो तो—और उस वाक्यको अनेक प्रकारके धीरजसे विचारनेकी इच्छा हो तो ही लिखनेकी इच्छा होती है।

अभी इससे विशेषरूपसे निश्चयविषयक धारणा करनेके लिये लिखना आवश्यक जैसा मालूम होता है, तथापि चित्त अवकाशरूपसे नहीं रहता, इसलिये जो लिखा है उसको मुख्यरूपसे मानना।

(२)

सब प्रकारसे उपाधि-योगको तो निवृत्त करना ही योग्य है। तथापि यदि उस उपाधि-योगकी सत्संग आदिके लिये ही इच्छा की जाती हो, तथा चित्तकी स्थिति समभावसे रहती हो तो उस उपाधि योगमें प्रवृत्ति करना श्रेयस्कर है। अप्रतिबद्ध प्रणाम

३०४

बम्बई वैशाख १९४८

चाहे कितनी ही विपत्तियाँ क्यों न पड़ें, तथापि ज्ञानीद्वारा सांसारिक फलकी इच्छा करनी योग्य नहीं

उदय आये हुए अंतरायको सम-परिणामसे वेदन करना योग्य है, विषम-परिणामसे वेदन करना योग्य नहीं।

तुम्हारी आजीविकासम्बन्धी स्थिति बहुत समयसे मालूम है। यह पूर्वकर्मका योग है।

जिसे यथार्थ ज्ञान है, ऐसा पुरुष अन्यथा आचरण नहीं करता; इसलिये तुमने जो आकुलताके कारण इच्छा प्रगट की है, उसे निवृत्त करना ही योग्य है।

यदि ज्ञानीके पास सांसारिक वैभव हो तो भी मुमुक्षुको उसकी किसी भी प्रकारसे इच्छा करना योग्य नहीं है। प्रायः करके यदि ज्ञानीके पास ऐसा वैभव होता है तो वह मुमुक्षुकी विपत्ति दूर करनेके लिये उपयोगी होता है। पारमार्थिक वैभवसे ज्ञानी, मुमुक्षुको सांसारिक फल देनेकी इच्छा नहीं करता; क्योंकि ज्ञानी अकर्त्तव्य नहीं करते।

हम जानते हैं कि तुम्हारी इस प्रकारकी स्थिति है कि जिसमें धीरज रहना कठिन है। ऐसा होनेपर भी धीरजमें एक अंशकी भी न्यूनता न होने देना, यह तुम्हारा कर्त्तव्य है, और यही यथार्थ बोध पानेका मुख्य मार्ग है।

हालमें तो हमारे पास ऐसा कोई सांसारिक साधन नहीं है कि हम उस मार्गसे तुम्हारे लिये धीरजका कारण हो सकें। परन्तु ऐसा प्रसंग ध्यानमें रक्खेंगे। बाकी दूसरे प्रयत्न करने योग्य ही नहीं हैं।

किसी भी प्रकारका भविष्यका सांसारिक विचार छोड़कर वर्तमानमें समतापूर्वक प्रवृत्ति करनेका दृढ़ निश्चय करना ही तुम्हें योग्य है; भविष्यमें जो होना होगा वह होगा, वह तो अनिवार्य है ऐसा मानकर परम पुरुषार्थकी ओर सन्मुख होना ही योग्य है।

किसी प्रकारसे भी लोकलज्जारूपी भयके स्थान ऐसे भविष्यको विस्मरण करना ही योग्य है। उसकी चिन्तासे परमार्थका विस्मरण होता है; और ऐसा होना महा आपत्तिरूप है; इसलिये इतना ही बारम्बार विचारना योग्य है कि जिससे वह आपत्ति न आये। बहुत समयसे आजीविका और लोकलज्जाका खेद तुम्हारे अंतरमें इकट्ठा हो रहा है, इस विषयमें अब तो निर्भयपना ही अंगीकार करना योग्य है। फिरसे कहते हैं कि यही कर्त्तव्य है। यथार्थ बोधका यही मुख्य मार्ग है। इस स्थलमें भूल खाना योग्य नहीं है।

लज्जा और आजीविका मिथ्या है। कुटुम्ब आदिका ममत्व रक्खोगे तो भी जो होना होगा

यह तो होगा ही। उसमें समता रखोगे तो भी जो होना होगा वह होगा इसलिये निःशंकतासे निरभिमानी होना ही योग्य है—सम परिणामसे रहना योग्य है, और यही हमारा उपदेश है।

यह जबतक नहीं होता तबतक यथार्थ मोक्ष भी नहीं होता।

३०५

बम्बई, वैशाख १९४८

जिनागम उपशमस्वरूप है। उपशमस्वरूप पुरुषोंने उसका उपशमके लिये प्ररूपण किया है—उपदेश किया है। यह उपशम आत्मार्थके लिये है, दूसरे किसी भी प्रयोजनके लिये नहीं। आत्मार्थके लिये यदि उसका आराधन नहीं किया गया, तो उस जिनागमका श्रवण और वाँचन निष्फल जैसा है यह बात हमें तो निस्सन्देह यथार्थ मालूम होती है।

दुःखकी निवृत्ति सभी जीव चाहते हैं, और इस दुःखकी निवृत्ति, जिससे दुःख उत्पन्न होता है, ऐसे राग, द्वेष और अज्ञान आदि दोषकी निवृत्ति हुए बिना सम्भव नहीं है। उस राग आदिकी निवृत्ति एक आत्म-ज्ञानको छोड़कर दूसरे किसी भी प्रकारसे भूतकालमें हुई नहीं, वर्तमानकालमें होती नहीं, और भविष्यकालमें हो नहीं सकेगी ऐसा सब ज्ञानी पुरुषोंको भासित हुआ है। अतएव जीवके लिये प्रयोजनरूप जो आत्म-ज्ञान है, उसका सर्वश्रेष्ठ उपाय सद्गुरुके वचनका श्रवण करना अथवा सत्शास्त्रका विचारना ही है। जो कोई जीव दुःखकी निवृत्तिकी इच्छा करता हो—उसे दुःखसे सर्वथा मुक्ति प्राप्त करनी हो—तो उसे एक इसी मार्गकी आराधना करनेके सिवाय और कोई दूसरा उपाय नहीं है। इसलिये जीवको सब प्रकारके मतमतांतरका, कुल-धर्मका, लोक-संज्ञारूप धर्मका, ओघसंज्ञारूप धर्मका उदास भावसे सेवन करके, एक आत्म-विचार कर्तव्यरूप धर्मका सेवन करना ही योग्य है।

एक बड़ी निश्चयकी बात तो मुमुक्षु जीवको यही करनी योग्य है कि सत्संगके समान कल्याणका अन्य कोई बलवान कारण नहीं है, और उस सत्संगमें निरंतर प्रति समय निवास करनेकी इच्छा करना, असत्संगका प्रत्येक क्षणमें अन्यथाभाव विचारना, यही श्रेयरूप है। बहुत बहुत करके यह बात अनुभवमें आने जैसी है।

प्रारब्धके अनुसार स्थिति है, इसलिये बलवान उपाधि-योगसे विषमता नहीं आती; अत्यंत अरुचि हो जानेपर भी, उपशम—समाधि—यथारूप रहती है तथापि निरंतर ही चित्तमें सत्संगकी भावना रहा करती है। सत्संगका अत्यंत माहात्म्य जो पूर्वभवमें वेदन किया है, वह फिर फिरसे स्मृतिमें आ जाता है और निरंतर अभगरूपसे वह भावना स्फुरित रहा करती है।

जबतक इस उपाधि-योगका उदय है, तबतक समवस्थापूर्वक उसे निबाहना, ऐसा प्रारब्ध है; तथापि जो काल व्यतीत होता है वह प्रायः उसके त्यागके भावमें ही व्यतीत होता है।

निवृत्ति जैसे क्षेत्रमें चित्तकी स्थिरतापूर्वक यदि हालमें सूत्रकृतांगसूत्रके श्रवण करनेकी इच्छा हो तो श्रवण करनेमें कोई बाधा नहीं। वह केवल जीवके उपशमके लिये ही करना योग्य है। किस मतकी विशेषता है, और किस मतकी न्यूनता है, ऐसे पदार्थमें पड़नेके लिये उसका श्रवण करना योग्य नहीं है।

ऐसा हमारा निश्चय है कि जिन पुरुषोंने इस सूत्रकृतांगकी रचनाकी है वे आत्मस्वरूप पुरुष थे।

'जीवको यह कर्मरूपी जो क्लेश प्राप्त हुआ है, वह कैसे दूर हो?' इस प्रश्नको मुमुक्षु शिष्यके रूपमें उद्धृत करके, वह 'बोध प्राप्त करनेसे दूर हो सकता है' यह सूत्रकृतांगका प्रथम वाक्य है। फिर शिष्यको दूसरा प्रश्न होता है कि 'वह बंधन क्या है, और वह क्या जाननेसे दूर हो सकता है, तथा उस बंधनको वीरस्वामीने किस प्रकारसे कहा है?' इस प्रकारके वाक्यद्वारा यह प्रश्न रक्खा गया है, अर्थात् शिष्यके प्रश्नमें यह वाक्य रखकर ग्रन्थकार ऐसा कहते हैं कि हम तुम्हें आत्मस्वरूप ऐसे श्रीवीरस्वामीका कहा हुआ आत्मस्वरूप कहेंगे; क्योंकि आत्मस्वरूपके लिये आत्मस्वरूप पुरुष ही अत्यंत प्रतीतिके योग्य है। इसके पश्चात् ग्रन्थकार जो उस बंधनका स्वरूप कहते हैं, वह फिर फिरसे विचार करने योग्य है। तत्पश्चात् इसपर विशेष विचार करनेसे ग्रन्थकारको याद आया कि यह समाधि मार्ग आत्माके निश्चयके बिना प्राप्त नहीं होता; तथा जगत्वासी जीव अज्ञानी उपदेशकोंसे जीवका अन्यथा स्वरूप जानकर—कल्याणका अन्यथा स्वरूप जानकर—अन्यथाको ही सत्य मान बैठे हैं उस निश्चयका भंग हुए बिना—उस निश्चयमें सन्देह पड़े बिना—जो समाधि-मार्ग हमने अनुभव किया है, वह उन्हें किस प्रकारसे सुनानेसे कैसे फलीभूत होगा—ऐसा जानकर ग्रन्थकार कहते हैं कि 'ऐसे मार्गका त्याग करके कोई एक श्रमण ब्राह्मण अज्ञातपनेसे, बिना विचारे अन्यथा प्रकारसे मार्ग कहते हैं। इस अन्यथा प्रकारके कथनके पश्चात् ग्रन्थकार निवेदन करते हैं कि कोई पंचमहाभूतका ही अस्तित्व मानते हैं, और इन्हींसे आत्माका उत्पन्न होना भी मानते हैं; जो ठीक नहीं बैठता; ऐसा कहकर ग्रन्थकार आत्माकी नित्यताका प्रतिपादन करते हैं। जिस जीवने अपनी नित्यता ही नहीं जानी, तो फिर वह निर्वाणका यत्न किस प्रयोजनसे करेगा? ऐसा अभिप्राय बताकर नित्यता दिखाई गई है। इसके पश्चात् भिन्न भिन्न प्रकारसे कल्पित अभिप्राय दिखाकर यथार्थ अभिप्रायका उपदेश करके यथार्थ मार्गके बिना छुटकारा नहीं, गर्भ दूर नहीं होता, जन्म दूर नहीं होता मरण दूर नहीं होता, दुःख दूर नहीं होता, आधि, व्याधि और उपाधि कुछ भी दूर नहीं होती; और जैसा हम ऊपर कह आये हैं कि ऐसे सबके सब मतवादी ऐसे ही विषयोंमें निमग्न हैं कि जिससे जन्म, जरा, मरण आदिका नाश नहीं होता—इस प्रकार विशेष उपदेशरूप आग्रहपूर्वक प्रथम अध्ययन समाप्त किया है। उसके पश्चात् अनुक्रमसे इससे बढ़ते हुए परिणामसे आत्मार्थके लिये उपशम-कल्याणका उपदेश दिया है। इसे लक्षपूर्वक पढ़ना और श्रवण करना योग्य है। कुल-धर्मके लिये सूत्रकृतांगका पढ़ना और श्रवण करना निष्फल है।

---

३०६ बम्बई, वैशाख वदी १९४८

श्रीस्तम्भतीर्थवासी जिज्ञासुको श्री मोहमयीसे अमोहस्वरूप श्री ० का आत्म-समान-भावकी स्मृतिपूर्वक यथायोग्य बाँचना।

हालमें यहाँ बाह्य प्रवृत्तिका संयोग विशेषरूपसे रहता है। ज्ञानीका देह उपार्जन किये हुए पूर्वकर्मके निवृत्त करनेके लिये और अन्यकी अनुकंपाके लिये होता है।

जिस भावसे संसारकी उत्पत्ति होती है, वह भाव जिसमेंसे निवृत्त हो गया है, ऐसा ज्ञानी भी वाह्य प्रवृत्तिकी निवृत्ति और सत्समागमके निवासकी इच्छा करता है। जहाँतक इस योगका उदय प्राप्त नहीं होता, वहाँतक जो प्राप्त स्थितिमें अविषमतासे रहते हैं, ऐसे ज्ञानीके चरणारविन्दकी फिर फिरसे स्मृति आ जानेसे हम उनको परम विशिष्टभावसे नमस्कार करते हैं।

हालमें जिस प्रवृत्ति-योगमें रहते हैं वह बहुत प्रकारकी परेच्छाके कारणसे रहते हैं। आत्म-दशाकी अस्खलतामें इस प्रवृत्ति-योगसे कोई बाधा नहीं आती इसलिये उदय आये हुए योगकी ही आराधना करते हैं।

हमारा प्रवृत्ति-योग जिज्ञासुके प्रति कल्याण प्राप्त होनेके संबंधमें किसी प्रकार वियोग-रूपसे रहता है।

जिसमें सत्स्वरूप रहता है, ऐसे ज्ञानीमें लोक-स्पृहा आदिका त्याग करके जो भावपूर्वक भी आश्रितरूपसे रहता है, वह निकटरूपसे कल्याणको प्राप्त करता है, ऐसा मानते हैं।

निवृत्तिके समागमकी हम बहुत प्रकारसे इच्छा करते हैं, क्योंकि इस प्रकारके अपने रागको हमने सर्वथा निवृत्त नहीं किया।

कालका कलियुगरूप चल रहा है। उसमें अविषमतासे मार्गकी जिज्ञासापूर्वक, बाकी दूसरे अन्य जाननेके उपायोंमें उदासीनतासे बर्ताव करते हुए भी जो ज्ञानीके समागममें रहता है, वह अत्यंत निकटरूपसे कल्याण पाता है, ऐसा मानते हैं।

जगत्, ईश्वर आदि संबंधी प्रश्न हमारे बहुत विशेष समागममें समझने चाहिये।

इस प्रकारके विचार (कभी कभी) करनेमें हानि नहीं है। कदाचित् उसका यथार्थ उत्तर अमुक कालतक न मिले तो इस कारण धीरजका त्याग करनेको उद्यत होती हुई मतिको रोक लेना योग्य है।

जहाँ अविषमतासे आत्म-ध्यान रहता है, ऐसे 'श्रीरायचन्द्र' के प्रति फिर फिरसे नमस्कार करके यह पत्र इस समय हम पूर्ण करते हैं।

---

३०७ बम्बई, वैशाख १९४८

जो आत्मामें ही रहते हैं ऐसे ज्ञानी पुरुष सहज प्राप्त प्रारब्धके अनुसार ही प्रवृत्ति करते हैं। वास्तवमें तो बात यह है कि जिस कालमें ज्ञानसे अज्ञान निवृत्त हुआ, उसी कालमें ज्ञानी मुक्त हो जाता है। देह आदिमें अप्रतिबद्ध ज्ञानीको कोई भी आश्रय अथवा आलम्बन नहीं है। धीरज प्राप्त होनेके लिये उसे 'ईश्वरेच्छा आदि' भावनाका होना योग्य नहीं है। भक्तिमानको जो कुछ प्राप्त होता है उसमें किसी प्रकारके क्लेशको देखकर तटस्थ धीरज रहनेके लिये यह भावना किसी प्रकारसे योग्य है। ज्ञानीको तो प्रारब्ध ईश्वरेच्छा आदि सभी बातोंमें एक ही भाव—समान ही भाव है। उसे साता-असातामें कुछ भी किसी प्रकारसे राग-द्वेष आदि कारण नहीं होने वह तो दोनोंमें ही उदासीन है। जो उदासीन है, वह मूलस्वरूपमें निरालंबन है और निरालम्बनरूप उसकी उदासीनताको हम ईश्वरेच्छासे भी बलवान मानते हैं।

ईश्वरेच्छा शब्दको भी यथार्थरूपसे समझना योग्य है। ईश्वरेच्छारूप आलंबन, यह आश्रयरूप ऐसी भक्तिको ही योग्य है। निराश्रय ज्ञानीको तो सभी कुछ समान है। अथवा ज्ञानी सहज-परिणामी है, सहज-स्वरूपी है; सहज-स्वभावसे स्थित है; सहज-स्वभावसे प्राप्त उदयको भोगता है; सहज-स्वभावसे जो होता है सो होता है, जो नहीं होता सो नहीं होता यह कर्तव्यरहित है; कर्तव्यभाव उसीमें लय हो जाता है इसलिए तुम्हें ऐसा जानना चाहिये कि उस ज्ञानीके स्वरूपमें प्रारब्धके उदयकी सहज प्राप्ति अधिक योग्य है। जिसने ईश्वरेच्छाके विषयमें किसी प्रकारसे इच्छा स्थापित की है, उसे इच्छावान कहना योग्य है। ज्ञानी इच्छारहित है या इच्छासहित, ऐसा कहना भी नहीं बनता, वह तो केवल सहज-स्वरूप है।

---

३०८ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १० रवि १९४८

ईश्वर आदिके संबंधमें जो निश्चय है, उस विषयमें हालमें विचारका त्याग करके सामान्यरूपसे समयसारका पढ़ना योग्य है अर्थात् ईश्वरके आश्रयसे हालमें धीरज रहता है, वह धीरज उसके विकल्पमें पड़ जानेसे रहना कठिन है।

निश्चयसे अकर्ता, और व्यवहारसे कर्ता इत्यादि व्याख्यान जो समयसारमें है, वह विचारने योग्य है, परन्तु यह व्याख्यान ऐसे ज्ञानीसे समझना चाहिये कि जिसके बोधसंबंधी दोष निवृत्त हो गये हैं।

जो है वह स्वरूप समझने तो योग्य ऐसे ज्ञानीसे है कि जिसे निर्विकल्पता प्राप्त हो गई है; उसीके आश्रयसे जीवके दोष नष्ट होकर उसकी प्राप्ति होती है, और वह समझमें आता है।

जब मास सम्पूर्ण हुए तबसे, जिसे परमार्थके प्रति एक भी विकल्प उत्पन्न नहीं हुआ ऐसे श्री को नमस्कार है।

---

३०९ बम्बई ज्येष्ठ वदी १ गुरु १९४८

जिसकी प्राप्तिके पश्चात् अनंतकालकी याचकता दूर होकर सर्व कालके
लिये अयाचकता प्राप्त होती है, ऐसा जो कोई भी हो
तो उसे हम तरण-तारण मानते हैं—उसीको भजो

मोक्ष तो इस कालमें भी प्राप्त हो सकता है अथवा होता है, परन्तु उस मुक्तिका दान करनेवाले पुरुषकी प्राप्ति परम दुर्लभ है; अर्थात् मोक्ष दुर्लभ नहीं, दाता दुर्लभ है।

संसारसे अरुचि प्राप्त किये हुए तो बहुत काल हो गया है; तथापि अभी संसारका प्रसंग निवृत्तिको प्राप्त नहीं होता यह एक प्रकारका महान् क्लेश रहा करता है।

हालमें तो निर्बल होकर अपनेको श्रीहरिके हाथमें सौंपे देते हैं।

हमें तो कुछ भी करनेके लिये मन नहीं होता और लिखनेके लिये भी मन नहीं होता कुछ कुछ वाणीसे प्रवृत्ति करते हैं उसमें भी मन नहीं होता; केवल आत्मरूप मौन और तत्संबंधी प्रसंगमें ही मन रहता है; और संग तो इससे भिन्न प्रकारका ही रहता है।

ऐसी ही ईश्वरेच्छा होगी। ऐसा मानकर जैसी स्थिति प्राप्त होती है वैसे ही योग्य समझकर रहते हैं।

मन तो मोक्षके सम्बन्धमें भी स्पृहायुक्त नहीं है, परन्तु प्रसंग यह रहता है। इस प्रसंगमें 'बनमां मारां कोयला' ऐसी एक गुजराती देशकी कहावत योग्य ही है। ॐ शान्ति शान्ति शान्ति।

३१०

बम्बई, ज्येष्ठ १९४८

(१)

प्रभु-भक्तिमें जैसे बने वैसे तत्पर रहना, यह मुझे तो मोक्षका धुरन्धर मार्ग लगा है; चाहे तो मनसे भी स्थिरतापूर्वक बैठकर प्रभु-भक्ति अवश्य करना योग्य है।

इस समय तो मनकी स्थिरता होनेका मुख्य उपाय तो प्रभु-भक्ति ही समझो। आगे भी वही और वैसा ही है, तो भी इसे स्थूलतासे लिखकर बताना अधिक योग्य लगता है।

उत्तराध्ययनसूत्रमें दूसरा इच्छित अध्ययन पढ़ना। बत्तीसवें अध्ययनकी प्रारम्भकी चौबीस गाथायें मनन करना।

शम, संवेग, निर्वेद, आस्था, और अनुकम्पा इत्यादि सद्गुणोंसे योग्यता प्राप्त करनी चाहिये; और किसी समय तो महात्माके संयोगसे धर्म मिल ही जायगा। सत्संग, सत्शास्त्र और सद्व्रत, ये उत्तम साधन हैं।

(२)

यदि सूयगडसूत्रकी प्राप्तिका साधन हो तो उसका दूसरा अध्ययन, तथा उपदेशपदवाला अध्ययन पढ़नेका परिचय रखना। तथा उत्तराध्ययनके बहुतसे वैराग्य आदि चरित्रवाले अध्ययन पढ़ते रहना। और प्रमादमें जल्दी उठनेका परिचय रखना। एकांतमें स्थिर होकर बैठनेका परिचय रखना। माया अर्थात् जगत्—लोक—का जिसमें अधिक वर्णन किया गया है, ऐसी पुस्तकोंके पढ़नेकी अपेक्षा, जिनमें सत्पुरुषके चरित्र अथवा वैराग्य-कथा विशेषरूपसे हों, ऐसी पुस्तकोंके पढ़नेकी भावना रखना।

(३)

जिसके द्वारा वैराग्यकी वृद्धि हो ऐसा वाँचन विशेषरूपसे रखना मतमतांतरका त्याग करना; और जिससे मतमतांतरकी वृद्धि हो ऐसी पुस्तकें नहीं पढ़ना। असत्संग आदिमें उत्पन्न होती हुई इच्छाको हटानेका विचार बारम्बार करना योग्य है।

३११

बम्बई, ज्येष्ठ १९४८

जो विचारवान पुरुषको सर्वथा क्लेशरूप भासित होता है, ऐसे इस संसारमें फिरसे आत्मभावसे जन्म न लेनेकी निश्चल प्रतिज्ञा है। तीनों कालमें अब इसके पश्चात् इस संसारका स्वरूप अन्यथारूपसे भासमान होना योग्य नहीं है, और यह भासमान हो—ऐसा तीनों कालमें होना संभव नहीं।

यहीं आत्मभावसे समाधि है। अन्य-भावके प्रति उपाधि रहती है। श्रीतीर्थंकरने तेरहवें गुणस्थानकमें रहनेवाले पुरुषका निम्नलिखित स्वरूप कहा है :—

आत्मभावके लिये जिसने सर्व संसार संवृत कर दिया है—अर्थात् जिसके सब संसारकी भावी इच्छा निरुद्ध हो गई है, ऐसे निर्ग्रंथको—सत्पुरुषको—तेरहवें गुणस्थानकमें समझना चाहिये।

मनसमितिसे युक्त, वचनसमितिसे युक्त, कायसमितिसे युक्त, किसी भी वस्तुका ग्रहण और त्याग करते हुए समितिसे युक्त, दीर्घ शंका आदिका त्याग करते हुए समितिसे युक्त, मनका संकोच करनेवाला, वचनका संकोच करनेवाला, कायाका संकोच करनेवाला, सर्व इन्द्रियोंके संकोचपनेसे ब्रह्मचारी, उपयोगपूर्वक चलनेवाला, उपयोगपूर्वक खड़ा होनेवाला, उपयोगपूर्वक बैठनेवाला, उपयोग पूर्वक शयन करनेवाला, उपयोगपूर्वक बोलनेवाला, उपयोगपूर्वक आहार करनेवाला, उपयोगपूर्वक श्वासो-च्छ्वास लेनेवाला, आँखके एक निमेषमात्र भी उपयोगरहित आचरण न करनेवाला, अथवा जिसकी उपयोगरहित एक भी क्रिया नहीं है, ऐसे निर्ग्रंथको एक समयमें क्रियाका बंध होता है, दूसरे समयमें उसका वेदन होता है, तीसरे समयमें वह कर्मरहित हो जाता है, अर्थात् चौथे समयमें उसकी क्रिया-संबंधी सर्व चेष्टायें निवृत्त हो जाती हैं।

श्रीतीर्थंकर जैसेको कैसा अत्यन्त नियम———————

(अपूर्ण)

---

३१२ बम्बई आषाढ सुदी ९ रवि १९४८

जिनका चित्त शब्द आदि पाँच विषयोंकी प्राप्तिकी इच्छासे अत्यन्त व्याकुल रहा करता है, ऐसे जीव जहाँ विशेषरूपसे दिखाई देते हैं, ऐसा दुःषमकाल कलियुग नामका काल है। उसमें भी जिसे परमार्थके संबंधमें विह्वलता नहीं हुई, जिसके चित्तको विक्षेप नहीं हुआ, जिसे संगसंबंधी प्रवृत्ति-भेद नहीं हुआ, जिसका चित्त दूसरी प्रीतिके संबंधसे आवृत्त नहीं हुआ, जिसका विश्वास दूसरे कारणोंमें नहीं रहा—ऐसा जो कोई भी हो तो वह इस कालमें 'दूसरा श्रीराम' ही है।

फिर भी देखकर खेदपूर्वक आश्चर्य होता है कि इन गुणोंसे किसी अंशमें भी सम्पन्न अल्प जीव भी दृष्टिगोचर नहीं होते।

निद्राके सिवाय बाकीके समयमेंसे एकाध घंटेके सिवाय शेष समय मन, वचन और कायासे उपाधिके योगमें रहता है। कोई उपाय नहीं है, इसलिये सम्यक्परिणतिसे संवेदन करना ही योग्य है।

महान् आश्चर्यको प्राप्त करानेवाले ऐसे जल, वायु, चन्द्र, सूर्य, अग्नि आदि पदार्थोंके गुण सामान्य प्रकारसे भी जीवोंकी दृष्टिमें नहीं आते, और अपने छोटेसे घरमें अथवा और भी दूसरी किन्हीं चीजोंमें किसी प्रकारका मानो आश्चर्यकारक स्वरूप देखकर अहंभाव रहता है, यह देखकर ऐसा होता है कि लोगोंका अनादिकालका दृष्टि-भ्रम दूर नहीं हुआ। जिससे वह दूर हो ऐसे उपायमें जीवका अल्प ज्ञान भी नहीं रहता, और उसकी पहिचान होनेपर भी स्वेच्छासे वर्त्तन करनेकी बुद्धि बारम्बार उदित होती रहती है; ऐसे बहुतसे जीवोंकी स्थिति देखकर ऐसा समझो कि यह लोक अभी अनंतकालतक रहनेवाला है।

३१३

बम्बई आषाढ १९४८

सूर्य उदय-अस्त रहित है। वह केवल लोगोंको जिस समय चक्षुकी मर्यादासे बाहर चला जाता है उस समय अस्त, और जिस समय चक्षुकी मर्यादाके भीतर रहता है उस समय उदित मालूम होता है परन्तु वास्तवमें सूर्यमें तो उदय-अस्त कुछ भी नहीं है। ज्ञानी भी इसी तरह है, वह समस्त प्रसंगोंमें जैसा है वैसा ही है, परन्तु बात यह है कि केवल समागमकी मर्यादाको छोड़कर लोगोंको उसका ज्ञान ही नहीं रहता, इसलिये जिस प्रसगमें जैसी अपनी दशा हो सकती है वैसी ही दशा लोग ज्ञानीकी भी कल्पना कर लेते हैं, तथा यह कल्पना जीवको ज्ञानीके परम आत्मभाव, परितोषभाव, और मुक्तभावको मालूम नहीं होने देती, ऐसा जानना चाहिये।

हालमें तो जिस प्रकारसे प्रारब्धके कर्मका उदय हो उसी तरह प्रवृत्ति करते हैं, और इस तरह प्रवृत्ति करना किसी प्रकारसे तो सुगम ही मालूम होता है।

यद्यपि हमारा चित्त नेत्रके समान है—नेत्रमें दूसरे अवयवोंके समान एक रज-कण भी सहन नहीं हो सकता। दूसरे अवयवोंरूप अन्य चित्त है। जिस चित्तसे हम रहते हैं वह चित्त नेत्ररूप है, उसमें वाणीका उठना, समझाना, यह करना अथवा यह न करना, ऐसा विचार होना यह बहुत मुश्किलसे बन पाता है। बहुतसी क्रियायें तो शून्यताकी तरह होती हैं, ऐसी स्थिति होनेपर भी उपाधि-योगका तो बलपूर्वक आराधन कर रहे हैं। इसका वेदन करना कम कठिन नहीं मालूम होता, क्योंकि यह आँखके द्वारा जमीनकी रेतको उठाने जैसा कार्य होता है; जिस तरह यह कार्य दु:खसे—अत्यन्त दु:खसे—होना कठिन है, वैसे ही चित्तको उपाधि परिणामरूप होना कठिन है। सुगमतासे चित्तके स्थिर होनेसे वह सम्यक्प्रकारसे वेदनाका अनुभव करता है—अखंड समाधिरूपसे अनुभव करता है। इस बातके लिखनेका आशय तो यह है कि ऐसे उत्कृष्ट वैराग्यमें ऐसे उपाधि-योगके अनुभव करनेके प्रसगको कैसा गिना जाय? और यह सब किसके लिये किया जाता है? जानते हुए भी उसे क्यों छोड़ नहीं दिया जाता? यह सब विचार करने योग्य है।

ईश्वरेच्छा जैसी होगी वैसा हो जायगा। विकल्प करनेसे खेद होता है और वह तो जबतक उसकी इच्छा होगी तबतक उसी प्रकार प्रवृत्ति करेगा। सम रहना ही योग्य है।

दूसरी तो कुछ भी स्पृहा नहीं; कोई प्रारब्धरूप स्पृहा भी नहीं। सत्तारूप पूर्वमें उपार्जित की हुई किसी उपाधिरूप स्पृहाको तो अनुक्रमसे सवेदन करनी ही योग्य है। एक सत्सग—तुम्हारे सत्सगकी स्पृहा रहा करती है और तो रुचिमात्रका समाधान हो गया है। इस आश्चर्यरूप बातको कहाँ कहनी चाहिये? आश्चर्य होता है। यह जो देह मिली है यदि वह पहिले कभी भी नहीं मिली हो तो भविष्यकालमें भी वह प्राप्त होनेवाली नहीं। धन्यरूप—कृतार्थरूप ऐसे हममें उपाधि-योग देखकर सभी लोग भूल करें, इसमें आश्चर्य नहीं; तथा पूर्वमें जो सत्पुरुषकी पहिचान नहीं हुई, वो वह ऐसे ही योगके कारणसे नहीं हुई। अधिक लिखना नहीं सूझता। नमस्कार पहुँचे।

समस्वरूप श्रीरायचन्द्रका यथायोग्य

३१४

बम्बई आषाढ़ वदी १९४८

सम-आत्मप्रदेश स्थितिसे यथायोग्य

पत्र मिले हैं। यहाँ उपाधि नामसे प्रारब्ध उदय है।

उपाधिमें विक्षेपरहित होकर प्रवृत्ति करना, यह बात अत्यंत कठिन है; जो रहती है वह थोड़े ही समयमें परिपक्व समाधिरूप हो जाती है।

शांति

३१५

बम्बई, श्रावण सुदी १९४८

जीवको अपना स्वरूप जाने सिवाय छुटकारा नहीं; तबतक यथायोग्य समाधि नहीं। यह जाननेके लिये मुमुक्षुता और ज्ञानीकी पहिचान उत्पन्न होने योग्य है। जो ज्ञानीको यथायोग्यरूपसे पहिचानता है वह ज्ञानी हो जाता है—क्रमसे ज्ञानी हो जाता है।

आनन्दघनजीने एक स्थलपर ऐसा कहा है कि—

जिन थई जिनने जे आराधे, ते सहि जिनवर होवे रे;
भृंगी इलिकाने चटकावे, ते भृंगी जग जोवे रे।

जिन होकर अर्थात् सांसारिकभावसंबंधी आत्मभाव त्यागकर जो कोई जिनभगवान्‌की अर्थात् कैवल्यज्ञानीकी—वीतरागकी—आराधना करता है, वह निश्चयसे जिनवर अर्थात् कैवल्यपदसे युक्त हो जाता है।

इसके लिये भमरी और इल्लीका प्रत्यक्षसे समझमें आनेवाला दृष्टांत दिया है।

यहाँ हमें भी उपाधि योग रहता है, यद्यपि अन्य भावमें आत्मभाव उत्पन्न नहीं होता और यही मुख्य समाधि है।

३१६

बम्बई, श्रावण सुदी [illegible] बुध १९४८

आत्मप्रदेश-समस्थितिसे नमस्कार

जिसमें जगत् सोता है उसमें ज्ञानी जागता है—जिसमें ज्ञानी जागता है उसमें जगत् सोता है। जिसमें जगत् जागता है उसमें ज्ञानी सोता है'—ऐसा श्रीकृष्ण कहते हैं।

३१७

बम्बई श्रावण सुदी ५ १९४८

जगत् और मोक्षका मार्ग ये दोनों एक नहीं हैं। जिसे जगत्‌की इच्छा, रुचि और भावना है, उसे मोक्षकी अनिच्छा, अरुचि और अभावना होती है, ऐसा मालूम होता है।

---

१ या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः॥ [illegible] गीता.
तुलना करो—जा णिसि सयलहं देहियहं जोग्गिउ तहिं जग्गेइ।
जहिं पुणु जग्गइ सयलु जगु, सा णिसि मणिवि सुवेइ॥
योगीन्द्रदेव—परमात्मप्रकाश १-४७।
इसी भावका द्योतक वाक्य आचारांगसूत्रमें भी मिलता है। —अनुवादक

३१८   बम्बई, श्रावण सुदी १० बुध १९४८

(१)

ॐ नमः

निष्काम यथायोग्य

जिन उपार्जित कर्मोंको भोगते हुए भविष्यमें बहुत समय व्यतीत होगा, वे कर्म यदि तीव्रतासे उदयमें आकर क्षयको प्राप्त होते हों तो वैसा होने देना योग्य है, ऐसा बहुत वर्षोंका संकल्प है।

जिससे व्यावहारिक प्रसंगसंबंधी चारों तरफसे चिंता उत्पन्न हो, ऐसे कारणोंको देखकर भी निर्भयताके आश्रित रहना ही योग्य है। मार्ग इसी तरह है।

हालमें हम कुछ विशेष नहीं लिख सकते, इसके लिये क्षमा माँगते हैं।

नागरसुख पामर नव जाणे, वल्लभसुख न कुमारी रे,
अनुभवविण तेम ध्यानतणुं सुख, कोण जाणे नर नारी रे?[1]।
मन महिलानुं वहाला उपरे, बीजां काम करंत रे।

(२)

'सत्' एक प्रदेशभर भी दूर नहीं है, परन्तु उसके प्राप्त करनेमें अनंत अंतराय रहा करते हैं और एक एक अंतराय लोकके बराबर है। जीवका कर्त्तव्य यही है कि उस सत्का अप्रमत्ततासे श्रवण, मनन, और निदिध्यासन करनेका अखंड निश्चय रक्खे।

(३)

हे राम ! जिस अवसरपर जो प्राप्त हो जाय उसीमें संतोषपूर्वक रहना, यह सत्पुरुषोंका कहा हुआ सनातन धर्म है—ऐसा वसिष्ठ कहते थे।

---

३१९   बम्बई, श्रावण सुदी १० बुध १९४८

मन महिलानुं वहाला उपर, बीजां काम करंत रे,
तेम श्रुतधर्मे मन दृढ धरे ज्ञानाक्षेपकवंत रे।

जिस पत्रमें मनकी व्याख्याके विषयमें लिखा है, जिस पत्रमें परिग्रहके पतेका दृष्टान्त लिखा है, जिस पत्रमें "यम नियम संयम आप कियो" इत्यादि काव्य आदिके विषयमें लिखा है, जिस पत्रमें मन आदिके निरोध करनेसे शरीर आदि व्यथा उत्पन्न होनेके विषयमें सूचना की है, और इसके बादका एक सामान्य पत्र—ये सब पत्र मिले हैं। इस विषयमें मुख्य भक्तिसंबंधी इच्छा और मूर्त्तिका प्रत्यक्ष होना, इस बातके संबंधमें प्रधान वाक्य लौटा है; वह हालमें है।

इस प्रश्नके सिवाय बाकीके पत्रोंका उत्तर लिखनेका अनुक्रमसे विचार होते हुए भी हालमें हम उसे समागममें पूँछना ही योग्य समझते हैं, अर्थात् यह बता देना हालमें योग्य मालूम होता है।

[1] जिस प्रकार नागरिक लोगोंके सुखको पामर लोग नहीं जान सकते और कुमारी पतिप्रेम सुखको नहीं जान सकती, इसी तरह अनुभवके बिना कोई भी नर या नारी ध्यानका सुख नहीं जान सकते।

३१४

बम्बई, आषाढ वदी १९४८

सम-आत्मप्रदेश स्थितिसे यथायोग्य

पत्र मिले हैं। यहाँ उपाधि नामसे प्रारब्ध उदय है।

उपाधिमें विक्षेपरहित होकर प्रवृत्ति करना, यह बात अत्यंत कठिन है; जो रहती है वह थोड़े ही समयमें परिपक्व समाधिरूप हो जाती है।

शांति

३१५

बम्बई, श्रावण सुदी १९४८

जीवको अपना स्वरूप जाने सिवाय छुटकारा नहीं; तबतक यथायोग्य समाधि नहीं। यह जाननेके लिये मुमुक्षुता और ज्ञानीकी पहिचान उत्पन्न होने योग्य है। जो ज्ञानीको यथायोग्यरूपसे पहिचानता है वह ज्ञानी हो जाता है—क्रमसे ज्ञानी हो जाता है।

आनन्दघनजीने एक स्तवनमें ऐसा कहा है कि—

जिन थई जिनने जे आराधे, ते सही जिनवर होवे रे;
भृंगी ईलीकाने चटकावे, ते भृंगी जग जोवे रे।

जिन होकर अर्थात् सांसारिकभावसंबंधी आत्मभाव त्यागकर जो कोई जिनभगवान्‌की अर्थात् केवलज्ञानीकी—वीतरागकी—आराधना करता है, वह निश्चयसे जिनवर अर्थात् केवलपदसे युक्त हो जाता है।

इसके लिये भमरी और लटका प्रत्यक्षसे समझमें आनेवाला दृष्टांत दिया है।

यहाँ हमें भी उपाधि-योग रहता है; यद्यपि अन्य भावमें आत्मभाव उत्पन्न नहीं होता, और यही मुख्य समाधि है।

३१६

बम्बई, श्रावण सुदी ४ बुध १९४८

आत्मप्रदेश-समस्थितिसे नमस्कार

जिसमें जगत् सोता है उसमें ज्ञानी जागता है—जिसमें ज्ञानी जागता है उसमें जगत् सोता है। जिसमें जगत् जागता है उसमें ज्ञानी सोता है[1]—ऐसा श्रीकृष्ण कहते हैं।

३१७

बम्बई, श्रावण सुदी ५, १९४८

जगत् और मोक्षका मार्ग ये दोनों एक नहीं हैं। जिसे जगत्की इच्छा, रुचि और भावना है, उसे मोक्षकी अनिच्छा, अरुचि और अभावना होती है, ऐसा मालूम होता है।

---

१ या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥ भ. गीता.

तुलना करो—जा निसि सयलहं देहियहं जोग्गिउ तहिं जग्गेइ।
जहिं पुणु जग्गइ सयलु जगु, सा णिसि मणिवि सुवेइ ॥
योगीन्द्रदेव—परमात्मप्रकाश २-४७।

इसी भावका द्योतक वाक्य आचारांगसूत्रमें भी मिलता है। —अनुवादक

३१८ बम्बई, श्रावण सुदी १० बुध १९४८

(१)

ॐ नमः

निष्काम यथायोग्य

जिन उपार्जित कर्मोंको भोगते हुए भविष्यमें बहुत समय व्यतीत होगा, वे कर्म यदि तीव्रतासे उदयमें आकर क्षयको प्राप्त होते हों तो वैसा होने देना योग्य है, ऐसा बहुत वर्षोंका संकल्प है।

जिससे व्यावहारिक प्रसंगसंबंधी चारों तरफसे चिंता उत्पन्न हो, ऐसे कारणोंको देखकर भी निर्भयताके आश्रित रहना ही योग्य है। मार्ग इसी तरह है।

हालमें हम कुछ विशेष नहीं लिख सकते, इसके लिये क्षमा माँगते हैं।

नागरसुख पामर नव जाणे, वल्लभसुख न कुमारी रे,
अनुभवविण तेम ध्यानतणुं सुख, कोण जाणे नर नारी रे १।
मन महिलानुं वहाला उपर, बीजां काम करंत रे।

(२)

'सत्' एक प्रदेशभर भी दूर नहीं है, परन्तु उसके प्राप्त करनेमें अनंत अंतराय रहा करते हैं और एक एक अंतराय लोकके बराबर है। जीवका कर्तव्य यही है कि उस सत्का अप्रमत्ततासे श्रवण, मनन, और निदिध्यासन करनेका अखंड निश्चय रक्खे।

(३)

हे राम! जिस अवसरपर जो प्राप्त हो जाय उसीमें संतोषपूर्वक रहना, यह सत्पुरुषोंका कहा हुआ सनातन धर्म है—ऐसा वसिष्ठ कहते थे।

---

३१९ बम्बई, श्रावण सुदी १० बुध १९४८

मन महिलानुं वहाला उपरे, बीजां काम करंत रे,
तेम श्रुतधर्मे मन दृढ धरे ज्ञानाक्षेपकवंत रे।

जिस पत्रमें मनकी व्याख्याके विषयमें लिखा है, जिस पत्रमें पक्षिके पक्षेका दृष्टान्त लिखा है, जिस पत्रमें "यम नियम संयम आप कियो" इत्यादि काव्य आदिके विषयमें लिखा है, जिस पत्रमें मन आदिके निरोध करनेसे शरीर आदि व्यथा उत्पन्न होनेके विषयमें सूचना की है, और इसके बादका एक सामान्य पत्र—ये सब पत्र मिले हैं। इस विषयमें मुख्य भक्तिसंबंधी इच्छा और मूर्तिका प्रत्यक्ष होना, इस बातके संबंधमें प्रधान वाक्य बाँचा है वह लक्षमें है।

इस प्रश्नके सिवाय बाकीके पत्रोंका उत्तर लिखनेका अनुक्रमसे विचार होते हुए भी हालमें हम उसे समागममें पूछना ही योग्य समझते हैं अर्थात् वह बता देना हालमें योग्य मालूम होता है।

---

१ जिस प्रकार नागरिक लोगोंके सुखको पामर लोग नहीं जान सकते और कुमारी पतिप्रेम सुखको नहीं जान सकती इसी तरह अनुभवके बिना कोई भी नर या नारी ध्यानका सुख नहीं जान सकते।

यदि कोई दूसरा भी परमार्थसंबंधी विचार—प्रश्न—उत्पन्न हो और यदि उसे लिखकर रख सको तो लिख रखनेका विचार योग्य है।

पूर्वमें आराधना की हुई, जिसका नाम केवल उपाधि है, ऐसी समाधि उदयरूपसे रहती है।

हालमें वहाँ वाँचन, श्रवण, और मननका साधन किस प्रकार रहता है?

आनन्दघनजीके दो वाक्य याद आ रहे हैं, उन्हें लिखकर यह पत्र समाप्त करता हूँ।

इणविध परखी मन विसरामी, जिनवर गुण जे गावे रे,
दीनबंधुनी महेर नजरथी, आनंदघन पद पावे हो।[1]
मल्लिजिन सेवक किम अवगणिये हो।

मन महिलानुं वहाला उपरे, बीजां काम करंत रे।

३२०

बम्बई, श्रावण वदी १०, १९४८

मन महिलानुं वहाला उपरे, बीजां काम करंत रे,
तेम श्रुतधर्मे मन दृढ धरे, ज्ञानाक्षेपकवंत रे।
धन धन शासन श्रीजिनवरतणुं।

जिस प्रकार घरसंबंधी दूसरे समस्त कार्य करते हुए भी पतिव्रता (महिला) स्त्रीका मन अपने प्रिय भर्तारमें ही लीन रहता है, उसी तरह सम्यग्दृष्टि जीवका चित्त संसारमें रहकर समस्त कार्योंके प्रसंगमें प्रवृत्ति करते हुए भी, वह ज्ञानीसे श्रवण किये हुए उपदेश-धर्ममें ही लीन रहता है।

समस्त संसारमें स्त्री और पुरुषके स्नेहको ही प्रधान माना गया है, उसमें भी पुरुषके प्रति स्त्रीका प्रेम इससे भी किसी प्रकार विशेष प्रधान माना गया है; और इसमें भी पतिके प्रति पतिव्रता स्त्रीका स्नेह तो सर्वप्रधान गिना गया है। यह स्नेह ऐसा सर्वप्रधान क्यों माना गया है? इसके उत्तरमें सिद्धांतको प्रत्यक्षरूपसे दिखानेके लिये इस दृष्टान्तको देनेवाले सिद्धांतकार कहते हैं कि हम उस स्नेहको सर्वप्रधान इसीलिये मानते हैं कि दूसरे सब घरसंबंधी (और दूसरे भी) काम करते रहनेपर भी उस पतिव्रता महिलाका चित्त पतिमें ही लीनरूपसे प्रेमरूपसे स्मरणरूपसे, ध्यानरूपसे और इच्छारूपसे रहता है।

परन्तु सिद्धांतकार कहते हैं कि इस स्नेहका कारण तो संसार प्रत्ययी है और यहाँ तो असंसार प्रत्ययी करनेके लिये कहनेका प्रयत्न है; इसलिये जिसमें यह स्नेह लीनरूपसे प्रेमरूपसे, स्मरणरूपसे, ध्यानरूपसे और इच्छारूपसे करना योग्य है—जिसमें यह स्नेह असंसार-परिभ्रमणको प्राप्त करता है—उस उपदेश-धर्मको कहते हैं।

उस स्नेहको पतिव्रतारूप ऐसे मुमुक्षुको ज्ञानीसंबंधी श्रवणरूप उपदेश आदि धर्ममें उसी प्रकारसे करना योग्य है; और जब जो जीव उसके लिये उसी प्रकारसे आचरण करता है, तब वह "कांता" नामकी समकितसंबंधी दृष्टिमें स्थित हो जाता है, ऐसा हम मानते हैं।

---

१ इस प्रकार परीक्षा करके मनको विश्राम देनेवाले जिनवरका जो गुणगान करता है वह दीनबंधुकी कृपा-दृष्टिसे आनंदसे भरपूर पदको पाता है।

ऐसे अर्थसे भरपूर ये दो पद हैं। पहिला पद भक्तिप्रधान है, परन्तु यदि इस प्रकारसे गूढ़ आशयसे जीवका निदिध्यासन न हो, तो फिर दूसरा पद ज्ञानप्रधान जैसा भासित होता है, और तुम्हें भी भासित होगा, ऐसा समझकर उस दूसरे पदका उस प्रकारका भास—बोध—होनेके लिये फिरसे पत्रके अन्तमें केवल प्रथमका एक ही पद लिखकर प्रधानरूपसे भक्तिको प्रदर्शित किया है।

भक्तिप्रधान दशासे आचरण करनेसे जीवके स्वच्छन्द आदि दोष सुगमतासे नष्ट हो जाते हैं, ऐसा ज्ञानी पुरुषोंका प्रधान आशय है।

उस भक्तिमें जिस जीवको अल्प भी निष्काम भक्ति उत्पन्न हो गई हो, तो वह बहुतसे दोषोंसे दूर करनेके लिये योग्य होती है। अल्पज्ञान, अथवा ज्ञानप्रधान-दशा, ये असुगम मार्गकी ओर, स्वच्छंद आदि दोषकी ओर, अथवा पदार्थसंबंधी भ्रांतिकी ओर ले जाते हैं, प्रायः करके ऐसा ही होता है, उसमें भी इस कालमें तो बहुत कालतक जीवनपर्यंत भी जीवको भक्तिप्रधान-दशाका ही आराधन करना योग्य है। ज्ञानियोंने ऐसा ही निश्चय किया मालूम होता है (हमें ऐसा मालूम होता है, और ऐसा ही है)।

तुम्हारे हृदयमें जो मूर्त्तिके दर्शन करनेकी इच्छा है, (तुम्हें) उसका प्रतिबंध करनेवाली तुम्हारी प्रारब्ध-स्थिति है और उस स्थितिके परिपक्व होनेमें अभी देरी है, फिर उस मूर्त्तिको प्रत्यक्ष-रूपमें तो हालमें गृहस्थाश्रम है, और चित्रपटमें सन्यस्त-आश्रम है, यह ध्यानका एक दूसरा मुख्य प्रतिबंध है। उस मूर्त्तिसे उस आत्मस्वरूप पुरुषकी दशा फिर फिरसे उसके वाक्य आदिके अनुसंधानसे विचार करना योग्य है, और यह उसके दृश्य-दर्शनसे भी महान् फल है। इस बातको यहाँ संक्षिप्त करनी पड़ती है।

भृंगी ईलीकाने चटकावे, ते भृंगी जग जोवे रे

यह वाक्य परम्परागत है। ऐसा होना किसी तरह संभव है, तथापि उस प्रोफेसरकी गवेषणाके अनुसार यदि मान लें कि ऐसा नहीं होता, तो भी इसमें कोई हानि नहीं है, क्योंकि जब दृष्टान्त वैसा प्रभाव उत्पन्न कर सकता है, तो फिर सिद्धांतका ही अनुभव अथवा विचार करना चाहिये। प्रायः करके इस दृष्टान्तके संबंधमें किसीको ही शंका होगी, इसलिये यह दृष्टान्त मान्य है, ऐसा मालूम होता है। यह लोक-दृष्टिसे भी अनुभवगम्य है, इसलिये सिद्धांतमें उसकी प्रबलता समझकर महान् पुरुष उस दृष्टान्तको देते आये हैं, और किसी तरह ऐसा होना हम संभव भी मानते हैं। कदाचित् थोड़ी देरके लिये यह दृष्टांत सिद्ध न हो ऐसा प्रमाणित हो भी जाय, तो भी तीनों कालमें निराबाध—अखंड-सिद्ध बात उसके सिद्धांत-पक्षकी तो है ही।

जिनस्वरूप थइ जिन आराधे, ते सहि जिनवर होवे रे

आनन्दघनजी तथा दूसरे सब ज्ञानीपुरुष ऐसा ही कहते हैं। और फिर जिनभगवान् और ही प्रकारसे कहते हैं कि अनन्तवार जिनभगवान्की भक्ति करनेपर भी जीवका कल्याण नहीं हुआ। जिन-भगवान्के मार्गमें चलनेवाले स्त्री-पुरुष ऐसा कहते हैं कि वे जिनभगवान्की आराधना करते हैं, और उन्हींकी आराधना करते जाते हैं, अथवा उनकी आराधना करनेका उपाय करते हैं, फिर भी ऐसा मालूम नहीं होता कि वे जिनवर हो गये हैं, तीनों कालमें अबाध्यरूप सिद्धांत तो यही खंडित हो जाता है, तो फिर यह बात शंका करने योग्य क्यों नहीं है?

३२१

बम्बई, श्रावण वदी १९४८

ॐ

तेम श्रुतधर्मे मन दृढ धरे, ज्ञानाक्षेपकवंत रे

जिसका विचार-ज्ञान विक्षेपरहित हो गया है, ऐसा 'ज्ञानाक्षेपकवंत'—आत्म-कल्याणकी इच्छावाला पुरुष ज्ञानीके मुखसे श्रवण किये हुए आत्म-कल्याणरूप धर्ममें निश्चल परिणामसे मनको धारण करता है—यह ऊपरके पदोंका सामान्य भाव है।

उस निश्चल परिणामका स्वरूप वहाँ कैसे घटता है, इस बातको पहले ही बता दिया है। वह इसी तरह घटता है कि जिस तरह घरके दूसरे कामोंमें प्रवृत्ति करते हुए भी पतिव्रता स्त्रीका मन अपने प्रिय स्वामीमें ही लीन रहता है। इस पदका विशेष अर्थ पहिले लिखा है, उसे स्मरण करके सिद्धांतरूप ऊपरके पदके साथ उसका अनुसंधान करना योग्य है; क्योंकि "मन महिलानुं वहाला उपरे" यह पद जो है वह केवल दृष्टांतरूप ही है।

अत्यन्त समर्थ सिद्धांतका प्रतिपादन करते हुए जीवके परिणाममें उस सिद्धांतके ठीक ठीक बैठ जानेके लिये समर्थ दृष्टांत ही देना योग्य है, ऐसा मानकर ग्रंथकर्त्ता इस स्थलपर जगत्में—संसारमें—प्रायः मुख्य, पुरुषके प्रति स्त्रीका जाति भावरहित जो स्त्रीका काम्य-प्रेम है उसी प्रेमको सत्पुरुषसे श्रवण किये हुए धर्ममें परिणमित करनेके लिये कहते हैं। उस सत्पुरुषद्वारा श्रवण किये हुए धर्ममें, अन्य सब पदार्थोंके प्रति जो प्रेम है, उससे उदासीन होकर एक रूपसे, एक स्मरणसे, एक श्रेणीसे एक उपयोगसे और एक परिणामसे सर्व वृत्तिमें रहनेवाले काम्य-प्रेमको हटाकर, श्रुतधर्मरूप करनेका उपदेश किया गया है। इस काम्य-प्रेमसे भी अनंत गुणविशिष्ट प्रेम श्रुतके प्रति करना योग्य है, फिर भी दृष्टांत इससे आगेकी सीमा नहीं बता सका। इस कारण जहाँतक दृष्टांत पहुँच सका, वहींतकका प्रेम कहा गया है; वहाँ दृष्टांत सिद्धांतकी चरम सीमातक नहीं पहुँच सका है।

अनादि कालसे जीवको संसाररूप अनंत परिणति प्राप्त होनेके कारण उसे असंसाररूप किसी भी अंशका भान नहीं है। बहुतसे कारणोंका संयोग मिलनेपर उस अंश-दृष्टिके प्रगट होनेका योग यदि उसे मिला भी तो इस विषम संसार-परिणतिके कारण उसे वह अवकाश नहीं मिलता। जबतक यह अवकाश नहीं मिलता तबतक जीवको निजकी प्राप्तिका भान कहना योग्य नहीं; और जबतक इसकी प्राप्ति न हो तबतक जीवको कोई सुख कहना योग्य नहीं है—उसे दुःखी कहना ही योग्य है। ऐसा देखकर जिसे अत्यंत अनंत करुणा प्राप्त हुई है, ऐसा आप्त पुरुष, दुःख दूर करनेके जिस मार्गको उसने जाना है, वह उस मार्गको कहता था, कहता है और भविष्यमें कहेगा। वह मार्ग यही है कि जिसमें जीवका स्वाभाविक रूप प्रगट हुआ है—जिसमें जीवका स्वाभाविक सुख प्रगट हुआ है—ऐसा ज्ञानी पुरुष ही उस अज्ञान-परिणति और इससे प्राप्त जो दुःख-परिणाम है उससे आत्माको स्वाभाविकरूपसे समझा सकनेके योग्य है—कह सकनेके योग्य है—और वह वचन आत्माके स्वाभाविक ज्ञानपूर्वक ही होता है, इसलिये वह उस दुःखको दूर कर सकनेमें समर्थ है। इसलिये यदि वह वचन किसी भी प्रकारसे जीवको श्रवण हो, उसे अपूर्वभावरूप जानकर उसमें परम प्रेम स्फुरित हो तो तत्काल ही अथवा अनुक्रमसे आत्माका स्वाभाविक रूप प्रगट हो सकता है।

३२२

बम्बई, श्रावण वदी १९४८

ॐ

निरन्तर ही आत्मस्वरूप रहा करता है, जिसमें प्रारब्धोदयके सिवाय दूसरे किसी भी अवकाशका योग नहीं है।

इस उदयमें कभी परमार्थ-भाषा कहनेका योग उदय आता है, कभी परमार्थ-भाषा लिखनेका योग उदय आता है, और कभी परमार्थ-भाषा समझानेका योग उदय आता है। इसमें तो वैश्य-दशाका योग विशेषतासे रहा करता है, और जो कुछ उदयमें नहीं आता उसे करनेमें तो कर सकनेकी असमर्थता ही है। जीवितव्यको केवल उदयाधीन करनेसे—हो जानेसे—विषमता दूर हो गई है। तुम्हारे प्रति, अपने प्रति और दूसरोंके प्रति किसी भी तरहका वैभाविक भाव प्रायः उदित नहीं होता, और इसी कारण पत्र आदि कार्य करनेरूप परमार्थ-भाषा-योगसे अवकाश प्राप्त नहीं है, ऐसा लिखा है, वह ऐसा ही है।

पूर्वोपार्जित स्वाभाविक उदयके अनुसार देहकी स्थिति है आत्मभावसे उसका अवकाश अत्यंत अभावरूप है।

उस पुरुषके स्वरूपको जानकर उसकी भक्तिके सत्समागमका महान् फल होता है, जो केवल चित्रपटके ध्यानसे नहीं मिलता।

जो उस पुरुषके स्वरूपको जानता है, उसे स्वाभाविक अत्यंत शुद्ध आत्मस्वरूप प्रगट होता है। इसके प्रगट होनेके कारणभूत उस पुरुषको जानकर सब प्रकारकी अर्ससार—संसार-कामना परित्याग रूप करके—परित्याग करके—शुद्ध भक्तिसे उस पुरुष-स्वरूपका विचार करना योग्य है।

जैसा ऊपर कहा है, चित्रपटकी प्रतिमाके हृदय-दर्शनसे महान् फल होता है—यह वाक्य विसंवादरहित समझकर लिखा है।

मन महिलानुं वहाला उपरे, बीजां काम करंत रे

इस पदके विस्तृत अर्थको आत्म-परिणामरूप करके उस प्रेम-भक्तिको सत्पुरुषमें अत्यंतरूपसे करना योग्य है, ऐसा सब तीर्थंकरोंने कहा है, वर्तमानमें कहते हैं, और भविष्यमें भी ऐसा ही कहेंगे।

उस पुरुषसे प्राप्त उसकी आत्मपद्धति-सूचक भाषामें, जिसका विचार-ध्यान विक्षेपरहित हो गया है, ऐसा पुरुष, उस पुरुषको आत्मकल्याणके लिये जानकर, वह श्रुत (श्रवण) धर्ममें मन (आत्मा) को धारण करता है—उस रूपसे परिणाम करता है। वह परिणाम किस तरह करना योग्य है, इस बातको 'मन महिलानुं वहाला उपरे, बीजां काम करंत रे' यह दृष्टांत देकर समर्थन किया है।

ठीक तो इस तरह घटता है कि यद्यपि पुरुषके प्रति स्त्रीका काम्य-प्रेम संसारके अन्य भावोंकी अपेक्षा शिरोमणि है, फिर भी उस प्रेमसे अनंत गुणविशिष्ट प्रेम, सत्पुरुषसे प्राप्त आत्मरूप श्रुतधर्ममें ही करना योग्य है, परन्तु इस प्रेमका स्वरूप जहाँ दृष्टांतको उल्लंघन कर जाता है, वहाँ ज्ञानका अवकाश नहीं है, ऐसा समझकर ही, परिसीमाभूत श्रुतधर्मके लिये भर्तारके प्रति स्त्रीके काम्य-प्रेमका दृष्टांत दिया है। यहाँ दृष्टांत सिद्धांतकी चरम सीमातक नहीं पहुँचता इसके आगे वाणी पीछेके ही परिणामको पाकर रह जाती है, और आत्म-व्यक्तिसे ऐसा मालूम होता है।

३२३

बम्बई, श्रावण वदी ११ गुरु १९४८

मुमुक्षु [illegible] भाई स्तंभतीर्थ

जिसकी आत्मस्वरूपमें स्थिति है ऐसा जो … उसका निष्काम स्मरणपूर्वक यथायोग्य बाँचना। उस तरफसे "आजकल क्षायिक समकित नहीं होता" इत्यादि संबंधी व्याख्यानकी चर्चाविषयक तुम्हारा लिखा हुआ पत्र प्राप्त हुआ है। जो जीव उस उस प्रकारसे प्रतिपादन करते हैं—उपदेश करते हैं, और उस संबंधमें जीवोंको विशेषरूपसे प्रेरणा करते हैं वे जीव यदि उतनी प्रेरणा—गवेषणा—जीवके कल्याणके विषयमें करेंगे तो इस प्रश्नके समाधान होनेका उन्हें कभी न कभी अवश्य अवसर मिलेगा। उन जीवोंके प्रति दोष-दृष्टि करना योग्य नहीं है, केवल निष्काम करुणासे ही उन जीवोंको देखना योग्य है। इस संबंधमें किसी प्रकारका चित्तमें खेद लाना योग्य नहीं, उस उस प्रसंगपर जीवको उनके प्रति क्रोध आदि करना योग्य नहीं। कदाचित् उन जीवोंको उपदेश देकर समझानेकी तुम्हें चिंता होती हो तो भी उसके लिये तुम वर्तमान दशाको देखते हुए तो लाचार ही हो, इसलिये अनुकंपा-बुद्धि और समता-बुद्धिपूर्वक उन जीवोंके प्रति सरल परिणामसे देखना, तथा ऐसी ही इच्छा करना चाहिये और यही परमार्थ मार्ग है, ऐसा निश्चय रखना योग्य है।

हालमें उन्हें जो कर्मसम्बन्धी आवरण है, उसे भंग करनेके लिये यदि उन्हें स्वयं ही चिंता उत्पन्न हो तो फिर तुमसे अथवा तुम जैसे दूसरे सत्संगीके मुखसे, उन्हें कुछ भी बारम्बार श्रवण करनेकी उल्लास-वृत्ति उत्पन्न हो; तथा किसी आत्मस्वरूप सत्पुरुषके समागमसे मार्गकी प्राप्ति हो परन्तु ऐसी चिंता उत्पन्न होनेका यदि उनके पास साधन भी हो तो हालमें वे ऐसी चेष्टापूर्वक आचरण न करें। और जबतक उस उस प्रकारकी जीवकी चेष्टा रहती है तबतक तीर्थंकर जैसे ज्ञानी-पुरुषका वाक्य भी उसके लिये निष्फल होता है तो फिर तुम लोगोंके वाक्य निष्फल हों और उन्हें यह क्लेशरूप मालूम पड़े, इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं। ऐसा समझकर ऊपर प्रदर्शित की हुई अंतरंग भावनासे उनके प्रति बर्ताव करना और किसी प्रकारसे भी जिससे उन्हें तुम्हारेसे क्लेशका कम कारण उपस्थित हो ऐसा विचार करना, यह मार्गमें योग्य गिना गया है।

फिर, एक दूसरा अनुरोध कर देना भी स्पष्टरूपसे लिखने योग्य मालूम होता है, इसलिये लिखे देते हैं। वह यह है कि हमने पहिले तुम लोगोंसे कहा था कि जैसे बने वैसे हमारे संबंधमें दूसरे जीवोंसे कम ही बात करना। इस अनुक्रममें चलनेका लक्ष यदि विस्मृत हो गया हो तो अब फिरसे स्मरण रखना। हमारे संबंधमें और हमारेद्वारा कहे गये अथवा लिखे गये वाक्योंके संबंधमें ऐसा करना योग्य है और हालमें इसके कारणोंको तुम्हें स्पष्ट बता देना योग्य नहीं। परन्तु यदि यह क्रम अनुक्रमसे अनुसरण करनेमें विस्मृत होता है तो यह दूसरे जीवोंको क्लेश आदिका कारण होता है यह भी अब 'क्षायिककी चर्चा' इत्यादिके संबंधसे तुम्हारे अनुभवमें आ गया है। इसका परिणाम यह होता है कि जो कारण जीवको प्राप्त होनेसे कल्याणके कारण हों, उन जीवोंको उन कारणोंकी प्राप्ति इस भवमें होती हुई रुक जाती है, क्योंकि वे तो अपनी अज्ञानतासे जिसकी पहिचान नहीं हुई ऐसे सत्पुरुषके संबंधमें तुम लोगोंसे जानी [illegible] बातसे उस सत्पुरुषके प्रति विमुख होते हैं उसके विषयमें आग्रहपूर्वक

दूसरी-दूसरी चेष्टायें कल्पित कर लेते हैं, और फिरसे ऐसा संयोग मिलनेपर वैसी विमुखता प्राय करके और बलवान हो जाती है। ऐसा न होने देनेके लिये, और इस भवमें यदि उन्हें ऐसा संयोग अजानपनेसे मिल भी जाय तो वे कदाचित् श्रेयको प्राप्त कर सकेंगे, ऐसी धारणा रखकर, अंतरंगमें ऐसे सत्पुरुषको प्रगट रखकर बाह्यरूपसे गुप्त रखना ही अधिक योग्य है। यह गुप्तपना कुछ माया-कपट नहीं है, क्योंकि इस तरह बर्ताव करना माया-कपटका हेतु नहीं है, वह भविष्य-कल्याणका ही हेतु है। यदि ऐसा हो तो वह माया-कपट नहीं होता, ऐसा मानते हैं।

जिसे दर्शनमोहनीय उदयमें बलवानरूपसे है, ऐसे जीवको अपनेद्वारा किसी प्रकार सत्पुरुष आदिके विषयमें अवज्ञापूर्वक बोलनेका अवसर प्राप्त न हो, इतना उपयोग रखकर चलना, यह उसका और उपयोग रखनेवाले दोनोंके कल्याणका कारण है।

ज्ञानी पुरुषके विषयमें अवज्ञापूर्वक बोलना, तथा इस प्रकारके प्रसंगमें उत्साही होना, यह जीवके अनंत संसारके बढ़नेका कारण है ऐसा तीर्थंकर कहते हैं। उस पुरुषके गुणगान करना, उस प्रसंगमें उत्साही होना, और उसकी आज्ञामें सरल परिणामसे परम उपयोग-दृष्टिपूर्वक रहना, इसे तीर्थंकर अनंत संसारका नाश करनेवाला कहते हैं और ये वाक्य जिनागममें हैं। बहुतसे जीव इन वाक्योंको श्रवण करते होंगे, फिर भी जिन्होंने प्रथम वाक्यको निष्फल और दूसरे वाक्यको सफल किया हो, ऐसे जीव तो क्वचित् ही देखनेमें आते हैं। जीवने अनंतबार प्रथम वाक्यको सफल और दूसरे वाक्यको निष्फल किया है। उस तरहके परिणाममें आनेमें उसे बिल्कुल भी समय नहीं लगता, क्योंकि अनादि कालसे उसकी आत्मामें मोह नामकी मदिरा व्याप्त हो रही है; इसलिये बारम्बार विचारकर वैसे वैसे प्रसंगमें यथाशक्ति, यथाबल और वीर्यपूर्वक ऊपर कहे अनुसार आचरण करना योग्य है।

कदाचित् ऐसा मान लो कि 'इस कालमें क्षायिक समकित नहीं होता,' ऐसा जिन आगममें स्पष्ट लिखा है। अब उस जीवको विचार करना योग्य है कि 'क्षायिक समकितका क्या अर्थ होता है?' जिसके एक नवकारमंत्र जितना भी व्रत प्रत्याख्यान नहीं होता, फिर भी वह जीव अधिकसे अधिक तीन भवमें और नहीं तो उसी भवमें परम पदको प्राप्त करता है, ऐसी महान् आश्चर्य करनेवाली उस समकितकी व्याख्या है फिर अब ऐसी वह कौनसी दशा समझनी चाहिये कि जिसे क्षायिक समकित कहा जाय? 'यदि तीर्थंकर भगवान्की दृढ़ श्रद्धा' का नाम क्षायिक समकित मानें तो उस श्रद्धाको कैसी समझनी चाहिये? और जो श्रद्धा हम समझते हैं वह तो निश्चयसे इस कालमें होती ही नहीं। यदि ऐसा मालूम नहीं होता कि अमुक दशा अथवा अमुक श्रद्धाको क्षायिक समकित कहा है, तो फिर हम कहते हैं कि जिनागमके शब्दोंका केवल यही अर्थ हुआ कि क्षायिक समकित होता ही नहीं। अब यदि ऐसा समझो कि ये शब्द किसी दूसरे आशयसे कहे गये हैं, अथवा किसी पीछेके कालके विसर्जन दोषसे लिख दिये गये हैं तो जिस जीवने इस विषयमें आग्रहपूर्वक प्रतिपादन किया हो, वह जीव कैसे दोषको प्राप्त होगा, यह सखेद करुणापूर्वक विचारना योग्य है।

कालमें जिन्हें जिनसूत्रोंके नामसे कहा जाता है, उन सूत्रोंमें 'क्षायिक समकित नहीं है' ऐसा स्पष्ट नहीं लिखा है, तथा परम्परागत और दूसरे भी बहुतसे ग्रन्थोंमें यह बात चली आती है, ऐसा हमने

पढ़ा है, और सुना भी है और यह वाक्य मिथ्या है अथवा मृषा है, ऐसा हमारा अभिप्राय नहीं है, तथा यह वाक्य जिस प्रकारसे लिखा है वह एकांत अभिप्रायसे ही लिखा है, ऐसा भी हमें नहीं लगता। कदाचित् ऐसा समझो कि वह वाक्य एकांतरूपसे ऐसा ही हो तो भी किसी भी प्रकारसे व्याकुल होना योग्य नहीं। कारण कि यदि इन सब व्याख्याओंको सत्पुरुषके आशयपूर्वक नहीं जाना तो फिर ये व्याख्यायें ही सफल नहीं हैं। कदाचित् समझो कि इसके स्थानमें, जिनागममें लिखा हो कि चौथे कालकी तरह पाँचवें कालमें भी बहुतसे जीवोंको मोक्ष होगा, तो इस बातका श्रवण करना कोई तुम्हारे और हमारे लिये कल्याणकारी नहीं हो सकता, अथवा मोक्ष-प्राप्तिका कारण नहीं हो सकता, क्योंकि जिस दशामें वह मोक्ष-प्राप्ति कही है, उसी दशाकी प्राप्ति ही इष्ट है, उपयोगी है, और कल्याणकारी है। श्रवण करना तो एक बात मात्र है, इसी तरह इससे प्रतिकूल वाक्य भी मात्र एक बात ही है। ये दोनों ही बातें लिखी हों, अथवा कोई एक ही लिखी हो, अथवा दोनोंमेंसे एक भी बात न लिखकर कोई भी व्यवस्था न बताई गई हो, तो भी वह बंध अथवा मोक्षका कारण नहीं है।

केवल बंध दशा ही बंध है, और मोक्ष दशा ही मोक्ष है, क्षायिक दशा ही क्षायिक है, अन्य दशा ही अन्य है जो श्रवण है वह श्रवण है, जो मनन है वह मनन है, जो परिणाम है वह परिणाम है, जो प्राप्ति है वह प्राप्ति है—ऐसा सत्पुरुषका निश्चय है। जो बंध है वह मोक्ष नहीं है, जो मोक्ष है वह बंध नहीं है, जो जो है वह वही है, जो जिस स्थितिमें है वह उसी स्थितिमें है। जिस प्रकार बंध-बुद्धि दूर हुए बिना मोक्ष—जीवन्मुक्ति—मानना कार्यकारी नहीं है उसी तरह अक्षायिक दशासे क्षायिक मानना भी कार्यकारी नहीं है। केवल माननेका फल नहीं, फल केवल दशाका ही है।

जब यह बात है तो फिर अब अपनी आत्मा इसमें कौनसी दशामें है, और उस क्षायिक समकिती जीवकी दशाका विचार करने योग्य है या नहीं; अथवा उससे उतरती हुई अथवा उससे चढ़ती हुई दशाके विचारको जीव यथार्थरूपसे कर सकता है अथवा नहीं। इसलिये विचार करना जीवको श्रेयस्कर है। परन्तु अनंतकाल बीत गया फिर भी जीवने ऐसा विचार नहीं किया। उसे ऐसा विचार करना योग्य है ऐसा उसे भासित भी नहीं हुआ; और यह जीव अनंतबार निष्फलतासे सिद्ध-पदतकका उपदेश कर चुका है ऊपर कहे हुए उस क्रमको उसने बिना विचारे ही किया है—विचारपूर्वक यथार्थ विचारसे नहीं किया। जिस प्रकार जीवने पूर्वमें यथार्थ विचारके बिना ही ऐसा किया है उसी तरह वह उस दशा (यथार्थ विचारदशा) के बिना वर्तमानमें ऐसा करता है, और जबतक जीवको अपने ज्ञानके बलका भान नहीं होगा तबतक वह भविष्यमें भी इसी तरह प्रवृत्ति करता रहेगा। जीवके किसी भी महापुण्यके योगका त्याग करनेसे तथा वैसे मिथ्या उपदेशपर चलनेसे जीवका बोल-बल बाहर गया प्राप्त हो गया है ऐसा जानकर इस विषयमें सावधान होकर यदि वह निरावरण होनेका विचार करेगा तो वह वैसा उपदेश करनेसे दूसरेको प्रेरणा करनेसे और आग्रहपूर्वक बोलनेसे रुक जायगा। अधिक क्या कहें ? एक अक्षर बोलते हुए भी अतिशय अतिशय प्रेरणासे भी वाणी मौनको ही प्राप्त होगी। और उस मौनको प्राप्त होनेके पहिले ही जीवसे एक अक्षरका सत्य बोला जाना भी असम्भव है; यह बात किसी भी प्रकारसे तीनों कालमें संदेह करने योग्य नहीं है।

तीर्थंकरने भी ऐसा ही कहा है, और वह हालमें उसके आगममें भी है, ऐसा ज्ञात है। कदाचित् यदि ऐसे कहा हुआ अर्थ आगममें नहीं भी हो, तो भी जो शब्द ऊपर कहे हैं वे आगम ही हैं—जिनागम ही हैं। ये शब्द राग, द्वेष और अज्ञान इन तीनों कारणोंसे रहित, प्रगटरूपसे लिखे गये हैं, इसलिये सेवनीय हैं।

थोड़ेसे वाक्योंमें ही लिख डालनेके लिये विचार किया हुआ यह पत्र विस्तृत हो गया है, और यद्यपि यह बहुत ही संक्षेपमें लिखा है, फिर भी बहुत प्रकारसे अपूर्ण स्थितिसे यह पत्र अब समाप्त करना पड़ता है।

तुम्हें तथा तुम्हारे जैसे दूसरे जिन जिन भाईयोंका तुम्हें समागम है उन्हें, उस प्रकारके प्रसंगमें इस पत्रके प्रथम भागको विशेषरूपसे स्मरणमें रखना योग्य है, और बाकीका दूसरा भाग तुम्हें और दूसरे अन्य मुमुक्षु जीवोंको बारम्बार विचारना योग्य है। यहाँ समाधि है। " प्रारब्धदेही "

---

३२४ बम्बई, श्रावण वदी १४ रवि १९४८

ॐ

स्वस्ति श्रीसायला ग्राम शुभस्थाने स्थित, परमार्थके अखंड निश्चयी, निष्कामस्वरूप ("') के बारम्बार स्मरणरूप, मुमुक्षु पुरुषोंसे अनन्य प्रेमसे सेवन करने योग्य, परम सरल, और शान्तमूर्ति ऐसे श्री 'सुभाग्य " के प्रति श्री " मोहमयी " स्थानसे निष्कामस्वरूप ऐसे स्मरणरूप सत्पुरुषका विनयपूर्वक यथायोग्य पहुँचे।

जिसमें प्रेम-भक्ति प्रधान निष्कामरूपसे लिखी है ऐसे तुम्हारे लिखे हुए बहुतसे पत्र अनुक्रमसे प्राप्त हुए हैं। आत्माकार-स्थिति और उपाधि-योगरूप कारणसे केवल इन पत्रोंकी पहुँच मात्र लिख सका हूँ।

यहाँ भाई रेवाशंकरकी शारीरिक स्थिति यथायोग्य न रहनेसे, और व्यवहारसंबंधी काम काजके बढ़ जानेसे उपाधि-योग भी विशेष रहता आया है, और रहा करता है; इस कारण इस चौमासेमें बाहर निकलना अशक्य हो गया है; और इसके कारण तुम्हारा निष्काम समागम प्राप्त नहीं हो सका, और फिर दिवालीके पहिले उस प्रकारका संयोग प्राप्त होना संभव भी नहीं है।

तुम्हारे लिखे हुए बहुतसे पत्रोंमें जीव आदि स्वभाव और परभावके बहुतसे प्रश्न लिखे हुए आते थे इसी कारणसे उनका भी प्रत्युत्तर नहीं लिखा जा सका। इस बीचमें दूसरे भी जिज्ञासुओंके बहुतसे पत्र मिले हैं, प्रायः करके इसी कारणसे ही उनका भी उत्तर नहीं लिखा जा सका।

हालमें जो उपाधि-योग रहता है, यदि उस योगके प्रतिबंधके त्यागनेका विचार करें तो त्याग हो सकता है तथापि उस उपाधि-योगके सहन करनेसे जिस प्रारब्धकी निवृत्ति होती है, उसे उसी प्रकारसे सहन करनेके सिवाय दूसरी इच्छा नहीं होती; इसलिये इसी योगसे उस प्रारब्धको निवृत्त होने देना योग्य है, ऐसा समझते हैं, और ऐसी ही स्थिति है।

शास्त्रोंमें इस कालको क्रम क्रमसे क्षीण होनेके योग्य कहा है और इस प्रकारसे क्रम क्रमसे हुआ भी करता है। मुख्यरूपसे यह क्षीणता परमार्थसंबंधी क्षीणता ही कही है। जिस कालमें अत्यन्त कठिनतासे परमार्थकी प्राप्ति हो, उस कालको दुःषम काल कहना चाहिये। यद्यपि जिससे सर्वकालमें

परमार्थकी प्राप्ति होती है ऐसे पुरुषोंका संयोग दुर्लभ ही है, परन्तु ऐसे कालमें तो यह अत्यंत ही दुर्लभ हो रहा है। जीवोंकी परमार्थवृत्ति क्षीण होती जा रही है, इस कारण उसके प्रति ज्ञानी पुरुषोंके उपदेशका बल कम होता जाता है, और इससे परम्परासे वह उपदेश भी क्षीण होता जा रहा है—अर्थात् अब क्रम क्रमसे परमार्थ-मार्गके व्यवच्छेद होनेका काल आ रहा है।

इस कालमें, और उसमें भी आजकल लगभग सौ वर्षोंसे मनुष्योंकी परमार्थवृत्ति बहुत क्षीण हो गई है, और यह बात प्रत्यक्ष है। सहजानन्दस्वामीके समयतक मनुष्योंमें जो सरल वृत्ति थी, उसमें और आजकी सरल वृत्तिमें महान् अन्तर हो गया है। उस समयतक मनुष्योंकी वृत्तिमें कुछ कुछ आज्ञाकारिता, परमार्थकी इच्छा, और तत्संबंधी निश्चयमें दृढ़ता—ये बातें जैसी थीं वैसी आज नहीं रही हैं; इस कारण आज तो बहुत ही क्षीणता आ गई है। यद्यपि अभी इस कालमें परमार्थवृत्तिका सर्वथा व्यवच्छेद नहीं हुआ, तथा भूमि भी सत्पुरुषोंसे रहित नहीं हुई है, तो भी यह काल उस-कालकी अपेक्षा अधिक विषम है—बहुत विषम है—ऐसा मानते हैं।

इस प्रकारका कालका स्वरूप देखकर हृदयमें अखंडरूपसे महान् अनुकंपा रहा करती है। किसी भी प्रकारसे जीवोंकी अत्यंत दुःखकी निवृत्तिका उपाय जो सर्वोत्तम परमार्थ, यदि उस परमार्थसंबंधी वृत्ति कुछ बढ़ती जाती हो, तो ही उसे सत्पुरुषकी पहिचान होती है, नहीं तो नहीं होती। वह वृत्ति फिरसे जीवित हो, और किन्हीं भी जीवोंको—बहुतसे जीवोंको—परमार्थसंबंधी मार्ग प्राप्त हो, ऐसी अनुकंपा अखंडरूपसे रहा करती है तो भी ऐसा होना हम बहुत दुर्लभ मानते हैं, और उसके कारण भी ऊपर बता दिये हैं।

जिस पुरुषका चौथे कालमें मिलना दुर्लभ था, ऐसे पुरुषका संयोग इस कालमें हुआ है, परन्तु जीवोंकी परमार्थसंबंधी चिंता अत्यंत क्षीण हो गयी है; अर्थात् उस पुरुषकी पहिचान होना अत्यंत कठिन है। उसमें भी गृहवास आदिके प्रसंगमें उस पुरुषकी स्थिति देखकर तो जीवको प्रतीति आना और भी दुर्लभ है—अत्यंत ही दुर्लभ है और यदि कदाचित् प्रतीति आ भी गई तो उनमें जो उसका प्रारब्धका क्रम रहता है उसे देखकर उसका निश्चय रहना दुर्लभ है और यदि कदाचित् उसका निश्चय भी हो जाय तो भी उसका सत्संग रहना दुर्लभ है; और परमार्थका जो मुख्य कारण है वह तो यही है; उसे ऐसी स्थितिमें देखकर ऊपर बताये हुए कारणोंको अधिक बलवानरूपसे देखते हैं, और यह बात देखकर फिर फिरसे अनुकंपा उत्पन्न हो जाती है।

ईश्वरेच्छासे जिस किसी जीवका भी कल्याण वर्तमानमें होना होगा वह तो उसी तरह होगा, और हम इस विषयमें ऐसा भी मानते हैं कि वह दूसरेसे नहीं परन्तु हमसे ही होगा। परन्तु हम ऐसा मानते हैं कि जैसी हमारी अनुकंपायुक्त इच्छा है, जिससे जीवोंको वैसा परमार्थ-विचार और परमार्थ-प्राप्ति हो सके वैसा संयोग हमें किसी प्रकारसे कम ही हुआ है। हम ऐसा मानते हैं कि यदि यह देह गंगा यमुना आदिके प्रदेशमें अथवा गुजरात देशमें उत्पन्न हुई होती—वहाँ वृद्धिगत हुई होती तो यह एक बलवान कारण होता। तथा हम ऐसा मानते हैं कि यदि प्रारब्धमें गृहवास बाकी न होता और ब्रह्मचर्य या वनवास होता तो यह भी एक दूसरा बलवान कारण होता। कदाचित् गृहवास बाकी होता और उपाधि

योगरूप प्रारब्ध न होता, तो वह परमार्थका तीसरा बलवान कारण होता, ऐसा मानते हैं। पहिले कहे हुए दो कारण तो हो चुके हैं, इसलिये अब उनका निवारण नहीं हो सकता, फिर भी अभी ऐसा होना बाकी है कि तीसरा उपाधि-योगरूप प्रारब्ध शीघ्रतासे निवृत्त हो—उसका निष्काम करुणा पूर्वक वेदन हो। किन्तु यह विचार भी अभी योग्य स्थितिमें है, अर्थात् ऐसी ही इच्छा रहती है कि उस प्रारब्धका सहजमें ही प्रतीकार हो जाय, अथवा उस प्रकारका उदय विशेष उदयमें आकर थोड़े ही कालमें समाप्त हो जाय, तो ही वैसी निष्काम करुणा रह सकती है। और इन दो प्रकारोंमें तो हालमें उदासीनतासे अर्थात् सामान्यरूपसे ही रहना है, ऐसी आत्म-भावना है और इस संबंधमें बारम्बार महान् विचार रहा करता है।

जबतक उपाधि-योग समाप्त नहीं होता तबतक किस प्रकारके सम्प्रदायपूर्वक परमार्थ कहना, यह मौनरूपसे और अविचार अथवा निर्विचारमें ही रक्खा है—अर्थात् हालमें यह विचार करनेके विषयमें उदास भाव रहता है।

आत्माकार स्थिति हो जानेसे प्रायः करके चित्त एक अंश भी उपाधि-योगका वेदन करने योग्य नहीं है, फिर भी यह तो जिस प्रकारसे सहन करनेको मिले उसी प्रकारसे सहन करना है, इसलिये उसमें समाधि है। परन्तु किन्हीं जीवोंसे परमार्थसंबंधी प्रसंग पड़ता है, तो उन्हें उस उपाधि-योगके कारण हमारी अनुकंपाके अनुसार लाभ नहीं मिलता, और तुम्हारी लिखी हुई जो कुछ परमार्थसंबंधी बात आती है वह भी चित्तमें मुश्किलसे ही प्रवेश कर पाती है, क्योंकि हालमें उसका उदय नहीं है। इस कारण पत्र आदिके प्रसंगसे भी तुम्हारे सिवाय दूसरे मुमुक्षु जीवोंको इच्छित अनुकंपासे परमार्थवृत्ति नहीं दी जा सकती, यह बात भी चित्तको बहुत बार लगा करती है।

चित्तके बंधनयुक्त न हो सकनेके कारण, जो जीव संसारके संबंधमें स्त्री आदिरूपसे प्राप्त हुए हैं, उन जीवोंकी इच्छाको भी अवहेलित करनेकी नहीं होती, अर्थात् उसे भी अनुकंपासे, और माँ बाप आदिके उपकार आदि कारणोंसे उपाधि-योगका बलवान रीतिसे सहन करते हैं। और जिस जिसकी जो कामना है उस उस प्रारब्धके उदयमें जिस प्रकारसे वह कामना प्राप्त होती है, जबतक वह उस प्रकारसे न हो, तबतक निवृत्ति ग्रहण करते हुए भी जीव उदासीन ही रहता है। इसमें किसी प्रकारकी हमारी कामना नहीं है, हम तो इस सबमें निष्काम ही हैं, फिर भी उस प्रकारके बंधन रखनेरूप प्रारब्ध उदयमें रहता है; इसे भी दूसरे मुमुक्षुकी परमार्थवृत्ति उत्पन्न करनेमें हम विघ्नरूप समझते हैं।

जबसे तुम हमें मिले हो तभीसे यह बात—जो ऊपर अनुक्रमसे लिखी है—कहनेकी इच्छा थी, परन्तु उस उस प्रकारसे उसका उदय नहीं था, इसलिये ऐसा नहीं बना। अब यह उदय बताने योग्य था इसलिये इसे संक्षेपमें कह दिया है, इसे तुम्हें बारम्बार विचारनेके लिये लिखा है। इसमें बहुत विचार करके सूक्ष्मरूपसे हृदयमें धारण करने योग्य बात लिखी है। तुम और गोसलीआके सिवाय इस पत्रके समाचार जानने योग्य दूसरे जीव हालमें तुम्हारे पास नहीं हैं, इतनी बात स्मरण रखनेके लिये ही लिखी है। किसी बातमें, शब्दोंके संक्षिप्त होनेके कारण, यदि कुछ ऐसा मालूम दे कि अभी हमें किसी प्रकारकी संसार-सुख-वृत्ति बाकी है, तो उस अर्थको फिरसे विचारना योग्य है। यह निश्चय

परमार्थकी प्राप्ति होती है ऐसे पुरुषोंका संयोग दुर्लभ ही है, परन्तु ऐसे कालमें तो यह अत्यंत ही दुर्लभ हो रहा है। जीवोंकी परमार्थवृत्ति क्षीण होती जा रही है, इस कारण उसके प्रति ज्ञानी पुरुषोंके उपदेशका बल कम होता जाता है, और इससे परम्परासे वह उपदेश भी क्षीण होता जा रहा है—अर्थात् अब क्रम क्रमसे परमार्थ-मार्गके व्यवच्छेद होनेका काल आ रहा है।

इस कालमें, और उसमें भी आजकल लगभग सौ वर्षोंसे मनुष्योंकी परमार्थवृत्ति बहुत क्षीण हो गई है और यह बात प्रत्यक्ष है। सहजानन्दस्वामीके समयतक मनुष्योंमें जो सरल वृत्ति थी, उसमें और आजकी सरल वृत्तिमें महान् अन्तर हो गया है। उस समयतक मनुष्योंकी वृत्तिमें कुछ कुछ आज्ञाकारित्व, परमार्थकी इच्छा, और तत्सम्बन्धी निश्चयमें दृढ़ता—ये बातें जैसी थीं वैसी आज नहीं रही हैं; इस कारण आज तो बहुत ही क्षीणता आ गई है। यद्यपि अभी इस कालमें परमार्थवृत्तिका सर्वथा व्यवच्छेद नहीं हुआ, तथा भूमि भी सत्पुरुषोंसे रहित नहीं हुई है, तो भी यह काल उस-कालकी अपेक्षा अधिक विषम है—बहुत विषम है—ऐसा मानते हैं।

इस प्रकारका कालका स्वरूप देखकर हृदयमें अखंडरूपसे महान् अनुकंपा रहा करती है। किसी भी प्रकारसे जीवोंकी अत्यंत दुःखकी निवृत्तिका उपाय जो सर्वोत्तम परमार्थ, यदि उस परमार्थसम्बन्धी वृत्ति कुछ बढ़ती जाती हो तो ही उसे सत्पुरुषकी पहिचान होती है, नहीं तो नहीं होती। वह वृत्ति फिरसे जीवित हो, और किन्हीं भी जीवोंको—बहुतसे जीवोंको—परमार्थसम्बन्धी मार्ग प्राप्त हो, ऐसी अनुकंपा अखंडरूपसे रहा करती है; तो भी ऐसा होना हम बहुत दुर्लभ मानते हैं, और उसके कारण भी ऊपर बता दिये हैं।

जिस पुरुषका चौथे कालमें मिलना दुर्लभ था ऐसे पुरुषका संयोग इस कालमें हुआ है, परन्तु जीवोंकी परमार्थसंबंधी चिंता अत्यंत क्षीण हो गयी है अर्थात् उस पुरुषकी पहिचान होना अत्यंत कठिन है। उसमें भी गृहवास आदिके प्रसंगमें उस पुरुषकी स्थिति देखकर तो जीवको प्रतीति आना और भी दुर्लभ है—अत्यंत ही दुर्लभ है; और यदि कदाचित् प्रतीति आ भी गई तो व्यवहारमें जो उसका प्रारब्धका उदय रहता है उसे देखकर उसका निश्चय रहना दुर्लभ है और यदि कदाचित् उसका निश्चय भी हो जाय तो भी उसका सत्संग रहना दुर्लभ है और परमार्थका जो मुख्य कारण है वह तो यही है; उसे ऐसी स्थितिमें देखकर ऊपर बताये हुए कारणोंको अधिक बलवानरूपसे देखते हैं, और यह बात देखकर फिर फिरसे अनुकंपा उत्पन्न हो आती है।

ईश्वरेच्छासे जिस किसी जीवका भी कल्याण वर्तमानमें होना होगा वह तो उसी तरह होगा, और वह हम विषयमें ऐसा भी मानते हैं कि वह दूसरेसे नहीं परन्तु हमसे ही होगा। परन्तु हम ऐसा मानते हैं कि जैसी हमारी अनुकंपायुक्त इच्छा है, जिससे जीवोंको वैसा परमार्थ-विचार और परमार्थ-प्राप्ति हो सके, वैसा संयोग हमें किसी प्रकारसे कम ही हुआ है। हम ऐसा मानते हैं कि यदि यह देह गंगा यमुना आदिके प्रदेशमें अथवा गुजरात देशमें उत्पन्न हुई होती—वहाँ वृद्धिगत हुई होती तो यह एक बलवान कारण होता। तथा हम ऐसा मानते हैं कि यदि प्रारब्धमें गृहवास बाकी न होता और ब्रह्मचर्य या वनवास होता तो यह भी एक दूसरा बलवान कारण होता। कदाचित् गृहवास बाकी होता और उपाधि

एक क्षणभरके लिये भी इस संसर्गमें रहना अच्छा नहीं लगता, ऐसा होनेपर भी बहुत समयसे इसे सेवन किये चले आते हैं, और अभी अमुक कालतक सेवन करनेका विचार रखना पड़ा है, और तुम्हें भी यही अनुरोध कर देना योग्य समझा है। जैसे बने तैसे विनय आदि साधनसे सम्पन्न होकर सत्संग, सद्शास्त्राभ्यास, और आत्मविचारमें प्रवृत्ति करना ही श्रेयस्कर है।

एक समयके लिये भी प्रमाद करनेकी तीर्थंकरदेवकी आज्ञा नहीं है।

३२६

<u>बम्बई श्रावण वदी १९४८</u>

जिस पुरुषको द्रव्यसे, क्षेत्रसे, कालसे और भावसे किसी भी प्रकारकी प्रतिबद्धता नहीं रहती, वह पुरुष नमन करने योग्य है, कीर्तन करने योग्य है, परम प्रेमपूर्वक गुणगान करने योग्य है, और फिर फिरसे विशिष्ट आत्मपरिणामसे ध्यान करने योग्य है।

आपके बहुतसे पत्र मिले हैं। उपाधि संयोग इस प्रकारसे रहता है कि उसकी विद्यमानतामें पत्र लिखने योग्य अवकाश नहीं रहता, अथवा उस उपाधिको उदयरूप समझकर मुख्यरूपसे आराधना करते हुए, तुम जैसे पुरुषको भी जानबूझकर पत्र नहीं लिखा; इसके लिये क्षमा करें।

जबसे चित्तमें इस उपाधि-योगकी आराधना कर रहे हैं, उस समयसे जैसा मुक्तभाव रहता है, वैसा मुक्तभाव अनुपाधि-प्रसंगमें भी नहीं रहता था, ऐसी निश्चल दशा मगसिर सुदी ६ से एकधारासे चली आ रही है।

३२७

<u>बम्बई भाद्रपद सुदी १ भौम १९४८</u>

ॐ सत्

तुम्हारा वैराग्य आदि विचारोंसे पूर्ण एक सविस्तर पत्र करीब तीन दिन पहले मिला था। जीवको वैराग्य उत्पन्न होना, इसे हम एक महान् गुण मानते हैं। और इसके साथ शम, दम, विवेक आदि साधनोंका अनुक्रमसे उत्पन्न होनेरूप योग मिले तो जीवको कल्याणकी प्राप्ति सुलभ हो जाती है, ऐसा मानते हैं। (ऊपरकी लाइनमें जो योग शब्द लिखा है उसका अर्थ प्रसंग अथवा सत्संग करना चाहिये)।

अनंत कालसे जीव संसारमें परिभ्रमण कर रहा है, और इस परिभ्रमणमें इसने अनंत तप, जप, वैराग्य आदि साधन किये मालूम होते हैं फिर भी जिससे यथार्थ कल्याण सिद्ध होता है, ऐसा एक भी साधन हो सका हो ऐसा मालूम नहीं होता। ऐसे तप, जप, अथवा वैराग्य, अथवा दूसरे साधन केवल संसाररूप ही हुए हैं; ऐसा जो हुआ है वह किस कारणसे हुआ ? यह बात फिर फिरसे विचारने योग्य है। (यहाँपर किसी भी प्रकारसे जप, तप, वैराग्य आदि साधन सब निष्फल हैं, ऐसा कहनेका अभिप्राय नहीं है, परन्तु ये जो निष्फल हुए हैं, उसका क्या हेतु होगा, यह विचार करनेके लिये यह लिखा गया है। जिसे कल्याणकी प्राप्ति हो जाती है, ऐसे जीवको वैराग्य आदि साधन तो निश्चयसे होते ही हैं)।

है कि तीनों कालमें हमारे सम्बन्धमें यह मालूम होना कल्पित ही समझना चाहिये, अर्थात् संसार-सुख-वृत्तिसे हमें निरन्तर उदास भाव ही रहता है। ये वाक्य यह समझकर नहीं लिखे कि तुम्हारा हमारे प्रति कुछ कम निश्चय है, अथवा यदि होगा तो वह निवृत्त हो जायगा इन्हें किसी दूसरे ही हेतुसे लिखा है।

जगत्में किसी भी प्रकारसे जिसकी किसी भी जीवके प्रति भेद-दृष्टि नहीं, ऐसे श्री.. निष्काम आत्मस्वरूपका नमस्कार पहुँचे।

" उदासीन " शब्दका अर्थ सम भाव है।

३२५

बम्बई, श्रावण १९४८

मुमुक्षुजन यदि सत्संगमें हों तो वे निरन्तर उल्लासित परिणाममें रहकर अल्प कालमें ही आत्म-साधन कर सकते हैं, यह बात यथार्थ है। तथा सत्संगके अभावमें सम परिणति रहना कठिन है; फिर भी ऐसे करनेमें ही आत्म-साधन रहता है, इसलिये चाहे जैसे मिथ्या निमित्तमें भी जिस प्रकारसे सम परिणति आ सके उसी प्रकारसे प्रवृत्ति करना योग्य है। यदि ज्ञानीके आश्रयमें ही निरन्तर वास हो तो थोड़े ही साधनसे भी सम परिणति आती है, इसमें तो कोई भी विवाद नहीं। परन्तु जब पूर्वकर्मके बंधनसे अनुकूल न आनेवाले निमित्तमें रहना होता है, उस समय चाहे किसी भी तरह, जिससे उसके प्रति द्वेषरहित परिणाम रहे, ऐसे प्रवृत्ति करना ही हमारी वृत्ति है, और यही शिक्षा भी है।

वे जिस तरह सत्पुरुषके योगका उच्चारण भी न कर सकें उस तरह यदि तुमसे प्रवृत्ति करना बन सकता हो तो कष्ट सहकर भी उस तरह आचरण करना योग्य है। हालमें हमारी तुम्हें ऐसी कोई शिक्षा नहीं है कि जिससे तुम्हें उनसे बहुत तरहसे प्रतिकूल चलना पड़े। यदि किसी बातमें वे तुम्हें बहुत प्रतिकूल समझते हों तो वह जीवका अनादिका अभ्यास है ऐसा जानकर धीरज रखना ही अधिक योग्य है।

जिसके गुणगान करनेसे जीव भव-मुक्त हो जाता है, उसके गुणगानसे प्रतिकूल होकर दोषभावसे प्रवृत्ति करना यह जीवको महा दुःखका देनेवाला है, ऐसा मानते हैं; और जब वैसे प्रकारमें जीव आकर फँस जाते हैं तो हम समझते हैं कि जीवको कोई ऐसा ही पूर्वकर्मका बंधन होना चाहिये। हमें तो इस विषयमें द्वेषरहित परिणाम ही रहता है, और उनके प्रति करुणा ही आती है। तुम भी इस गुणका अनुकरण करो; और जिस तरह उन लोगोंको गुणगान करनेके योग्य सत्पुरुषके अवर्णवाद बोलनेका अवसर उपस्थित न हो, ऐसा योग्य मार्ग ग्रहण करो यही अनुरोध है।

हम स्वयं उपाधि-प्रसंगमें रहते आये हैं और रह रहे हैं, इसके ऊपरसे हम स्पष्ट जानते हैं कि उस प्रसंगमें सम्पूर्ण आत्मभावसे प्रवृत्ति करना दुर्लभ है; इसलिये निरुपाधिपूर्ण द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावका सेवन करना आवश्यक है। ऐसा जानते हुए भी हालमें तो हम ऐसा ही करते हैं कि जिससे उस उपाधिका वहन करते हुए निरुपाधिका विसर्जन न हो जाय ऐसा ही करते रहो।

जब हम जैसे भी सत्संगका सेवन करते हैं तो फिर वह तुम्हें कैसे असेवनीय हो सकता है यह जानते हैं परन्तु हालमें तो हम पूर्वकर्मको ही भज रहे हैं, इसलिये तुम्हें दूसरा मार्ग हम कैसे बतावें, यह तुम ही विचारो।

३२९ बम्बई, भाद्रपद सुदी १० गुरु १९४८

जिस जिस प्रकारसे आत्मा आत्म-भावको प्राप्त करे, वे सब धर्मके ही भेद हैं। जिस प्रकारसे आत्मा अन्य भावको प्राप्त करे वह भेद अन्यरूप ही है, धर्मरूप नहीं। तुमने हालमें जो वचन सुनकर पश्चात् निष्ठा अंगीकार की है, वह निष्ठा श्रेयस्कर है। वह निष्ठा आदि मुमुक्षुको दृढ़ सत्संग मिलनेपर अनुक्रमसे वृद्धिको प्राप्त होकर आत्मस्थितिरूप होती है।

जीवको, धर्मको केवल अपनी ही कल्पनासे अथवा कल्पना-प्राप्त किसी अन्य पुरुषसे श्रवण करना, मनन करना अथवा आराधना करना योग्य नहीं है। जो पुरुष आत्म-स्थितिसे ही रहता है, ऐसे सत्पुरुषसे ही आत्मा अथवा आत्मधर्मका श्रवण करना योग्य है—यावज्जीवन आराधना करना योग्य है।

---

३३० बम्बई, भाद्रपद सुदी १० गुरु १९४८

संसार-कालसे लगाकर इस क्षणतक तुम्हारे प्रति किसी भी प्रकारकी अविनय, अभक्ति, असत्कार अथवा ऐसा ही अन्य दूसरे प्रकारका कोई भी अपराध मन, वचन और कायाके परिणामसे हुआ हो, उन सबको अत्यंत नम्रतासे, उन सब अपराधोंके अत्यन्त क्षय परिणामरूप आत्मस्थितिपूर्वक, मैं सब प्रकारसे क्षमा माँगता हूँ, और इसे क्षमा करानेके मैं योग्य हूँ। तुम्हें किसी भी प्रकारसे उस अपराध आदिका अनुपयोग हो तो भी अत्यन्तरूपसे, हमारी किसी भी प्रकारसे वैसी पूर्वकालसम्बन्धी भावना समझकर, इस क्षणमें अत्यन्तरूपसे क्षमा करने योग्य आत्मस्थिति करनेके लिये अनुरागसे प्रार्थना है।

---

३३१ बम्बई, भाद्रपद सुदी १० गुरु १९४८

इस क्षणपर्यंत तुम्हारे प्रति किसी भी प्रकारसे पूर्व आदि कालमें मन वचन और कायाके योगसे जो जो कुछ अपराध आदि हुए हों उन सबको अत्यंत आत्मभावसे विस्मरण करके क्षमा चाहता हूँ। इसके बाद किसी भी कालमें तुम्हारे प्रति उस प्रकारके अपराधका होना असंभव समझता हूँ ऐसा होनेपर भी किसी अनुपयोग भावसे देहपर्यंत, यदि वह अपराध कभी हो भी जाय तो उस विषयमें भी यहाँ अत्यंत नम्र परिणामसे क्षमा चाहता हूँ और उस क्षमाभावरूप इस पत्रको विचारते हुए बारम्बार चिंतवन करके तुम भी हमारे पूर्वकालके उस सर्व प्रकारके अपराधको भूल जाने योग्य हो।

---

३३२ बम्बई भाद्रपद सुदी १२ रवि १९४८

परमार्थ शीघ्र प्रकाशित होनेके विषयमें तुम दोनोंका आग्रहपूर्ण वचन प्राप्त हुआ; तथा तुमने जो व्यवहार-चिंताके विषयमें लिखा, और उसमें भी सत्समागम निवेदन किया, यह भी आग्रहपूर्वक प्राप्त हुआ है।

हालमें तो इन सबके विसर्जन कर देनेरूप उदासीनता ही रहती है, और उन सबको ईश्वरेच्छाके आधीन ही सौंप देना योग्य है। हालमें ये दोनों बातें जबतक हम न लिखें तबतक विस्मरण ही करने योग्य हैं।

निरंतर हमारे समागममें रहनेके संबंधमें जो तुम्हारी इच्छा है, उस विषयमें हालमें कुछ लिख सकना असंभव है। तुम्हें मालूम हुआ होगा कि हमारा जो यहाँ रहना होता है वह उपाधिपूर्वक ही होता है, और वह उपाधि इस प्रकारसे है कि यदि प्रसंगमें श्रीतीर्थंकर जैसे पुरुषके विषयमें भी कुछ निर्णय करना हो तो भी कठिन हो जाय, क्योंकि अनादि कालसे जीवको केवल बाह्य प्रवृत्तिकी अथवा बाह्य निवृत्तिकी ही पहिचान हो रही है; और इसीके आधारसे ही यह सत्पुरुषकी असत्पुरुष कल्पना करता आया है। कदाचित् किसी सत्संगके योगसे यदि जीवको ऐसा जाननेमें आया भी कि "यह सत्पुरुष है", तो भी फिर निरंतर उनके बाह्य प्रवृत्तिरूप योगको देखकर जैसा चाहिये वैसा निश्चय नहीं रहता, अथवा निरंतर वृद्धिगत होता हुआ भक्तिभाव नहीं रहता, और कभी तो जीव सन्देहको प्राप्त होकर वैसे सत्पुरुषके योगको त्यागकर, जिसकी केवल बाह्य निवृत्ति ही मालूम होती है, ऐसे असत्पुरुषका दृढ़ाग्रहपूर्वक सेवन करने लगता है। इसलिये जिस कालमें सत्पुरुषको निवृत्ति-प्रसंग रहता हो, वैसे प्रसंगमें उसके समीप रहना, यह जीवको हम विशेष हितकर समझते हैं—इस बातका इस समय इससे अधिक लिखा जाना असम्भव है। यदि किसी प्रसंगपर हमारा समागम हो तो उस समय तुम इस विषयमें पूँछना, और उस समय यदि कुछ विशेष कहने योग्य प्रसंग होगा तो उसे कह सकना संभव है।

यदि दीक्षा लेनेकी बारम्बार इच्छा होती हो तो भी हालमें उस प्रवृत्तिको शान्त ही करना चाहिये। तथा कल्याण क्या है और वह किस तरह हो सकता है, इसका बारम्बार विचार और गवेषणा करनी चाहिए। इस क्रममें अनंत कालसे भूल होती आती है, इसलिये अत्यंत विचारपूर्वक ही पैर उठाना योग्य है।

---

३२८ बम्बई मार्गशीर्ष सुदी ७ सोम १९४८

उदय देखकर उदास नहीं होना

संसारका सेवन करनेके आरंभ कालसे लगाकर आजतक तुम्हारे प्रति जो कुछ अविनय, अभक्ति और अपराध आदि दोष उपयोगपूर्वक अथवा अनुपयोगसे हुए हों, उन सबकी अत्यंत नम्रतासे क्षमा चाहता हूँ।

श्रीतीर्थंकरने जिसे धर्म-पर्व गिनने योग्य माना है, ऐसी इस वर्षकी संवत्सरी व्यतीत हुई। किसी भी जीवके प्रति किसी भी प्रकारसे किसी भी कालमें अत्यंत अल्प दोष भी करना योग्य नहीं ऐसी बात जिसकेद्वारा परमोत्कृष्टरूपसे निश्चित हुई है, ऐसे इस चित्तको नमस्कार करते हैं और इस वाक्यको एक मात्र स्मरण करने योग्य ऐसे तुम्हें ही लिखा है; इस वाक्यको तुम निःशंकरूपसे जानते हो।

'तुम्हें रविवारको पत्र लिखूँगा' ऐसा लिखा था परन्तु नहीं लिख सका, यह क्षमा करने योग्य है। तुमने व्यवहार-प्रसंगके विवेचनके संबंधमें जो पत्र लिखा था उस विवेचनाको चित्तमें उतारने और विचारनेकी इच्छा थी, परन्तु वह इच्छा चित्तके आत्माकार हो जानेसे निष्फल हो गई है; और इस समय कुछ लिखना बन सके ऐसा मालूम नहीं होता इसके लिये अत्यंत नम्रतापूर्वक क्षमा माँगकर इस पत्रको समाप्त करता हूँ।

सहजस्वरूप

---

३२९ बम्बई, भाद्रपद सुदी १० गुरु १९४८

जिस जिस प्रकारसे आत्मा आत्म-भावको प्राप्त करे, वे सब धर्मके ही भेद हैं। जिस प्रकारसे आत्मा अन्य भावको प्राप्त करे वह भेद अन्यरूप ही है, धर्मरूप नहीं। तुमने हालमें जो वचन सुननेके पश्चात् निष्ठा अंगीकार की है, वह निष्ठा श्रेयस्कर है। वह निष्ठा आदि मुमुक्षुको दृढ सत्संग मिलनेपर अनुक्रमसे वृद्धिको प्राप्त होकर आत्मस्थितिरूप होती है।

जीवको, धर्मको केवल अपनी ही कल्पनासे अथवा कल्पना-प्राप्त किसी अन्य पुरुषसे श्रवण करना, मनन करना अथवा आराधना करना योग्य नहीं है। जो केवल आत्म-स्थितिसे ही रहता है, ऐसे सत्पुरुषसे ही आत्मा अथवा आत्मधर्मका श्रवण करना योग्य है—यावज्जीवन आराधना करना योग्य है।

---

३३० बम्बई, भाद्रपद सुदी १० गुरु १९४८

संसार-कालसे लगाकर इस क्षणतक तुम्हारे प्रति किसी भी प्रकारकी अविनय, अभक्ति, असत्कार अथवा ऐसा ही अन्य दूसरे प्रकारका कोई भी अपराध मन, वचन और कायाके परिणामसे हुआ हो, उस सबको अत्यन्त नम्रतासे, उन सब अपराधोंके अत्यन्त क्षय परिणामरूप आत्मस्थितिपूर्वक, मैं सब प्रकारसे क्षमा माँगता हूँ और इसे क्षमा करानेके मैं योग्य हूँ। तुम्हें किसी भी प्रकारसे उस अपराध आदिका अनुपयोग हो तो भी अत्यन्तरूपसे, हमारी किसी भी प्रकारसे वैसी पूर्वकालसंबंधी भावना समझकर, इस क्षणमें अत्यन्तरूपसे क्षमा करने योग्य आत्मस्थिति करनेके लिये नम्रतासे प्रार्थना है।

---

३३१ बम्बई, भाद्रपद सुदी १० गुरु १९४८

इस क्षणपर्यंत तुम्हारे प्रति किसी भी प्रकारसे पूर्व आदि कालमें मन वचन और कायाके योगसे जो जो कुछ अपराध आदि हुए हों उन सबको अत्यंत आत्मभावसे विस्मरण करके क्षमा चाहता हूँ। इसके बाद किसी भी कालमें तुम्हारे प्रति उस प्रकारके अपराधका होना असंभव समझता हूँ, ऐसा होनेपर भी किसी अनुपयोग भावसे देहपर्यंत, यदि वह अपराध कभी हो भी जाय तो उस विषयमें भी यहाँ अत्यंत नम्र परिणामसे क्षमा चाहता हूँ और उस क्षमाभावरूप इस पत्रको विचारते हुए बारम्बार चिंतवन करके तुम भी हमारे पूर्वकालके उस सर्व प्रकारके अपराधको भूल जाने योग्य हो।

---

३३२ बम्बई भाद्रपद सुदी १२ रवि १९४८

परमार्थ शीघ्र प्रकाशित होनेके विषयमें तुम दोनोंका आग्रहपूर्ण वचन प्राप्त हुआ तथा तुमने जो व्यवहार-चिंताके विषयमें लिखा और उसमें भी सकामभाव निवेदन किया, वह भी आग्रहपूर्वक प्राप्त हुआ है।

हालमें तो इस सबके विसर्जन कर देनेरूप उदासीनता ही रहती है, और उस सबको ईश्वरेच्छाके आधीन ही सौंप देना योग्य है। हालमें ये दोनों बातें जबतक हम फिरसे न लिखें तबतक विस्मरण ही करने योग्य हैं।

नहीं भी होता, परन्तु जिसकी आत्मामें पूर्ण शुद्धता रहती है, वह पुरुष तो निश्चयसे उस ज्ञानको जानता है—मध्यांतरको जानता है। आत्मा नित्य है, अनुभवरूप है, वस्तु है—इन सब प्रकारोंके अत्यंत-रूपसे दृढ़ होनेके लिये शास्त्रमें ये प्रसंग कहे गये हैं।

यदि किसीको मध्यांतरका स्पष्ट ज्ञान न होता हो तो यह यह कहनेके बराबर है कि किसीको आत्माका स्पष्ट ज्ञान भी नहीं होता; परन्तु ऐसा तो है नहीं। आत्माका स्पष्ट ज्ञान तो होता है, और मध्यांतर भी स्पष्ट मालूम होता है। अपने तथा परके भव जाननेके ज्ञानमें किसी भी प्रकारका विसंवाद नहीं है।

तीर्थंकरको भिक्षाके लिये जाते समय प्रत्येक स्थानपर सुवर्ण-वृष्टि इत्यादि हो ही हो—ऐसा शास्त्रके कहनेका अर्थ नहीं समझना चाहिये। अथवा शास्त्रमें कहे हुए वाक्योंका यदि उस प्रकारका अर्थ होता हो तो वह सापेक्ष ही है। यह वाक्य लोक-भाषाका ही समझना चाहिये। जैसे यदि किसीके घर किसी सज्जन पुरुषका आगमन हो तो वह कहता है कि 'आज अमृतका मेघ बरसा' जैसे उसका यह कहना सापेक्ष है—यथार्थ है, परन्तु वह शब्दके भावार्थसे ही यथार्थ है, शब्दके मूल अर्थमें यथार्थ नहीं है। इसी तरह तीर्थंकर आदिकी भिक्षाके विषयमें भी है। फिर भी ऐसा ही मानना योग्य है कि 'आत्मस्वरूपमें पूर्ण ऐसे पुरुषके प्रभावके बलसे यह होना अत्यंत संभवित है'। ऐसा कहनेका प्रयोजन नहीं है कि सर्वत्र ही ऐसा हुआ है, परन्तु कहनेका अभिप्राय यह है कि ऐसा होना संभव है—ऐसा होना योग्य है। जहाँ पूर्ण आत्मस्वरूप है, वहाँ सर्व-महत् प्रभाव-योग आश्रितरूपसे रहता है, यह निश्चयात्मक बात है—निःसन्देह अंगीकार करने योग्य बात है। जहाँ पूर्ण आत्मस्वरूप रहता है वहाँ यदि सर्व-महत्-प्रभाव-योग न रहता हो तो फिर वह दूसरी कौनसी जगह रहे? यह विचारने योग्य है। उस प्रकारका दूसरा तो कोई स्थान होना संभव नहीं, तो फिर सर्व-महत्-प्रभाव-योगका अभाव ही होगा। परन्तु जब पूर्ण आत्मस्वरूपका प्राप्त होना भी अभावरूप नहीं है, तो फिर महत् प्रभाव-योगका अभाव तो कहाँसे हो सकता है? और यदि कदाचित् ऐसा कहा जाय कि आत्मस्वरूपकी पूर्ण प्राप्ति होना तो योग्य है किन्तु महत् प्रभाव-योगकी प्राप्ति होना योग्य नहीं, तो यह कहना एक विसंवाद पैदा करनेके सिवाय और कुछ नहीं कहा जा सकता। क्योंकि यह कहने-वाला पुरुष आत्मस्वरूपके महत्पनेसे अत्यंत हीन ऐसे प्रभाव-योगको महान् समझता है—अंगीकार करता है; और यह ऐसा सूचित करता है कि वह स्वयं आत्मस्वरूपका जाननेवाला नहीं है।

उस आत्मस्वरूपसे कोई भी महान् नहीं है। जो प्रभाव-योग पूर्ण आत्मस्वरूपको भी प्राप्त न हो। इस प्रकारका इस सृष्टिमें कोई प्रभाव-योग उत्पन्न हुआ नहीं, वर्तमानमें है नहीं, और आगे उत्पन्न होगा नहीं परन्तु इस प्रभाव-योगमें आत्मस्वरूपको कोई प्रवृत्ति कर्तव्य नहीं है, यह बात तो अवश्य है; और यदि उसे उस प्रभाव-योगमें कोई कर्तव्य मालूम होता है तो वह पुरुष आत्मस्वरूपके अत्यंत अज्ञानमें ही रहता है, ऐसा मानते हैं। कहनेका अभिप्राय यह है कि आत्मरूप महाभाग्य तीर्थंकरमें सब प्रकारका प्रभाव योग होना योग्य है—होता है; परन्तु उसके एक अंशका भी प्रकट करना उन्हें योग्य नहीं। किसी स्वाभाविक पुण्यके प्रभावसे सुवर्ण-वृष्टि इत्यादि हो, ऐसा कहना असंभव नहीं, और वह तीर्थंकरपदको बाधाकारक भी नहीं है। जो तीर्थंकर हैं वे आत्मस्वरूपके सिवाय कोई अन्य प्रभाव आदि नहीं करते, और जो करते हैं वे आत्मरूप तीर्थंकर कहे जाने योग्य नहीं, ऐसा मानते हैं, और ऐसा ही है।

जो जिनभगवान्के कहे हुए शास्त्र माने जाते हैं, उनमें कुछ बोलोंके विच्छिन्न हो जानेका कथन है, और उनमें केवलज्ञान आदि दस बोल मुख्य हैं, और उन दस बोलोंके विच्छिन्न हुए दिखानेका आशय यही बतानेका है कि इस कालमें 'सर्वथा मुक्ति नहीं होती'। ये दस बोल जिसे प्राप्त हो गये हों, अथवा जिसे इनमेंका एक भी बोल प्राप्त हो गया हो तो उसे चरम-शरीरी जीव कहना योग्य है, ऐसा समझकर इस बातको विच्छेदरूप माना है। फिर भी एकांतसे ऐसा ही कहना योग्य नहीं—ऐसा हमें मालूम होता है, और ऐसा ही है। क्योंकि इन बोलोंमें क्षायिक समकितका भी निषेध है, और वह चरम शरीरीके ही हो, ऐसा तो ठीक नहीं, अथवा ऐसा एकांत भी नहीं है। महाभाग्य श्रेणिकके क्षायिक समकित होनेपर भी वे चरम-शरीरी नहीं थे, इस प्रकार उन्हीं जिनभगवान्के शास्त्रोंमें कथन है। तथा जिनकल्पी साधुके विहारका व्यवच्छेद कहना श्वेताम्बरोंका ही कथन है, दिगम्बरोंका कथन नहीं। 'सर्वथा मोक्ष होना' इस कालमें समव नहीं है, ऐसा दोनोंका ही अभिप्राय है; और वह भी अत्यंत एकांतरूपसे नहीं कहा जा सकता। हम मानते हैं कि इस कालमें चरम शरीरीपना नहीं है, परन्तु यदि अशरीरी-भावरूपसे आत्म-स्थिति है, तो वह भावनयसे चरम-शरीरीपना ही नहीं किन्तु सिद्धपना भी है। और वह अशरीरी-भाव इस कालमें नहीं है—यदि यहाँ ऐसा कहें तो यह यह कहनेके तुल्य है कि हम ही स्वयं मौजूद नहीं हैं। विशेष क्या कहें? यह सर्वथा एकांत नहीं है। कदाचित् यह एकांत हो भी तो वह, जिसने आगमको कहा है, उसी आशयी सत्पुरुषद्वारा समझने योग्य है, और यही आत्मस्थितिका उपाय है।

(२)

पुनर्जन्म है—अवश्य है, इसके लिये मैं अनुभवसे 'हाँ' कहनेमें अचल हूँ।

(३)

परम प्रेमरूप भक्तिके बिना ज्ञान शून्य ही है। जो अटका है वह केवल योग्यताकी कमीके ही कारण अटका हुआ है।

ज्ञानीके पाससे ज्ञानकी इच्छा करनेकी अपेक्षा बोध-स्वरूप समझकर भक्तिकी इच्छा करना, यह परम फलदायक है। जिसपर ईश्वर कृपा करे उसे कलियुगमें उस पदार्थकी प्राप्ति हो। यह महाकठिन है।

---

३३८ बम्बई, आसोज वदी ६, १९४८

ॐ

(१) यहाँ आत्माकारता रहती है। आत्माके आत्म-स्वरूपभावसे परिणामके होनेको आत्माकारता कहते हैं।

(२) जो कुछ होता है उसे होने देना। न उदासीन होना। न अनुद्यमी होना। न परमात्मासे ही इच्छा करनी, और न व्याकुल होना। यदि अहंभाव रुकावट डालता हो तो जितना बने उसको रोकना; और ऐसा होनेपर भी यदि वह दूर न होता हो तो उसे ईश्वरके लिये अर्पण कर देना। परन्तु दीनता न आने देना। आगे क्या होगा, इसका विचार नहीं करना, और जो हो उसे करते रहना। अधिक उधेड़-बुन करनेका प्रयत्न नहीं करना। अल्प भी भय नहीं रखना। जो कुछ करनेका अभ्यास हो गया है उसे विस्मरण किये रहना—तो ही ईश्वर प्रसन्न होगा—तो ही परमभक्ति पानेका फल मिलेगा—तो ही हमारा और तुम्हारा संयोग हुआ योग्य है।

३३३ बम्बई, भाद्रपद वदी २ गुरु. १९४८

यहाँसे लिखे हुए पत्रके तुम्हे मिलनेसे होनेवाले आनंदको निवेदन करते हुए, तुमने हालमें दीक्षासम्बन्धी वृत्तिके क्षोभ प्राप्त करनेके विषयमें जो लिखा, सो वह क्षोभ हालमें योग्य ही है।

क्रोध आदि अनेक प्रकारके दोषोंके क्षय हो जानेपर ही संसार-त्यागरूप दीक्षा लेना योग्य है, अथवा किसी महान् पुरुषके संयोगसे कोई योग्य प्रसंग आनेपर ऐसा करना योग्य है। इसके सिवाय किसी दूसरी प्रकारसे दीक्षाका धारण करना कार्यकारी नहीं होता, और जीव वैसी दूसरी प्रकारकी दीक्षारूप भ्रान्तिसे ग्रस्त होकर अपूर्व कल्याणको चूकता है, अथवा जिससे विशेष अन्तराय उपस्थित हो ऐसे योगका उपार्जन करता है; इसलिये हालमें तो तुम्हारे क्षोभको हम योग्य ही समझते हैं।

यह हम जानते हैं कि तुम्हारी यहाँ समागममें आनेकी विशेष इच्छा है; फिर भी हालमें तो उस संयोगकी इच्छाका निरोध करना ही योग्य है; अर्थात् वह संयोग बनना असंभव है; और इस बातका खुलासा जो प्रथमके पत्रमें लिखा है, उसे तुमने पढ़ा ही होगा। इस तरफ आनेकी इच्छामें तुम्हारे बड़ों आदिका जो निरोध है, हालमें उस निरोधको उल्लंघन करनेकी इच्छा करना योग्य नहीं।

मताग्रहमें बुद्धिका उदासीन करना ही योग्य है; और हालमें तो गृहस्थ धर्मका अनुसरण करना भी योग्य है। अथवा हितरूप जानकर अथवा समझकर आरंभ-परिग्रहका सेवन करना योग्य नहीं। और इस परमार्थको बारम्बार विचार करके सत्शास्त्रका वाँचन, श्रवण, और मनन आदि करना योग्य है।

निष्काम यथायोग्य

३३४ बम्बई, भाद्रपद वदी ८ बुध १९४८

ॐनमस्कार

जिस जिस कालमें जो जो प्रारब्ध उदय आवे उस सबको सहन करते जाना, यही ज्ञानी पुरुषोंका सनातन आचरण है और यही आचरण हमें उदय रहा करता है अर्थात् जिस संसारमें स्नेह नहीं रहा, उस संसारके कार्यकी प्रवृत्तिका उदय रहता है और उस उदयका अनुक्रमसे वेदन हुआ करता है। उदयके इस क्रममें किसी भी प्रकारकी हानि-वृद्धि करनेकी इच्छा उत्पन्न नहीं होती और हम ऐसा मानते हैं कि ज्ञानी पुरुषोंका भी यही सनातन आचरण है फिर भी जिससे स्नेह नहीं रहा, अथवा स्नेह रखनेकी इच्छा निवृत्त हो गई है अथवा निवृत्त होने आई है, ऐसे इस संसारमें कार्यरूपसे कारणरूपसे प्रवृत्ति करनेकी इच्छा नहीं रही इस कारण आत्मामें निवृत्ति ही रहा करती है। ऐसा होनेपर भी जिससे उसके अनेक प्रकारके संग-प्रसंगमें प्रवृत्ति करना पड़े ऐसे पूर्वमें किसी प्रारब्धका उपार्जन किया है, जिसे हम सम परिणामसे सहन करते हैं परन्तु अभी भी कुछ समयतक वह उदयमें है, ऐसा जानकर कभी कभी खेद होता है, कभी कभी विशेष खेद होता है। और उस खेदका कारण विचारकर देखनेसे तो वह परानुकम्पारूप ही मालूम होता है। हालमें तो उस प्रारब्धको स्वाभाविक उदयके अनुसार वेदन किये बिना अन्य इच्छा उत्पन्न नहीं होती तथापि उस उदयमें हम दूसरे किसीको सुख, दुःख राग, द्वेष, लाभ और अलाभके कारणरूपसे मालूम होते हैं; इस मालूम होनेमें लोक-प्रसंगकी विचित्र भ्रांति देखकर खेद होता है। जिस संसारमें साक्षी कर्त्ताके रूपसे माना

ता है, उस संसारमें उस साक्षीसे साक्षीरूप रहना, और कर्त्तारूपसे भासमान होना, यह दुधारी धारपर चलनेके समान है।

ऐसा होनेपर भी यदि वह साक्षी-पुरुष भ्रांतियुक्त लोगोंको, किसीको खेद, दुःख और असाताका कारण मालूम न पड़े, तो उस प्रसंगमें उस साक्षी-पुरुषको अत्यंत कठिनाई नहीं है। इसमें तो अत्यंत कठिनाईके प्रसंगका उदय रहता है।

इसमें भी उदासीनभाव ही ज्ञानीका सनातन धर्म है (यहाँ धर्म शब्द आचरणके अर्थमें है)।

एक बार जब एक तुच्छ तिनकेके दो भाग करनेकी क्रियाके कर सकनेकी शक्तिका भी उपशम हो, उस समय जो ईश्वरेच्छा होगी वही होगा।

अभिन्नस्वरूप

---

३३५ बम्बई, आसोज सुदी १ बुध १९४८

जीवके कर्तृत्व-अकर्तृत्वको समागममें श्रवण करके निदिध्यासन करना योग्य है।

वनस्पति आदिके संयोगसे पारेका बँधकर चाँदी वगैरह रूप हो जाना संभव नहीं होता, यह बात नहीं है। योग-सिद्धिके भेदसे किसी तरह ऐसा हो सकता है, और जिसे उस योगके आठ अंगोंमेंसे पाँच अंग प्राप्त हो गये हैं, उसे सिद्धि-योग होता है। इसके सिवाय कोई दूसरी कल्पना करना केवल कालक्षेपरूप ही है। यदि उसका विचार भी उत्पन्न हो तो वह भी एक कौतुकरूप ही है, और कौतुक आत्म-परिणामके लिये योग्य नहीं है। पारेका स्वाभाविकरूप पारापन ही है।

---

३३६ बम्बई, आसोज सुदी ७ भौम १९४८

प्रगट आत्मस्वरूप अविच्छिन्नरूपसे सेवन करने योग्य है।

वास्तविक बात तो ऐसी है कि किये हुए कर्म बिना भोगे निवृत्त होते नहीं, और नहीं किये हुए किसी कर्मका फल मिलता नहीं। किसी किसी समय अकस्मात् किसीको वर अथवा शाप देनेसे जो शुभ अथवा अशुभ फल मिलता हुआ देखनेमें आता है, वह किसी नहीं किये हुए कर्मका फल नहीं है—वह भी किसी प्रकारसे किये हुए कर्मका ही फल है।

एकेन्द्रियका एकावतारीपना अपेक्षासे समझने योग्य है।

---

३३७ बम्बई आसोज सुदी १०, १९४८

ॐ

(१)

भगवती आदि सिद्धांतोंमें जो किन्हीं किन्हीं जीवोंके भवांतरका वर्णन किया है, उसमें कुछ संशय होने जैसी बात नहीं। तीर्थंकर तो भला पूर्ण आत्मस्वरूप हैं परन्तु जो पुरुष केवल योग, ध्यान आदिके अभ्यासके बलसे रहते हों, उन पुरुषोंमेंसे भी बहुतसे पुरुष भवांतरको जान सकते हैं और ऐसा होना कुछ कल्पित बात नहीं है। जिस पुरुषको आत्माका निश्चयात्मक ज्ञान है उसे भवांतरका ज्ञान होना योग्य है—होता है। क्वचित् ज्ञानके तारतम्य—क्षयोपशम—भेदसे वैसा कभी

नहीं भी होता, परन्तु जिसकी आत्मामें पूर्ण शुद्धता रहती है, वह पुरुष तो निश्चयसे उस ज्ञानको जानता है—भवांतरको जानता है। आत्मा नित्य है, अनुभवरूप है, वस्तु है—इन सब प्रकारोंके अत्यंतरूपसे दृढ़ होनेके लिये शास्त्रमें ये प्रसंग कहे गये हैं।

यदि किसीको भवांतरका स्पष्ट ज्ञान न होता हो तो यह यह कहनेके बराबर है कि किसीको आत्माका स्पष्ट ज्ञान भी नहीं होता परन्तु ऐसा तो है नहीं। आत्माका स्पष्ट ज्ञान तो होता है, और भवांतर भी स्पष्ट मालूम होता है। अपने तथा परके भव जाननेके ज्ञानमें किसी भी प्रकारका विसंवाद नहीं है।

तीर्थंकरको भिक्षाके लिये जाते समय प्रत्येक स्थानपर सुवर्ण-वृष्टि इत्यादि हो ही हो—ऐसा शास्त्रके कहनेका अर्थ नहीं समझना चाहिये। अथवा शास्त्रमें कहे हुए वाक्योंका यदि उस प्रकारका अर्थ होता हो तो वह सापेक्ष ही है। यह वाक्य लोक-भाषाका ही समझना चाहिये। जैसे यदि किसीके घर किसी सज्जन पुरुषका आगमन हो तो वह कहता है कि 'आज अमृतका मेघ बरसा' जैसे उसका यह कहना सापेक्ष है—यथार्थ है, परन्तु वह शब्दके भावार्थसे ही यथार्थ है, शब्दके मूल अर्थमें यथार्थ नहीं है। इसी तरह तीर्थंकर आदिकी भिक्षाके विषयमें भी है। फिर भी ऐसा ही मानना योग्य है कि 'आत्मस्वरूपमें पूर्ण ऐसे पुरुषके प्रभावके बलसे वह होना अत्यंत संभवित है'। ऐसा कहनेका प्रयोजन नहीं है कि सर्वत्र ही ऐसा हुआ है, परन्तु कहनेका अभिप्राय यह है कि ऐसा होना सम्भव है—ऐसा होना योग्य है। जहाँ पूर्ण आत्मस्वरूप है, वहाँ सर्व-महत् प्रभाव-योग आश्रितरूपसे रहता है, यह निश्चयात्मक बात है—निःसन्देह अंगीकार करने योग्य बात है। जहाँ पूर्ण आत्मस्वरूप रहता है वहाँ यदि सर्व-महत्-प्रभाव-योग न रहता हो तो फिर वह दूसरी कौनसी जगह रहे? यह विचारने योग्य है। उस प्रकारका दूसरा तो कोई स्थान होना सम्भव नहीं, तो फिर सर्व-महत्-प्रभाव-योगका अभाव ही होगा। परन्तु जब पूर्ण आत्मस्वरूपका प्राप्त होना भी अभावरूप नहीं है, तो फिर महत् प्रभाव-योगका अभाव तो कहाँसे हो सकता है? और यदि कदाचित् ऐसा कहा जाय कि आत्मस्वरूपकी पूर्ण प्राप्ति होना तो योग्य है, किन्तु महत् प्रभाव-योगकी प्राप्ति होना योग्य नहीं, तो यह कहना एक विसंवाद पैदा करनेके सिवाय और कुछ नहीं कहा जा सकता। क्योंकि यह कहनेवाला शुद्ध आत्मस्वरूपके महत्पनेसे अत्यंत हीन ऐसे प्रभाव-योगको महान् समझता है—अंगीकार करता है; और वह ऐसा सूचित करता है कि वह वक्ता आत्मस्वरूपका जाननेवाला नहीं है।

उस आत्मस्वरूपसे कोई भी महान् नहीं है। जो प्रभाव-योग पूर्ण आत्मस्वरूपको भी प्राप्त न हो। इस प्रकारका इस सृष्टिमें कोई प्रभाव-योग उत्पन्न हुआ नहीं, वर्तमानमें है नहीं, और आगे उत्पन्न होगा नहीं परन्तु इस प्रभाव-योगमें आत्मस्वरूपको कोई प्रवृत्ति कर्त्तव्य नहीं है यह बात तो अवश्य है; और यदि उसे उस प्रभाव-योगमें कोई कर्त्तव्य मालूम होता है तो वह पुरुष आत्मस्वरूपके अत्यंत अज्ञानमें ही रहता है, ऐसा मानते हैं। कहनेका अभिप्राय यह है कि आत्मरूप महात्म्य तीर्थंकरमें सब प्रकारका प्रभाव योग होना योग्य है—होता है; परन्तु उसके एक अंशका भी प्रकट करना उन्हें योग्य नहीं। किसी स्वाभाविक पुण्यके प्रभावसे सुवर्ण-वृष्टि इत्यादि हो, ऐसा कहना असम्भव नहीं, और वह तीर्थंकरपदको बाधाकारक भी नहीं है। जो तीर्थंकर हैं वे आत्मस्वरूपके सिवाय कोई अन्य प्रभाव आदि नहीं करते, और जो करते हैं वे आत्मरूप तीर्थंकर कहे जाने योग्य नहीं; ऐसा मानते हैं, और ऐसा ही है।

जो जिनभगवान्‌के कहे हुए शास्त्र माने जाते हैं, उनमें कुछ बोलोंके विच्छिन्न हो जानेका कथन है, और उनमें केवलज्ञान आदि दस बोल मुख्य हैं; और उन दस बोलोंके विच्छिन्न हुए दिखानेका आशय यही बतानेका है कि इस कालमें 'सर्वथा मुक्ति नहीं होती'। ये दस बोल जिसे प्राप्त हो गये हों, अथवा जिसे इनमेंका एक भी बोल प्राप्त हो गया हो तो उसे चरम-शरीरी जीव कहना योग्य है, ऐसा समझकर इस बातको विच्छेदरूप माना है। फिर भी एकांतसे ऐसा ही कहना योग्य नहीं—ऐसा हमें मालूम होता है, और ऐसा ही है। क्योंकि इन बोलोंमें क्षायिक समकितका भी निषेध है, और वह चरम शरीरीके ही हो, ऐसा तो ठीक नहीं, अथवा ऐसा एकांत भी नहीं है। महाभाग्य श्रेणिकके क्षायिक समकित होनेपर भी वे चरम शरीरी नहीं थे, इस प्रकार उन्हीं जिनभगवान्‌के शास्त्रोंमें कथन है। तथा जिनकल्पी साधुके विहारका व्यवच्छेद कहना श्वेताम्बरोंका ही कथन है, दिगम्बरोंका कथन नहीं। 'सर्वथा मोक्ष होना' इस कालमें संभव नहीं है, ऐसा दोनोंका ही अभिप्राय है; और यह भी अत्यंत एकांतरूपसे नहीं कहा जा सकता। हम मानते हैं कि इस कालमें चरम-शरीरीपना नहीं है, परन्तु यदि अशरीरी-भावरूपसे आत्म-स्थिति है, तो वह भावनयसे चरम-शरीरीपना ही नहीं किन्तु सिद्धपना भी है। और वह अशरीरी-भाव इस कालमें नहीं है—यदि यहाँ ऐसा कहें तो यह यह कहनेके तुल्य है कि हम ही स्वयं मौजूद नहीं हैं। विशेष क्या कहें ? यह सर्वथा एकांत नहीं है। कदाचित् यह एकांत हो भी तो वह, जिसने आगमको कहा है, उसी आशयी सत्पुरुषद्वारा समझने योग्य है, और यही आत्मस्थितिका उपाय है।

(२)

पुनर्जन्म है—अवश्य है, इसके लिये मैं अनुभवसे 'हाँ' कहनेमें अचल हूँ।

(३)

परम प्रेमरूप भक्तिके बिना ज्ञान शून्य ही है। जो अटका है वह केवल योग्यताकी कमीके ही कारण अटका हुआ है।

ज्ञानीके पाससे ज्ञानकी इच्छा करनेकी अपेक्षा बोध-स्वरूप समझकर भक्तिकी इच्छा करना, यह परम फलदायक है। जिसपर ईश्वर कृपा करे उसे कलियुगमें उस पदार्थकी प्राप्ति हो। यह महाकठिन है।

---

३१८ बम्बई, आषाढ वदी ६, १९४८

ॐ

(१) यहाँ आत्माकारता रहती है। आत्माके आत्म-स्वरूपभावसे परिणामक होनेको आत्माकारता कहते हैं।

(२) जो कुछ होना है उसे होने देना। न उदासीन होना। न अनुद्यमी होना। न परमात्मासे भी इच्छा करनी, और न व्याकुल होना। यदि अहंभाव रुकावट डालता हो तो जितना बने उसको रोकना; और ऐसा होनेपर भी यदि वह दूर न होता हो तो उसे ईश्वरके लिए अर्पण कर देना। परन्तु दीनता न आने देना। आगे क्या होगा, इसका विचार नहीं करना, और जो हो उसे करते रहना। अधिक उधेड़-बुन करनेका प्रयत्न नहीं करना। अल्प भी भय नहीं रखना। जो कुछ करनेका अभ्यास हो गया है उसे विस्मरण किये रहना—तो ही ईश्वर प्रसन्न होगा—तो ही परमभक्ति पानेका फल मिलेगा—तो ही हमारा और तुम्हारा संयोग हुआ योग्य है।

और उपाधिमें क्या होता है, यह आगे चलकर देख लेंगे। देख लेंगे—इसका अर्थ बहुत गंभीर है। सर्वात्मा हरि समर्थ है। महंत पुरुषोंकी कृपासे निर्मल मति कम ही रहती है। यद्यपि आपके उपाधि-योगमें कष्ट रहा करता है, परन्तु जो कुछ सत्ता है वह सब सर्वात्माके ही हाथ है। और वह सत्ता निश्चयसे आकांक्षारहित ऐसे ज्ञानीको ही प्राप्त होती है। जबतक उस सर्वात्मा हरिकी इच्छा जैसे हो, वैसे ज्ञानीको भी चलना, यह आज्ञांकित धर्म है।

ऊपर जो उपाधिमेंसे अहंभावके छोड़नेके वचन लिखे हैं, उनके ऊपर आप थोड़े समय विचार करें। आपकी उसीमें उस प्रकारकी दशा हो जाय ऐसी आपकी मनोवृत्ति है। फिरसे निवेदन है कि उपाधिमें जैसे बने वैसे निःशंक रहकर उद्यम करना। आगे क्या होगा, यह विचार छोड़ देना।

---

३३९ बम्बई, आसोज वदी ८, १९४८

लोक-व्यापक अन्धकारमें अपनेद्वारा प्रकाशित ज्ञानी पुरुष ही याथातथ्य देखते हैं। लोककी शब्द आदि कामनाओंके प्रति देखते हुए भी उदासीन रहकर जो केवल अपनेको ही स्पष्टरूपसे देखते हैं, ऐसे ज्ञानीको हम नमस्कार करते हैं, और इस समय इतना ही लिखकर ज्ञानसे स्फुरित आत्मभावको स्तम्भ करते हैं।

---

३४० बम्बई, आसोज १९४८

ॐ

(१) जो कुछ उपाधि की जाती है वह कुछ निज-भावके कारण करनेमें नहीं आती—उस प्रकारसे नहीं की जाती। वह जिस कारणसे की जाती है, वह कारण अनुक्रमसे वेदन करने योग्य ऐसा प्रारब्ध कर्म है। जो कुछ उदयमें आये उसका अविसंवाद परिणामसे वेदन करना, इस प्रकार जो ज्ञानीका बोध है, वह हममें निश्चल रहता है—अर्थात् हम उसी प्रकारसे वेदन करते हैं। परन्तु इच्छा तो ऐसी रहती है कि अल्प कालमें ही—एक समयमें ही—यदि वह उदय असत्ताको प्राप्त होता हो तो हम इस सबमेंसे उठकर चले जाँय—आत्मामें इतनी स्वतंत्रता रहा करती है। फिर भी निद्रा-काल, भोजन-काल तथा अमुक अवकाश-कालके सिवाय उपाधिका प्रसंग रहा करता है और कुछ भिन्नान्तर नहीं होता, तो भी किसी भी प्रसंगपर आत्मोपयोग अप्रधानभावका सेवन करते हुए देखा जाता है, और उस प्रसंगपर मृत्युके शोकसे भी अधिक शोक होता है, यह बात निस्सन्देह है।

ऐसा होनेके कारण और जबतक गृहस्थ-प्रत्ययी प्रारब्ध उदयमें रहे तबतक सर्वथा अयाचक भावसे सेवन करनेमें चित्त रहनेमें ही ज्ञानी पुरुषोंका मार्ग रहता है, इस कारण इस उपाधिका सेवन करते हैं। यदि उस मार्गकी उपेक्षा करें तो भी हम ज्ञानीका विरोध नहीं करते, फिर भी उसकी उपेक्षा नहीं हो सकती। यदि उसकी उपेक्षा करें तो गृहस्थ अवस्था भी वनवासरूपसे सेवन होने लग जाय, ऐसा तीव्र वैराग्य रहा करता है।

सर्व प्रकारके कर्तव्यमें उदासीनरूप ऐसे हमसे यदि कुछ हो सकता हो तो एक यही हो सकता

है कि पूर्वोपार्जित कर्मका समता भावसे वेदन करना; और जो कुछ किया जाता है वह उसीके आधारसे किया जाता है, ऐसी दशा रहती है।

(२) हमें ऐसा हो जाता है कि हम यद्यपि अप्रतिबद्धतासे रह सकते हैं तो भी हमें संसारके बाह्य प्रसंगकी, अंतर प्रसंगकी, और कुटुम्ब आदिके स्नेहके सेवन करनेकी इच्छा नहीं होती, तो फिर तुम जैसे मार्गेच्छावानको—जिसे प्रतिबद्धतारूप भयंकर यमका साहचर्य रहता है—उसके दिन-रात सेवन करनेका अत्यंत भय क्यों नहीं छूटता?

ज्ञानी पुरुषसे सन्मत होकर जो संसारका सेवन करता है, उसे तीर्थंकर अपने मार्गसे बाहर कहते हैं।

कदाचित् जो ज्ञानी पुरुषसे सन्मत होकर संसारका सेवन करते हैं, यदि वे सब तीर्थंकरके मार्गसे बाहर ही कहे जाने योग्य हों, तो फिर श्रेणिक आदिको मिथ्यात्वका होना संभव होता है, और तीर्थंकरके वचनमें विसंवाद आता है। यदि तीर्थंकरका वचन विसंवादयुक्त हो तो उन्हें फिर तीर्थंकर कहना ही योग्य नहीं।

तीर्थंकरके कहनेका आशय यह है कि जो ज्ञानी-पुरुषसे सन्मत होकर आत्मभावसे, स्वच्छंदतासे, कामनासे, अनुरागसे, ज्ञानीके वचनकी उपेक्षा करके, अनुपयोग परिणामी होकर संसारका सेवन करता है, वह पुरुष तीर्थंकरके मार्गसे बाहर है।

३४१　　बम्बई, आसोज १९४८

हम किसी भी प्रकारके अपने आत्मिक-बंधनके कारण संसारमें नहीं रह रहे हैं। जो स्त्री है उससे पूर्वमें बाँधे हुए भोग और कर्मको निवृत्त करना है, और जो कुटुम्ब है उसका पूर्वमें लिया हुआ कर्ज वापिस देकर निवृत्त होनेके लिये उसमें रह रहे हैं। तनके लिये, धनके लिये, भोगके लिये, सुखके लिये, स्वार्थके लिये अथवा अन्य किसी तरहके आत्मिक-बंधनके कारण हम संसारमें नहीं रह रहे हैं। जिस जीवको मात्र निकटतासे न रहता हो, वह जीव ऐसे अंतरंग भेदको कैसे समझ सकता है?

किसी दुःखके भयसे हमने संसारमें रहना स्वीकार किया है, यह बात भी नहीं है। मान-अपमानका तो जो कुछ भेद है वह सब निवृत्त ही हो गया है।

३४२　　बम्बई, आसोज १९४८

(१)

(१) जिस प्रकारसे यहाँ कहा गया था, यहाँ उससे भी सुगमरूपसे ध्यानका स्वरूप लिखा है।

१ किसी निर्मल पदार्थमें दृष्टिके स्थापित करनेका अभ्यास करके प्रथम उसे चंचलतारहित स्थितिमें लाना।

२ इस तरह कुछ स्थिरता प्राप्त हो जानेके बाद दाहिनी आँखमें सूर्य और बाँईमें चन्द्र स्थित है, इस प्रकारकी भावना करना।

३ इस भावनाको तबतक सुदृढ़ बनाना, जबतक कि यह भावना उस पदार्थके आकार आदिके दर्शनको उत्पन्न न कर दे।

४ उस प्रकारकी सुदृढ़ता हो जानेके पश्चात् चन्द्रको दाहिनी आँखमें और सूर्यको बाँई आँखमें स्थापित करना ।

५. इस भावनाको तबतक सुदृढ़ बनाना, जबतक यह भावना उस पदार्थके आकार आदिके दर्शनको उत्पन्न न कर दे । (यह जो दर्शन कहा है, उसे भासमान-दर्शन समझना ।)

६ इन दोनों प्रकारोंकी उल्टी-सीधी भावनाओंके सिद्ध हो जानेपर भृकुटीके मध्य भागमें उन दोनोंका चिंतवन करना ।

७ पहिले इस चिंतवनको आँख खोलकर करना ।

८ उस चिंतवनके अनेक तरहसे दृढ़ हो जानेके बाद आँख बंद रखकर, उस पदार्थके दर्शनकी भावना करनी ।

९ उस भावनासे दर्शनके सुदृढ़ हो जानेके पश्चात् हृदयमें एक अष्टदल कमलका चिंतवन करके उन दोनों पदार्थोंको अनुक्रमसे स्थापित करना ।

१० हृदयमें इस प्रकारका एक अष्टदल कमल माना गया है, परन्तु वह ऐसा माना गया है कि वह विमुखरूपसे रहता है, इसलिये उसे सन्मुखरूपसे अर्थात् सीधी तरहसे चिंतवन करना ।

११ उस अष्टदल कमलमें पहिले चन्द्रके तेजको स्थापित करना, फिर सूर्यके तेजको स्थापित करना, और फिर अखंड दिव्याकार अग्निकी ज्योति स्थापित करना ।

१२ उस भावके दृढ़ हो जानेके बाद, जिसमें जिनका ज्ञान, दर्शन और आत्मचारित्र पूर्ण है ऐसे श्रीवीतरागदेवकी प्रतिमाका अतितेजोमय स्वरूपसे चिंतवन करना ।

१३ उस परम प्रतिमाका न बाल, न युवा और न वृद्ध, इस प्रकार दिव्यस्वरूपसे चिंतवन करना ।

१४ ऐसी भावना करना कि संपूर्ण ज्ञान-दर्शन उत्पन्न होनेसे श्रीवीतरागदेव यहीं स्वरूप समाधिमें विद्यमान हैं ।

१५ ऐसी भावना करना कि स्वरूप-समाधिमें स्थित वीतराग आत्माके स्वरूपमें ही तदाकार हैं ।

१६ ऐसी भावना करना कि उनके मूर्धस्थानसे उस समय ॐकारकी ध्वनि निकल रही है ।

१७ ऐसी भावना करना कि उन भावनाओंके दृढ़ हो जानेपर वह ॐकार सब प्रकारके वक्तव्य-ज्ञानका उपदेश कर रहा है ।

१८ जिस प्रकारके सम्यक्मार्गसे वीतरागदेवने वीतराग-निष्पन्नताको प्राप्त किया है, ऐसा ज्ञान उस उपदेशका रहस्य है, ऐसा चिंतवन करते करते वह ज्ञान क्या है, ऐसी भावना करना ।

१९ उस भावनाके दृढ़ हो जानेके पश्चात् उन्होंने जो द्रव्य आदि पदार्थ कहे हैं, उनकी भावना करके आत्माका निज स्वरूपमें चिंतवन करना—सर्वांगसे चिंतवन करना ।

(२) ध्यानके अनेकानेक भेद हैं । इन सबमें श्रेष्ठ ध्यान तो वही कहा जाता है जिसमें आत्मा मुख्यभावसे रहती है; और प्रायः करके आत्म-ज्ञानकी प्राप्तिके बिना यह आत्म-ध्यानकी प्राप्ति नहीं होती । इस प्रकार आत्मज्ञान यथार्थ बोधकी प्राप्तिके सिवाय उत्पन्न नहीं होता । इस यथार्थ बोधकी प्राप्ति प्रायः करके क्रम क्रमसे बहुतसे जीवोंको होती है और उसका मुख्य मार्ग बोधस्वरूप ऐसे ज्ञानी पुरुषका आश्रय अथवा संग, और उसके प्रति बहुमान—प्रेम—है । ज्ञानी पुरुषका उस उस प्रकारका संग

जीवको अनन्तकालमें बहुत बार हो चुका है, परन्तु ' यह पुरुष ज्ञानी है, इसलिये अब उसका आश्रय ग्रहण करना ही कर्त्तव्य है ' ऐसा ज्ञान इस जीवको नहीं हुआ, और इसी कारण जीवको परिभ्रमण करना पड़ा है, हमें तो ऐसा दृढ़तापूर्वक मालूम होता है।

(१) ज्ञानी-पुरुषकी पहिचान न होनेमें प्राय करके जीवके हम तीन महान् दोष मानते हैं —

(१) एक तो 'मैं जानता हूँ, मैं समझता हूँ', इस प्रकारसे जीवको मान रहता है, वह मान।

(२) दूसरे, ज्ञानी पुरुषके ऊपर राग करनेकी अपेक्षा परिग्रह आदिमें विशेष राग होना।

(३) तीसरे, लोक-भयके कारण, अपकीर्ति-भयके कारण, और अपमान-भयके कारण ज्ञानीसे विमुख रहना—उसके प्रति जिस प्रकार विनयान्वित होना चाहिये उस प्रकार न होना।

ये तीन कारण जीवको ज्ञानीसे अज्ञात ही रखते हैं। जीवकी ज्ञानीमें भी अपने समान ही कल्पना रहा करती है अपनी कल्पनाके अनुसार ही ज्ञानीके विचारका और शास्त्रका भी माप किया जाता है, क्योंकि पठन आदिसे थोड़ा भी ज्ञान प्राप्त हो जानेसे, जीवको उसे अनेक प्रकारसे दिखानेकी इच्छा रहा करती है—इत्यादि दोष ऊपर बताये हुए तीन दोषोंमें ही गर्भित हो जाते हैं; और इन तीनों दोषोंका उपादान कारण तो एक 'स्वच्छन्द' नामका महादोष ही है; और उसका निमित्त कारण असत्संग है।

जिसको तुम्हारे प्रति ' तुम्हें किसी प्रकार कुछ भी परमार्थकी प्राप्ति हो ' इस प्रयोजनके सिवाय दूसरी कोई भी स्पृहा नहीं, ऐसा मैं इस बातको यहाँ स्पष्ट बता देना चाहता हूँ कि तुम्हें अभी ऊपर बताये हुए दोषोंके प्रति प्रेम रहता है। 'मैं जानता हूँ, मैं समझता हूँ', यह दोष अनेक-बार प्रवृत्तिमें रहा करता है; असार परिग्रह आदिमें भी महत्ताकी इच्छा रहती है—इत्यादि जो दोष हैं, वे ध्यान और ज्ञान इन सबके कारणभूत ज्ञानी पुरुष और उसकी आज्ञाका अनुसरण करनेमें बाधा डालते हैं। इसलिये ऐसा मानते हैं कि जैसे बने तैसे आत्मामें वृत्ति करके उनके कम करनेका प्रयत्न करना, और अलौकिक भावनाके प्रतिबंधसे उदास होना यही कल्याणकारक है।

(२)

शरीरमें यदि पहिले आत्मभावना होती हो तो उसे होने देना, क्रमसे फिर प्राणमें आत्मभावना करना फिर इन्द्रियोंमें आत्मभावना करना, फिर संकल्प-विकल्परूप परिणाममें आत्मभावना करना, और फिर स्थिर ज्ञानमें आत्मभावना करना—वहाँ सब प्रकारकी अन्य आलंबनोंसे रहित स्थिति करना चाहिये।

(३)

प्राण, } सोहं
वाणी, } उसका ध्यान करना।
रस } अनहद

---

३४३ आषाढ़ वि. सं. १९४८

हे परमकृपालु देव! जन्म, जरा, मरण आदि सब दुःखोंके अत्यन्त क्षय करनेवाले ऐसे

कितना कहें, जिस जिस तरह इस राग-द्वेषका विशेषरूपसे नाश हो उस उस तरह आचरण करना, यही जिनेश्वरदेवकी आज्ञा है।

३४७

बम्बई, आसोज १९४८

(१)

जिस पदार्थमेंसे नित्य ही विशेष व्यय होता हो और आय कम हो, तो वह पदार्थ क्रमसे अपने पनका त्याग कर देता है, अर्थात् नाश हो जाता है—ऐसा विचार रखकर ही इस व्यवसायका प्रसंग रखना चाहिये।

पूर्वमें उपार्जित किया हुआ जो कुछ प्रारब्ध है, उसके वेदन करनेके सिवाय दूसरा कोई उपाय नहीं है, और योग्य भी इसी रीतिसे है, ऐसा समझकर जिस जिस प्रकारसे जो कुछ प्रारब्ध उदयमें आता है, उसे सम परिणामसे वेदन करना ही योग्य है, और इसी कारणसे यह व्यवसाय-प्रसंग योग्य है।

चित्तमें किसी रीतिसे उस व्यवसायका कर्त्तव्य नहीं मालूम होनेपर भी, वह व्यवसाय केवल खेदका ही हेतु है, इस प्रकार परमार्थका निश्चय होनेपर भी, प्रारब्धरूप होनेसे सत्संग आदि योगका अप्रधानभावसे वेदन करना पड़ता है। उसका वेदन करनेमें इच्छा-अनिच्छा कुछ भी नहीं है, परन्तु आत्माको इस निष्फल प्रवृत्तिके संबंधको देखकर खेद होता है, और इस विषयमें बारम्बार विचार रहा करता है।

(२)

इन्द्रियके विषयरूपी क्षेत्रकी जमीनके जीतनेमें तो आत्मा असमर्थता बताती है, और समस्त पृथ्वीके जीत लेनेमें समर्थताका विचार करती है, यह कैसा आश्चर्यकारक है!

प्रवृत्तिके कारण आत्मा निवृत्तिका विचार नहीं कर सकती, ऐसा कहना केवल एक बहाना मात्र है। यदि थोड़े समयके लिये भी प्रवृत्ति छोड़कर आत्मा प्रमाद-रहित होकर हमेशा निवृत्तिका ही विचार किया करे, तो उसका बल प्रवृत्तिमें भी अपना कार्य कर सकता है। क्योंकि हरेक वस्तुका अपने कम-ज्यादा बलके अनुसार ही अपना अपना कार्य करनेका स्वभाव है। जिस तरह मादक पदार्थ दूसरी खुराकके साथ मिलनेसे अपने असली स्वभावके परिणमन करनेको नहीं भूल जाता, उसी तरह ज्ञान भी अपने स्वभावको नहीं भूलता। इसलिये हरेक जीवको प्रमाद रहित होकर, योग्य कालमें निवृत्तिके मार्गका ही निरंतर विचार करना चाहिये।

(३)

व्रतके संबंधमें

यदि किसी जीवको व्रत लेना हो तो प्रत्यक्षरूपसे दूसरेकी साक्षीसे ही लेना चाहिये, उसमें फिर स्वेच्छासे प्रवृत्ति नहीं करना चाहिये। व्रतमें रह सकनेवाली यदि कोई छूट रक्खी हो और किसी कारणविशेषसे यदि उस वस्तुका उपयोग करना पड़ जाय तो वैसा करनेके स्वयं अधिकारी न बनना चाहिये। ज्ञानीकी आज्ञाके अनुसार ही आचरण करना चाहिये नहीं तो उसमें शिथिलता आ जाती है, और व्रतका भंग हो जाता है।

वीतराग पुरुषका मूलमार्ग आप श्रीमद्‌ने अनंत कृपा करके मुझे प्रदान किया। इस अनंत उपकारके प्रत्युपकारका बदला चुकानेके लिये मैं सर्वथा असमर्थ हूँ। फिर आप श्रीमद् कुछ भी लेनेके लिये सर्वथा निस्पृह हैं; इससे मैं मन, वचन और कायाकी एकाग्रतासे आपके चरणारविन्दमें नमस्कार करता हूँ। आपकी परमभक्ति और वीतराग पुरुषके मूल धर्मकी उपासना मेरे हृदयमें भवपर्यंत अखंडरूपसे जागृत रहा करे, इतना ही माँगता हूँ, वह सफल होओ! ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः।

३४४

विक्रम संवत् १९४८

भववासी मूढदशा

(१) रविके उदोत अस्त होत दिन दिन प्रति,
अंजुलीके जीवन ज्यों जीवन घटतु है;
कालके ग्रसत छिन छिन होत छीन तन,
आरेके चलत मानो काठसो कटतु है;
एते परि मूरख न खोजै परमारथकों,
स्वारथके हेतु भ्रम भारत ठटतु है;
लग्यो फिरै लोगनिसों पग्यो परै जोगनिसों,
विषैरस भोगनिसों नेकु न हटतु है ॥ १ ॥

---

(२) जैसे मृग मत्त वृषादित्यकी तपत मांहि,
तृषावंत मृषाजल कारन अटतु है;
तैसैं भववासी मायाहीसों हित मानि मानि,
ठानि ठानि भ्रम श्रम नाटक नटतु है;
आगेकों धुकत धाइ पीछे बछरा चबाइ;
जैसैं नैन हीन नर जेवरी बटतु है,
तैसैं मूढ चेतन सुकृत करतूति करै,
रोवत हँसत फल खोवत खटतु है ॥ २ ॥

(समयसार—नाटक)

३४५

बम्बई, १९४८

संसारमें ऐसा क्या सुख है कि जिसके प्रतिबंधमें जीव रहनेकी इच्छा करता है?

३४६

बम्बई, १९४८

किं बहुणा इह जह जह, रागदोसा लहुं विलिज्जंति,
तह तह पयट्टिअव्वं, एसा आणा जिणिंदाणम्।

कितना कहें, जिस जिस तरह इस राग-द्वेषका विशेषरूपसे नाश हो उस उस तरह आचरण करना, यही जिनेश्वरदेवकी आज्ञा है।

---

३४७ बम्बई, आसोज १९४८

(१)

जिस पदार्थमेंसे नित्य ही विशेष व्यय होता हो और आय कम हो, तो वह पदार्थ क्रमसे अपने पनेका त्याग कर देता है, अर्थात् नाश हो जाता है—ऐसा विचार रखकर ही इस व्यवसायका प्रसंग रखना चाहिये।

पूर्वमें उपार्जित किया हुआ जो कुछ प्रारब्ध है, उसके वेदन करनेके सिवाय दूसरा कोई उपाय नहीं है, और योग्य भी इसी रीतिसे है, ऐसा समझकर जिस जिस प्रकारसे जो कुछ प्रारब्ध उदयमें आता है, उसे सम परिणामसे वेदन करना ही योग्य है, और इसी कारणसे यह व्यवसाय-प्रसंग योग्य है।

चित्तमें किसी रीतिसे उस व्यवसायका कर्त्तव्य नहीं मालूम होनेपर भी, वह व्यवसाय केवल खेदका ही हेतु है, इस प्रकार परमार्थका निश्चय होनेपर भी, प्रारब्धरूप होनेसे सत्संग आदि योगका अप्रधानभावसे वेदन करना पड़ता है। उसका वेदन करनेमें इच्छा-अनिच्छा कुछ भी नहीं है, परन्तु आत्माको इस निष्फल प्रवृत्तिके संबंधको देखकर खेद होता है, और इस विषयमें बारम्बार विचार रहा करता है।

(२)

इन्द्रियके विषयरूपी क्षेत्रकी जमीनके जीतनेमें तो आत्मा असमर्थता बताती है, और समस्त पृथ्वीके जीत लेनेमें समर्थताका विचार करती है, यह कैसा आश्चर्यकारक है!

प्रवृत्तिके कारण आत्मा निवृत्तिका विचार नहीं कर सकती, ऐसा कहना केवल एक बहाना मात्र है। यदि थोड़े समयके लिये भी प्रवृत्ति छोड़कर आत्मा प्रमादरहित होकर हमेशा निवृत्तिका ही विचार किया करे, तो उसका बल प्रवृत्तिमें भी अपना कार्य कर सकता है। क्योंकि हरेक वस्तुका अपने कम ज्यादा बलके अनुसार ही अपना अपना कार्य करनेका स्वभाव है। जिस तरह मादक पदार्थ दूसरी खुराकके साथ मिलनेसे अपने असली स्वभावके परिणमन करनेको नहीं भूल जाता, उसी तरह ज्ञान भी अपने स्वभावको नहीं भूलता। इसलिये हरेक जीवको प्रमाद रहित होकर, योग्य कालमें निवृत्तिके मार्गका ही निरंतर विचार करना चाहिये।

(३)

व्रतके संबंधमें

यदि किसी जीवको व्रत लेना हो तो प्रगटभावसे दूसरेकी साक्षीसे ही लेना चाहिये, उसमें फिर स्वेच्छासे प्रवृत्ति नहीं करना चाहिये। व्रतमें रह सकनेवाली यदि कोई छूट रक्खी हो और किसी कारणविशेषसे यदि उस वस्तुका उपयोग करना पड़ जाय तो वैसा करनेके स्वयं अधिकारी न बनना चाहिये। ज्ञानीकी आज्ञाके अनुसार ही आचरण करना चाहिये नहीं तो उसमें शिथिलता आ जाती है, और व्रतका भंग हो जाता है।

(४)

मोह-कषाय

हरेक जीवकी अपेक्षासे ज्ञानीने क्रोध, मान, माया और लोभ—यह क्रम रक्खा है। यह क्रम इन कषायोंके क्षय होनेकी अपेक्षासे रक्खा है।

पहिली कषायके क्षय होनेसे क्रमसे दूसरी कषायोंका क्षय होता है। तथा अमुक अमुक जीवोंकी अपेक्षासे मान, माया, लोभ और क्रोध ऐसा जो क्रम रक्खा गया है वह देश, काल और क्षेत्रको देखकर ही रक्खा गया है। पहिले जीवको अपने आपको दूसरेसे ऊँचा समझनेसे मान उत्पन्न होता है; फिर उसके लिये वह छल-कपट करता है, और उससे पैसा पैदा करता है; और वैसा करनेमें विघ्न करनेवालेके ऊपर क्रोध करता है। इस तरहसे कषायकी प्रकृतियाँ अनुक्रमसे बँधती हैं; जिसमें लोभकी तो इतनी प्रबल मिठास है कि जीव उसमें अपने मानतकको भी भूल जाता है, और उसकी परवातक भी नहीं करता; इसलिये मानरूपी कषायके कम करनेसे अनुक्रमसे दूसरी कषाय भी इसके साथ साथ कम हो जाती हैं।

(५)

आस्था और श्रद्धा

हरेक जीवको जीवके अस्तित्वसे लगाकर मोक्षतककी पूर्णरूपसे श्रद्धा रखनी चाहिये। इसमें जरा भी शंका नहीं रखनी चाहिये। इस जगह अश्रद्धा रखना, यह जीवके पतित होनेका कारण है, और यह इस प्रकारका स्थानक है कि वहाँसे नीचे गिर जानेसे फिर कोई भी स्थिति नहीं रह जाती।

एक अंतर्मुहूर्तमें सत्तर कोड़ाकोड़ी सागरकी स्थिति बँधती है; जिसके कारण जीवको असंख्यातों भवोंमें भ्रमण करना पड़ता है।

चारित्रमोहसे गिरा हुआ तो ठिकाने लग भी जाता है, पर दर्शनमोहसे गिरा हुआ ठिकाने नहीं लगता। कारण यह है कि समझमें फेर होनेसे करनेमें भी फेर हो जाता है। वीतरागरूप ज्ञानीके वचनमें अन्यथाभाव होना संभव नहीं है। उसके अवलंबनमें रहकर मानों अमृत ही निकला हो, इस रीतिसे श्रद्धाको जरा भी न्यून नहीं करना चाहिये। जब जब शंकाके उपस्थित होनेका प्रसंग उपस्थित हो, तब तब जीवको विचारना चाहिये कि उसमें अपनी ही भूल होती है। जिस मतिसे वीतराग पुरुषोंने ज्ञानको कहा है वह मति इस जीवमें है ही नहीं और इस जीवकी मति तो यदि शास्त्रमें नमक कम पड़ा हो तो इतने मात्रमें ही रुक जाती है; तो फिर वीतरागके ज्ञानकी मतिका मुकाबला तो यह कहाँसे कर सकता है? इस कारण बारहवें गुणस्थानकके अंततक भी जीवको ज्ञानीका अवलंबन लेना चाहिये, ऐसा कहा है।

अधिकारी न होनेपर भी जो ऊँचे ज्ञानका उपदेश दिया जाता है, वह केवल इस जीवको अपनेको ज्ञानी और चतुर मान लेनेके कारण—उसके मान नष्ट करनेके कारण—ही दिया जाता है; और जो नीचेके स्थानकोंसे बात कही जाती है, वह केवल इसलिये कही जाती है कि वैसा प्रसंग प्राप्त होनेपर भी जीव नीचेका नीचे ही रहे।

३४८

बम्बई, कार्तिक सुदी १९४९

जिनागममें इस कालको जो ' दुःषम ' संज्ञा कही है, वह प्रत्यक्ष दिखाई देता है, क्योंकि जो ' दुःखसे प्राप्त होने योग्य हो ' उसे दुःषम कहते हैं। उस दुःखसे प्राप्त होने योग्य तो मुख्यरूपसे एक परमार्थ-मार्ग कहा जा सकता है और उस प्रकारकी स्थिति प्रत्यक्ष देखनेमें आती है। यद्यपि परमार्थ मार्गकी दुर्लभता सर्व कालमें है, परन्तु इस कालमें तो काल भी विशेषरूपसे दुर्लभताका कारणभूत है।

यहाँ कहनेका यह प्रयोजन है कि प्रायः करके इस क्षेत्रमें वर्तमान कालमें पूर्वमें जिसने परमार्थ-मार्गका आराधन किया है, वह देह-धारण नहीं करता। और यह सत्य है, क्योंकि यदि उस प्रकारके जीवोंका समूह इस क्षेत्रमें देहधारीरूपसे रहता होता, तो उन्हें और उनके समागममें आनेवाले अनेक जीवोंको परमार्थ-मार्गकी प्राप्ति सुखपूर्वक हो सकी होती, और इससे फिर इस कालको दुःषम काल कहनेका कोई कारण न रह जाता। इस प्रकार पूर्वाराधक जीवोंकी अल्पता इत्यादि होनेपर भी वर्तमान कालमें यदि कोई भी जीव परमार्थ-मार्गका आराधन करना चाहे तो वह अवश्य ही आराधन कर सकता है, क्योंकि दुःखपूर्वक भी इस कालमें परमार्थ-मार्ग प्राप्त तो हो सकता है, ऐसा पूर्वज्ञानियोंका कथन है।

वर्तमान कालमें सब जीवोंको मार्ग दुःखसे ही प्राप्त हो, ऐसा एकान्त अभिप्राय नहीं समझना चाहिये परन्तु प्रायः करके मार्ग दुःखसे प्राप्त होता है ऐसा अभिप्राय समझने योग्य है। उसके बहुतसे कारण प्रत्यक्ष दिखाई देते हैं —

(१) प्रथम कारण यह है जैसा ऊपर बताया है कि प्रायः करके जीवकी पूर्वकी आराधकता नहीं है।

(२) दूसरा कारण यह है कि उस प्रकारकी आराधकता न होनेके कारण वर्तमान देहमें उस आराधक-मार्गकी रीति भी पहिले न समझनेसे, अनाराधक-मार्गको ही आराधक-मार्ग मानकर जीवकी प्रवृत्ति होती है।

(३) तीसरा कारण यह है कि प्रायः करके कहीं ही सत्समागम अथवा सद्गुरुका योग होता है, और वह भी क्वचित् ही होता है।

(४) चौथा कारण यह है कि असत्संग आदि कारणोंसे जीवको सद्गुरु आदिकी पहिचान होना भी दुष्कर होता है, और प्रायः करके असद्गुरु आदिमें ही सत्य प्रतीति मानकर जीव वहीं रुक जाता है।

(५) पाँचवा कारण यह है कि क्वचित् सत्समागमका संयोग बने तो भी बल-वीर्य आदिकी इस प्रकारकी शिथिलता रहती है कि जीव तथारूप मार्गको ग्रहण नहीं कर सकता, अथवा उसे समझ नहीं सकता, अथवा असत्समागम आदिसे या अपनी कल्पनासे मिथ्यामें सत्यरूपसे प्रतीति कर बैठता है।

प्रायः करके वर्तमानमें जीवने या तो शुष्क-क्रियाकी प्रधानतामें मोक्षमार्गकी कल्पना की है, अथवा बाह्य-क्रिया और शुद्ध व्यवहार-क्रियाके उत्थापन करनेमें मोक्ष-मार्गकी कल्पना की है, अथवा

अपनी बुद्धिकी कल्पनासे अध्यात्मके ग्रंथोंको पढ़कर कथनमात्र अध्यात्म पाकर मोक्ष-मार्गकी कल्पना की है। ऐसे कल्पना कर लेनेसे जीवको सत्समागम आदि हेतुमें उस मान्यताका आग्रह बाधा उपस्थित करके परमार्थकी प्राप्तिमें स्तंभरूप होता है।

जो जीव शुष्क-क्रियाकी प्रधानतामें ही मोक्ष-मार्गकी कल्पना करते हैं, उन जीवोंको तथारूप उपदेशका आधार भी रहा करता है। ज्ञान, दर्शन, चारित्र और तप, इस तरह चार तरहसे मोक्ष-मार्गके कहे जानेपर भी पहिलेके दो पद तो उनके बिलकुल शून्य ही होते हैं; और चारित्र शब्दका अर्थ वेष तथा केवल बाह्य-विरतिमें ही समझे हुएके समान होता है। तथा तप शब्दका अर्थ केवल उपवास आदि व्रतका करना भी केवल बाह्य-संज्ञामें ही समझे हुएके समान रहता है। तथा यदि कभी ज्ञान दर्शन पद कहने भी पड़ जाँय तो वहाँ लौकिक-कथनके समान भावोंके कथनको ज्ञान, और उसकी प्रतीति अथवा उस कहनेवालेकी प्रतीतिमें ही दर्शन शब्दका अर्थ समझे हुएके समान रहता है।

जो जीव बाह्य-क्रिया (दान आदि) और शुष्क व्यवहार-क्रियाके उत्थापन करनेको ही मोक्ष-मार्ग समझते हैं, वे जीव शास्त्रोंके किसी एक वचनको नासमझीसे ही ग्रहण करके समझते हैं। यदि दान आदि क्रिया किसी अहंकार आदिसे, निदान बुद्धिसे, अथवा जहाँ उस प्रकारकी क्रिया संभव न हो ऐसे छठे गुणस्थान आदि स्थानमें की जाय, तो वह संसारका ही हेतु है, ऐसा शास्त्रोंका मूल आशय है। परन्तु दान आदि क्रियाओंके मूलसे ही उत्थापन कर डालनेका शास्त्रोंका अभिप्राय नहीं है; इसे जीव केवल अपनी मतिकी कल्पनासे ही निषेध करता है। तथा व्यवहार दो प्रकारका है—एक परमार्थहेतुमूल व्यवहार और दूसरा व्यवहाररूप व्यवहार। पूर्वमें इस जीवके अनन्तोंवार आत्मार्थ करनेपर भी आत्मार्थ नहीं हुआ ऐसे शास्त्रोंमें वाक्य हैं। उन वाक्योंको पढ़कर जीव अपने आपको व्यवहारका बिलकुल ही उत्थापन करनेवाला समझा हुआ मान लेता है; परन्तु शास्त्रकारने तो ऐसा कुछ भी नहीं कहा। जो व्यवहार परमार्थहेतुमूल व्यवहार नहीं और केवल व्यवहारहेतु व्यवहार है, शास्त्रकारने उसीके दुराग्रहका निषेध किया है। जिस व्यवहारका फल चतुर्गति होता है वह व्यवहार व्यवहार हेतु कहा जा सकता है अथवा जिस व्यवहारसे आत्माकी विभाव-दशा दूर होने योग्य न हो, उस व्यवहारको व्यवहारहेतु व्यवहार कहा जा सकता है; इसका शास्त्रकारने निषेध किया है, और वह भी एकांतसे नहीं किया। केवल दुराग्रहसे अथवा उसीमें मोक्ष-मार्ग माननेवालेको उसे सच्चे व्यवहारके ऊपर लानेके लिये इसका निषेध किया है। और परमार्थहेतुमूल व्यवहार—शम, संवेग, निर्वेद, अनुकंपा, आस्था अथवा सद्गुरु सत्शास्त्र और मन वचन आदि समिति, तथा गुप्ति—का निषेध नहीं किया। और यदि उसका निषेध करने योग्य होता तो फिर शास्त्रोंका उपदेश करके बाकी क्या समझाने जैसा रह जाता था अथवा फिर किन साधनोंको करनेका उपदेश करना बाकी रह जाता था जिससे शास्त्रोंका उपदेश किया ? अर्थात् उस प्रकारके व्यवहारसे परमार्थ प्राप्त किया जाता है, और जीवको उस प्रकारका व्यवहार अवश्य ही ग्रहण करना चाहिये, जिससे वह परमार्थ प्राप्त करे, ऐसा शास्त्रोंका आशय है। शुष्क-अध्यात्मी अथवा उसके समागमी [illegible] आशयको समझे बिना ही उस व्यवहारका उत्थापन करके अपने और दूसरेको बोधि-दुर्लभता करते हैं।

शम, संवेग आदि गुणोंके उत्पन्न होनेपर अथवा वैराग्यविशेष, निष्पक्षता होनेपर, कषाय आदिके कृश होनेपर अथवा किसी भी प्रज्ञाविशेषसे समझनेकी योग्यता होनेपर, जो सद्गुरुके पाससे समझने योग्य अध्यात्म ग्रंथोंको—जो बहुतक प्राय करके शास्त्र जैसे हैं—अपनी कल्पनासे जैसे तैसे पढ़कर निश्चय करके, उस प्रकारके अंतर्भेदके उत्पन्न हुए बिना ही अथवा दशाके बदले बिना ही, विभावके दूर हुए बिना ही, अपने आपमें ज्ञानकी कल्पना कर लेता है, तथा क्रिया और शुद्ध व्यवहाररहित होकर प्रवृत्ति करता है—यह शुष्क-अध्यात्मीका तीसरा भेद है। जीवको जगह जगह इस प्रकारका संयोग मिलता आया है, अथवा ज्ञानरहित गुरु या परिग्रह आदिके इच्छुक गुरु, केवल अपने मान पूजा आदिकी कामनासे फिरनेवाले जीवोंको, अनेक प्रकारसे कुमार्गपर चढ़ा देते हैं और प्राय करके कोई ही ऐसी जगह होती है, जहाँ ऐसा नहीं होता। इससे ऐसा मालूम होता है कि कालकी दुषमता है।

यह जो दुषमता लिखी है वह कुछ जीवको पुरुषार्थरहित करनेके लिये नहीं लिखी, परन्तु पुरुषार्थकी जागृतिके लिये ही लिखी है।

अनुकूल संयोगमें तो जीवको कुछ कम जागृति हो तो भी कदाचित् हानि न हो, परन्तु जहाँ इस प्रकारका प्रतिकूल योग रहता हो वहाँ मुमुक्षुको अवश्य ही अधिक जागृत रहना चाहिये, जिससे तथारूप पराभव न हो, और वह उस प्रकारके किसी प्रवाहमें प्रवाहित न हो जाय।

यद्यपि वर्तमान कालको दुःषम काल कहा है, फिर भी यह ऐसा भी है कि इसमें अनंत भवको छेदकर केवल एक भव बाकी रखनेवाला एकावतारीपना भी प्राप्त हो सकता है। इसलिये विचारवान जीवको इस लक्ष्यको रखकर, ऊपर कहे हुए प्रवाहोंमें न पड़ते हुए, यथाशक्ति वैराग्य आदिका अवश्य ही आराधन करके, सद्गुरुका योग प्राप्त करके, कषाय आदि दोषको नष्ट करनेवाले और अज्ञानसे रहित होनेके सत्य मार्गको प्राप्त करना चाहिये। मुमुक्षु जीवमें जो शम आदि गुण कहे हैं, वे गुण अवश्य सम्भव होते हैं, अथवा उन गुणोंके बिना मुमुक्षुता ही नहीं कही जा सकती।

नित्य ही उस प्रकारका परिचय रखते हुए, उस उस बातको श्रवण करते हुए, विचारते हुए, फिर फिरसे पुरुषार्थ करते हुए यह मुमुक्षुता उत्पन्न होती है। उस मुमुक्षुताके उत्पन्न होनेपर जीवको परमार्थ-मार्ग अवश्य समझमें आता है।

---

३४९ बम्बई, कार्तिक बदी ९, १९४९

प्रमादके कम होनेका उपयोग इस जीवको मार्गके विचारमें स्थिति कराता है, और विचार मार्गमें स्थिति कराता है। इस बातको फिर फिरसे विचार करके उस प्रयत्नको वहाँ किसी भी तरह दूर करना योग्य है। यह बात भूलने योग्य नहीं है।

---

३५० बम्बई, कार्तिक बदी १२ बुध १९४०

"पुनर्जन्म है—अवश्य है, इसके लिये मैं अनुभवसे हाँ कहनेमें अचल हूँ," यह वाक्य पूर्वभवके किसी संयोगके स्मरण होते समय सिद्ध होनेसे लिखा है। जिसको पुनर्जन्म आदि भाव्या किया है उस पदार्थको किसी प्रकारसे जानकर ही यह वाक्य लिखा गया है।

---

३५१ <u>बम्बई, मगसिर वदी ९ सोम १९४९</u>

(१) उपाधिके सहन करनेके लिये जितनी चाहिये उतनी कठिनाई मेरेमें नहीं है, इसलिये उपाधिसे अत्यंत निवृत्ति पानेकी इच्छा रहा करती है, फिर भी उदयरूप जानकर यह यथाशक्ति सहन होती है।

परमार्थका दुःख मिटनेपर भी संसारका प्रासंगिक दुःख तो रहा ही करता है और वह दुःख अपनी इच्छा आदिके कारण नहीं, परन्तु दूसरेकी अनुकम्पा तथा उपकार आदिके कारण ही रहता है; और उस विडम्बनामें चित्त कभी कभी विशेष उद्वेगको प्राप्त हो जाता है।

इतने लेखके ऊपरसे वह उद्वेग स्पष्ट समझमें नहीं आ सकता; कुछ अंशमें तुम्हें समझमें आयेगा। इस उद्वेगके सिवाय हमें दूसरा कोई भी संसारके प्रसंगका दुःख नहीं मालूम होता। जितने प्रकारके संसारके पदार्थ हैं, यदि उन सबमें निस्पृहता हो और उद्वेग रहता हो, तो वह अन्यकी अनुकम्पा अथवा उपकार अथवा इसी प्रकारके किसी कारणसे रहता है, ऐसा मुझे निश्चयरूपसे मालूम होता है।

इस उद्वेगके कारण कभी तो आँखोंमें आँसू आ जाते हैं; और उन सब कारणोंके प्रति प्रवृत्ति करनेका मार्ग अमुक अंशमें परतंत्र ही दिखाई देता है, इसलिये समान उदासीनता आ जाती है।

ज्ञानीके मार्गका विचार करनेपर मालूम होता है कि यह देह किसी भी प्रकारसे मूर्च्छा करनेके योग्य नहीं है; उसके दुःखसे इस आत्माको शोक करना योग्य नहीं। आत्माको आत्म-अज्ञानसे शोक करनेके सिवाय उसे दूसरा कोई शोक करना योग्य नहीं है। प्रगटरूपसे यमको समीपमें देखनेपर भी जिसकी देहमें मूर्च्छा नहीं आती, उस पुरुषको नमस्कार है। इसी बातका चिंतवन रखना, यह हमें तुम्हें और सबको योग्य है।

देह आत्मा नहीं है। आत्मा देह नहीं है। जैसे घड़ेको देखनेवाला घड़ेसे भिन्न है, इसी तरह देहको देखनेवाली, जाननेवाली आत्मा देहसे भिन्न है, अर्थात् वह देह नहीं है।

विचार करनेसे यह बात प्रगट अनुभवसे सिद्ध होती है, तो फिर इससे भिन्न देहके स्वाभाविक क्षय-वृद्धिरूप आदि परिणामको देखकर हर्ष-शोक युक्त होना किसी भी प्रकारसे योग्य नहीं है; और तुम्हें और हमें उसका निर्धारण करना—रखना—योग्य है, और यही ज्ञानीके मार्गकी मुख्य ध्वनि है।

(२) व्यापारमें यदि कोई यांत्रिक व्यापार सूझ पड़े तो आजकल कुछ लाभ होना संभव है।

---

३५२ <u>बम्बई, मगसिर वदी १२ शनि १९४९</u>

भावसार सुखलालभाईने मध्याह्नमें केवल पाँच मिनिटके भीतर देहको त्याग दिया है। संसारमें उदासीन रहनेके सिवाय दूसरा कोई उपाय नहीं है।

---

३५३ <u>बम्बई, माघ सुदी ९ गुरु १९४९</u>

तुम सब मुमुक्षुओंके प्रति नम्रतासे यथायोग्य पहुँचे। हम निरन्तर ज्ञानी पुरुषकी सेवाकी इच्छा

करते हैं, परन्तु इस दुःषम कालमें तो उसकी प्राप्ति परम दुःषम देखते हैं, और इससे ज्ञानी पुरुषके आश्रयमें जिसकी बुद्धि स्थिर है, ऐसे मुमुक्षुजनमें सत्संगपूर्वक भक्तिभावसे रहनेकी प्राप्तिको महाभाग्य रूप मानते हैं; फिर भी हाथमें तो उससे विपर्यय ही प्रारब्धोदय रहता है। हमारा सत्संगका लक्ष आत्मामें ही रहता है, फिर भी उदयाधीन स्थिति है, और वह हालमें इस प्रकारके परिणामसे रहती है कि तुम मुमुक्षुजनोंके पत्रकी पहुँचमात्र भी विलम्बसे दी जाती है। परन्तु किसी भी स्थितिमें हमारे अपराध-योग्य परिणाम नहीं हैं।

---

३५४ बम्बई, माघ वदी ७ बुध १९४९

यदि कोई मनुष्य हमारे विषयमें कुछ कहे तो उस ओरसे कान गंभीर मनसे सुन रखना, इतना ही मुख्य कार्य है। वह बात ठीक है या नहीं, यह जाननेके पहिले कोई हर्ष-विषाद जैसा नहीं होता।

मेरी चित्त-वृत्तिके विषयमें जो कभी कभी लिखा जाता है, उसका अर्थ परमार्थके ऊपर लेना चाहिये, और इस लिखनेका अर्थ व्यवहारमें कुछ मिथ्या परिणामवाला दिखाना योग्य नहीं है।

पड़े हुए संस्कारोंका मिटना दुर्लभ होता है। कुछ कल्याणका कार्य हो अथवा चिंतवन हो, यही साधनका मुख्य कारण है, बाकी ऐसा कोई भी विषय नहीं कि जिसके पीछे उपाधि-तापसे दीन तापूर्वक तपना योग्य हो, अथवा इस प्रकारका कोई भय रखना योग्य नहीं कि जो अपनेको केवल लोक-सहासे ही रहता हो।

---

३५५ बम्बई, माघ वदी ११ रवि १९४९

ॐ

यहाँ प्रवृत्ति-उदयसे समाधि है।

प्रभावके विषयमें जो आपके विचार रहते हैं वे करुणाभावके कारण रहा करते हैं, ऐसा हम मानते हैं। कोई भी जीव परमार्थके प्रति केवल एक अंशसे भी प्राप्त होनेके कारणको प्राप्त हो, ऐसा निष्कारण करुणाशील ऋषभदेव आदि तीर्थंकरोंने भी किया है। क्योंकि सत्पुरुषोंके सम्प्रदायकी ऐसी ही सनातन करुणावस्था होती है कि समयमात्रके अनवकाशसे समस्त लोक आत्मावस्थाके प्रति सन्मुख हो, आत्मस्वरूपके प्रति सन्मुख हो, आत्मसमाधिके प्रति सन्मुख हो और अन्य अवस्थाके प्रति सन्मुख न हो, अन्य स्वरूपके प्रति सन्मुख न हो, अन्य आधिके प्रति सन्मुख न हो जिस ज्ञानसे स्वात्मस्थ परिणाम होता है, वह ज्ञान सब जीवोंको प्रगट हो, अनवकाशरूपसे सब जीव उस ज्ञानके प्रति रुचिसम्पन्न हों—ऐसी प्रकारका जिसका करुणाशील स्वभाव है, वह सनातन पुरुषोंका सम्प्रदाय है।

आपके अंतःकरणमें इसी प्रकारकी करुणा-वृत्तिसे प्रभावके विषयमें बारम्बार विचार आया करता है। और आपके विचारका एक अंश भी फल प्राप्त हो, अथवा उस फलके प्राप्त होनेका एक अंशरूपा भी

ऐसा होना सम्भव नहीं, और वह इस मार्गसे होना योग्य नहीं, ऐसा हमें लगता है। जिससे वह सम्भव होना योग्य है, अथवा इसका जो मार्ग है, वह तो प्रवृत्तिके उदयमें है, और जबतक वह कारण उनके लक्षमें न आ जाय, तबतक कोई दूसरा उपाय प्रतिबंधरूप ही है—निःसंशय प्रतिबंधरूप ही है। और यदि अज्ञान-परिणामी हो तो जिस तरह उस अज्ञानको नियमितरूपसे आराधन करनेसे कल्याण नहीं है, उसी तरह मोहरूप मार्ग अथवा इस प्रकारका जो इस लोकसंबंधी मार्ग है, वह मात्र संसार ही है। उसे फिर चाहे जिस आकारमें रक्खो तो भी वह संसार ही है। उस संसार परिणामसे रहित करनेके लिये जब असंसारगत वाणीका अस्वच्छंद परिणामसे आधार प्राप्त होता है, उस समय उस संसारका आकार निराकारताको प्राप्त होता जाता है। वे अपनी दृष्टिके अनुसार दूसरा प्रतिबंध किया करते हैं, तथा अपनी उस दृष्टिसे यदि वे ज्ञानीके वचनकी भी आराधना करें तो कल्याण होना योग्य मालूम नहीं होता।

इसलिये तुम उन्हें ऐसा लिखो कि यदि तुम किसी कल्याणके कारणके नजदीक होनेके उपायकी इच्छा करते हो, तो उसके प्रतिबंधका कम होनेका उपाय करो; और नहीं तो कल्याणकी तृष्णाका त्याग करो। शायद तुम ऐसा समझते हो कि जैसे तुम सब आचरण करते हो वैसे ही कल्याण है, मात्र जो अव्यवस्था हो गई है, वही एक अकल्याण है। परन्तु यदि ऐसा समझते हो तो वह यथार्थ नहीं है। वास्तवमें जो तुम्हारा आचरण है, उससे कल्याण भिन्न है, और वह तो जब जब जिस जिस जीवको उस उस प्रकारका भवस्थिति आदि योग समीपमें हो, तब तब उसे वह प्राप्त होने योग्य है। समस्त समूहमें ही कल्याण मान लेना योग्य नहीं है और यदि ऐसे कल्याण होता हो तो उसका फल संसारार्थ ही है; क्योंकि पूर्वमें इसीसे जीव संसारी रहता आया है; इसलिये यह विचार तो जब जिसे आना होगा तब आयेगा। इसमें तुम अपनी रुचिके अनुसार अथवा जो तुम्हें भास होता है, उसे कल्याण मानकर प्रवृत्ति करते हो इस विषयमें सहज ही, किसी प्रकारकी मानकी इच्छाके बिना ही स्वार्थकी इच्छाके बिना ही तुम्हें क्लेश उत्पन्न करनेकी इच्छाके बिना ही, मुझे जो कुछ चित्तमें लगता है उसे कह देता हूँ।

जिस मार्गसे कल्याण होता है उस मार्गके दो मुख्य कारण देखनेमें आते हैं। एक तो यह कि जिस सम्प्रदायमें आत्मार्थके लिये ही सम्पूर्ण असंगतापूर्वक क्रियायें हों—दूसरे किसी भी प्रयोजनकी इच्छासे न हों और निरंतर ही ज्ञान-दशाके ऊपर जीवोंका चित्त रहता हो, उसमें अवश्य ही कल्याणके उत्पन्न होनेका योग मानते हैं। यदि ऐसा न हो तो योगका मिलना सम्भव नहीं है। यहाँ तो लोक-संज्ञासे, ओघ-संज्ञासे मानके लिये पूजाके लिये, पदके महत्त्वके लिये श्रावक आदिके अपनेपनके लिये, अथवा इसी तरहके किसी दूसरे कारणोंसे जप, तप आदि व्याख्यान आदिके करनेकी प्रवृत्ति चल पड़ी है परन्तु वह किसी भी तरह आत्मार्थके लिये नहीं है—आत्मार्थके प्रतिबंधरूप ही है। इसलिये यदि तुम कुछ इच्छा करते हो तो उसका उपाय करनेके लिये जो दूसरा कारण कहते हैं, उसके असंगतासे साध्य होनेपर किसी समय भी कल्याण होना सम्भव है।

असंगता अर्थात् आत्मार्थके सिवाय संग-प्रसंगमें नहीं पड़ना—शिष्य आदि बनानेके कारण संसारके साथियोंके संगमें बातचीत करनेका प्रसंग नहीं रखना, शिष्य आदि बनानेके लिये गृहवासी

वेषवालेके साथमें नहीं घुमाना। 'दीक्षा ले ले तो तेरा कल्याण होगा', इस प्रकारके वाक्य तीर्थंकरदेव भी नहीं कहते थे। उसका हेतु एक यह भी था कि ऐसा कहना भी—उसका दीक्षा लेनेका विचार होनेके पहिले ही उसको दीक्षा देना—कल्याणकारक नहीं है। जिसमें तीर्थंकरदेवने भी इस प्रकारके विचारसे प्रवृत्ति की है, उसमें हम छह छह मास दीक्षा लेनेका उपदेश जारी रखकर उसे शिष्य बनाते हैं, यह केवल शिष्यके लिये ही है, आत्मार्थके लिये नहीं। इसी तरह यदि पुस्तकको ज्ञानकी आराधनाके लिये, सब प्रकारके अपने ममत्वभावसे रहित होकर रक्खा जाय तो ही आत्मार्थ है, नहीं तो यह भी एक महान् प्रतिबंध है, यह भी विचारने योग्य है।

यह क्षेत्र अपना है, और उस क्षेत्रकी रक्षाके लिये चातुर्माससमें वहाँ रहनेके लिये जो विचार किया जाता है, वह क्षेत्र-प्रतिबंध है। तीर्थंकरदेव तो ऐसा कहते हैं कि द्रव्यसे, क्षेत्रसे, कालसे और भावसे—इन चार प्रतिबंधोंसे यदि आत्मार्थ होता हो, अथवा निर्ग्रंथ हुआ जाता हो, तो वह तीर्थंकरके मार्गमें नहीं है, परन्तु संसारके ही मार्गमें है।

---

३५६   बम्बई, फाल्गुन सुदी ७ गुरु १९४९

आत्माको विभावसे अवकाशयुक्त करनेके लिये और स्वभावमें अनवकाशरूपसे रहनेके लिये यदि कोई भी मुख्य उपाय हो तो वह आत्माराम जैसे ज्ञानी-पुरुषका निष्काम बुद्धिसे भक्ति-योगरूप संग ही है। उसे सफल बनानेके लिये निवृत्ति-क्षेत्रमें उस प्रकारका संयोग मिलना, यह किसी महान् पुण्यका योग है, और उस प्रकारका पुण्य-योग प्रायः इस जगत्‌में अनेक अंतरायोंसे युक्त दिखाई देता है। इसलिये हम समीपमें ही हैं ऐसा बारम्बार याद करके जिसमें इस संसारकी उदासीनता कही हो, उसे हाथमें लो और उसका विचार करो। आत्मा केवल आत्मरूपसे ही रहे ऐसा चिंतवन रखना, यही लक्ष है और शास्त्रका परमार्थरूप है।

इस आत्माको पूर्वमें अनतकाल व्यतीत करनेपर भी नहीं जाना, इसपरसे ऐसा मालूम होता है कि उसके जाननेका कार्य सबसे कठिन है; अथवा जाननेका तथारूप योग मिलना परम दुर्लभ है। जीव अनतकालसे ऐसा ही समझा करता है कि मैं अमुकको जानता हूँ अमुकको नहीं जानता, परन्तु ऐसा नहीं है। ऐसा होनेपर भी जिस रूपसे वह स्वयं है उस रूपका तो निरन्तर ही विस्मरण चला आता है—यह अधिकाधिक प्रकारसे विचार करने योग्य है, और उसका उपाय भी बहुत प्रकारसे विचार करने योग्य है।

---

३५७   बम्बई, फाल्गुन सुदी १४, १९४९

(१)

जिस कालमें परमार्थ-धर्मकी प्राप्तिके कारण, प्राप्त होनेमें अत्यत दुःषम हों, उस कालको तीर्थंकरदेवने दुःषम काल कहा है; और इस कालमें यह बात स्पष्ट दिखाई देती है। सुगमसे सुगम ऐसा जो कल्याणका उपाय है, वह भी जीवको इस कालमें प्राप्त होना अत्यंत ही कठिन है। मुमुक्षुता, सरलता,

निवृत्ति, सत्संग आदि साधनोंको इस कालमें परम दुर्लभ जानकर, पूर्वके पुरुषोंने इस कालको ' दुषम अवसर्पिणी ' काल कहा है; और यह बात स्पष्ट भी है। प्रथमके तीन साधनोंका संयोग तो कहीं भी दूसरे किसी कालमें प्राप्त हो जाना सुगम था, परन्तु सत्संग तो सभी कालमें दुर्लभ ही मालूम होता है; तो फिर इस कालमें तो वह सत्संग कहाँसे सुलभ हो सकता है? प्रथमके तीन साधनोंको भी किसी रीतिसे जीव इस कालमें पा जाय, तो भी धन्य है। कालसंबंधी तीर्थंकरकी वाणीका सत्य करनेके लिये हमें इस प्रकारका उदय रहता है, और वह समाधिरूपसे सहन करने योग्य है। आत्मस्वरूप

(२) बम्बई, फाल्गुन वदी १४, १९४९

इसके साथ मणिरत्नमाला तथा योगकल्पद्रुम पढ़नेके लिये भेजे हैं। जो कुछ बाँधे हुए कर्म हैं, उनको भोगे बिना कोई उपाय नहीं है। चिंतारहित परिणामसे जो कुछ उदयमें आये, उसे सहन करना, इस प्रकारका श्रीतीर्थंकर आदि ज्ञानियोंका उपदेश है।

---

३५८ बम्बई, चैत्र सुदी १, १९४९

ॐ

(१)

समता रमता उरधता, ज्ञायकता सुखभास।
वेदकता चैतन्यता, ए सब जीवविलास।

जिस तीर्थंकरदेवने स्वरूपस्थ आत्मस्वरूप होकर, वक्तव्यरूपसे—जिस प्रकारसे वह आत्मा कही जा सकती है उस प्रकारसे—उसे अत्यंत यथायोग्य कहा है, उस तीर्थंकरको दूसरी सब प्रकारकी अपेक्षाओंका त्याग करके हम नमस्कार करते हैं।

पूर्वमें बहुतसे शास्त्रोंका विचार करनेसे, उस विचारके फलमें सत्पुरुषमें जिसके वचनसे भक्ति उत्पन्न हुई है उस तीर्थंकरके वचनको हम नमस्कार करते हैं।

बहुत प्रकारसे जीवका विचार करनेसे, वह जीव आत्मस्वरूप पुरुषके बिना जाना जाय, यह संभव नहीं, इस प्रकारकी निश्चल श्रद्धा उत्पन्न करके उस तीर्थंकरके मार्ग-बोधको हम नमस्कार करते हैं।

भिन्न भिन्न प्रकारसे उस जीवका विचार करनेके लिये—उस जीवके प्राप्त होनेके लिये—योग आदि अनेक साधनोंका प्रबल परिश्रम करनेपर भी जिसकी प्राप्ति न हुई ऐसा वह जीव, जिसके द्वारा सहज ही प्राप्त हो जाता है—वही कहनेका जिसका उद्देश है—उस तीर्थंकरके उपदेश-वचनको हम नमस्कार करते हैं —————— (अपूर्ण)

(२)

इस जगत्में जिसमें वाणीसहित विचार-शक्ति मौजूद है ऐसा मनुष्य-प्राणी कल्याणका विचार करनेके लिये सबसे अधिक योग्य है। फिर भी प्रायः जीवको अनंतबार मनुष्यता प्राप्त होनेपर भी वह कल्याण सिद्ध नहीं हुआ, जिससे अबतक जन्म-मरणके मार्गका आराधन करना पड़ा है। अनादि इस लोकमें जीवोंकी संख्या अनंत-कोटी है। उन जीवोंकी प्रति समय अनंत प्रकारकी जन्म मरण

आदि स्थिति होती रहती है, इस प्रकारका अनंतकाल पूर्वमें भी व्यतीत हुआ है। इन अनंत-कोटी जीवोंमें जिसने आत्म-कल्याणकी आराधना की है, अथवा जिसे आत्म-कल्याण प्राप्त हुआ है—ऐसे जीव अत्यंत ही थोड़े हैं। वर्तमानमें भी ऐसा ही है, और भविष्यमें भी ऐसी ही स्थिति होना संभव है—ऐसा ही है। अर्थात् जीवको तीनों कालमें कल्याणकी प्राप्ति होना अत्यंत दुर्लभ है—इस प्रकारका जो श्रीतीर्थंकर आदि ज्ञानीका उपदेश है वह सत्य है।

इस प्रकारकी जीव-समुदायकी भ्रांति अनादि संयोगसे चली आ रही है—ऐसा ठीक है—ऐसा ही है। यह भ्रांति जिस कारणसे होती है, उस कारणके मुख्य दो भेद मालूम होते हैं —एक पारमार्थिक और दूसरा व्यावहारिक। और दोनों भेदोंका एकत्र जो अभिप्राय है वह यही है कि इस जीवको सची मुमुक्षुता नहीं आई, जीवमें एक भी सत्य अक्षरका परिणमन नहीं हुआ, जीवको सत्पुरुषके दर्शनके लिये रुचि नहीं हुई, उस उस प्रकारके योगके मिलनेसे समर्थ अंतरायसे जीवको वह प्रतिबंध रहता आया है, और उसका सबसे महान् कारण असत्संगकी वासनासे जन्म पानेवाला निज-इच्छामान और असत्दर्शनमें सत्दर्शनरूप भ्रांति है।

किसीका ऐसा अभिप्राय है कि आत्मा नामका कोई पदार्थ ही नहीं है। कोई दर्शनवाले ऐसा मानते हैं कि आत्मा नामक पदार्थ केवल सांयोगिक ही है। दूसरे दर्शनवालोंका कथन है कि देहके रहते हुए ही आत्मा रहती है, देहके नाश होनेपर नहीं रहती। आत्मा अणु है, आत्मा सर्वव्यापक है, आत्मा शून्य है, आत्मा साकार है, आत्मा प्रकाशरूप है, आत्मा स्वतंत्र नहीं है, आत्मा कर्त्ता नहीं है, आत्मा कर्त्ता है भोक्ता नहीं है, आत्मा कर्त्ता नहीं है भोक्ता है, आत्मा कर्त्ता भी नहीं भोक्ता भी नहीं, आत्मा जड़ है, आत्मा कृत्रिम है, इत्यादि जिसके अनंत नय हो सकते हैं, इस प्रकारके अभिप्रायकी भ्रांतिके कारण असत्दर्शनके आराधन करनेसे, पूर्वमें इस जीवने अपने वास्तविक स्वरूपको नहीं जाना। उस सबको ऊपर कहे अनुसार एकांत—अयथार्थरूपसे जानकर आत्मामें अथवा आत्माके नामपर ईश्वर आदिमें पूर्वमें जीवने आग्रह किया है। इस प्रकारका जो असत्संग, निज-इच्छाभाव, और मिथ्यादर्शनका परिणाम है वह जबतक नहीं मिटता, तबतक यह जीव क्लेशरहित शुद्ध असंख्य प्रदेशात्मक मुक्त होनेके योग्य नहीं है, और उस असत्संग आदिकी निवृत्ति करनेके लिये सत्संग, ज्ञानीकी आज्ञाका अत्यंत अंगीकार करना, और परमार्थस्वरूप जो आत्मभाव है उसे जानना योग्य है।

पूर्वमें होनेवाले तीर्थंकर आदि ज्ञानी-पुरुषोंने ऊपर कही हुई भ्रांतिका अत्यंत विचार करके, अत्यंत एकाग्रतासे—तन्मयतासे—जीवका स्वरूप विचार करके जीवके स्वरूपमें शुद्ध स्थिति की है। उस आत्मा और दूसरे सब पदार्थोंको सब प्रकारकी भ्रांतिरहित जाननेके लिये श्रीतीर्थंकर आदिने अत्यंत दुष्कर पुरुषार्थका आराधन किया है। आत्माको एक भी अणुके आहार-परिणामसे अनन्य भिन्न करके उन्होंने इस देहमें स्पष्ट ऐसी 'अनाहारी आत्मा'को स्वरूपसे जीवित रहनेवाला देखा है। उसे देखनेवाले तीर्थंकर आदि ज्ञानी स्वयं ही शुद्धात्मा हैं, तो फिर उनका भिन्नरूपसे जो देखना कहा है, वह यद्यपि योग्य नहीं है, फिर भी वाणी धर्मसे ऐसा कहा है।

इस तरह अनंत प्रकारसे विचारनेके बाद भी जानने योग्य 'चैतन्यघन जीव'को तीर्थंकरने दो

प्रकारसे कहा है, जिसे सत्पुरुषसे जानकर, विचारकर, सत्कार करके जीव अपने स्वरूपमें स्थिति करे। तीर्थंकर आदि ज्ञानीने प्रत्येक पदार्थको वक्तव्य और अवक्तव्य इस तरह दो प्रकारके व्यवहार-धर्मयुक्त माना है। जो अवक्तव्यरूपसे है वह यहाँ अवक्तव्य ही है। जो वक्तव्यरूपसे जीवका धर्म है, उसे तीर्थंकर आदि सब प्रकारसे कहनेके लिये समर्थ हैं, और वह जीवके विशुद्ध परिणामसे अथवा सत्पुरुषसे जानने योग्य केवल जीवका धर्म ही है; और वही धर्म उस लक्षणसे अमुक मुख्य प्रकारसे इस दोहेमें कहा गया है। यह व्याख्या परमार्थके अत्यंत अभ्याससे अत्यंत स्पष्टरूपसे समझमें आती है, और उसके समझ लेनेपर अत्यंत आत्मस्वरूप भी प्रगट होता है, तो भी यथावकाश यहाँ उसका अर्थ लिखा है।

(१)

समता रमता ऊरधता, ज्ञायकता सुखभास;
वेदकता चैतन्यता, ए सब जीवविलास।

श्रीतीर्थंकर ऐसा कहते हैं कि इस जगत्में जो जीव नामके पदार्थको चाहे जिस प्रकारसे कहा हो, परन्तु यदि वह प्रकार उसकी स्थितिके विषयमें हो, तो उसमें हमारी उदासीनता है। जिस प्रकार निराबाध रूपसे उस जीव नामके पदार्थको हमने जाना है उस प्रकारसे उसे हमने प्रगटरूपसे कहा है। जिस लक्षणसे उसे हमने कहा है, वह सब प्रकारसे निर्बाध ही कहा है। हमने उस आत्माको इस प्रकार जाना है, देखा है, स्पष्ट अनुभव किया है, और प्रगटरूपसे हम वही आत्मा हैं। वह आत्मा 'समता' लक्षणसे युक्त है। वर्तमान समयमें जो उस आत्माकी असंख्य-प्रदेशात्मक चैतन्यस्थिति है, वह सब पहिलेके एक, दो, तीन, चार, दस, संख्यात असंख्यात और अनंत समयमें थी; वर्तमानमें है; और भविष्यमें भी उसकी स्थिति उसी प्रकारसे होगी। उसके असंख्य प्रदेशात्मकता, चैतन्यता अरूपित्व इत्यादि समस्त स्वभाव कभी भी छूटने योग्य नहीं है। जिसमें ऐसा 'समपना—समता' है वह जीव है।

पशु, पक्षी, मनुष्य आदिकी देहमें और वृक्ष आदिमें जो कुछ रमणीयता दिखाई देती है, अथवा जिससे वह सब प्रगट स्फूर्तियुक्त मालूम होता है—प्रगट सुन्दरतायुक्त मालूम होता है—वह 'रमणीयपना—रमता' जिसका लक्षण है, वह जीव नामक पदार्थ है। जिसकी मौजूदगीके बिना समस्त जगत् शून्यवत् मालूम होता है, जिसमें ऐसी रम्यता है—वह लक्षण जिसमें घटता है—वह जीव है।

कोई भी जाननेवाला कभी भी, किसी भी पदार्थको अपनी गैरमौजूदगीसे जान ले, यह बात होने योग्य नहीं है। पहिले अपनी मौजूदगी होनी चाहिये और किसी भी पदार्थके ग्रहण, त्याग आदि अथवा उदासीन ज्ञान होनेमें अपनी मौजूदगी ही कारण है। दूसरे पदार्थके अंगीकार करनेमें, उसके अल्पमात्र भी ज्ञानमें यदि पहिले अपनी मौजूदगी हो तो ही वह ज्ञान हो सकता है। इस प्रकार सबसे पहिले रहनेवाला जो पदार्थ है वह जीव है। उसे गौण करके अर्थात् उसके बिना ही यदि कोई कुछ भी जानना चाहे तो यह संभव नहीं है। केवल वही मुख्य हो तो ही दूसरा कुछ जाना जा सकता है। इस प्रकार जिसमें प्रगट 'ऊर्ध्वता-धर्म' है उस पदार्थको श्रीतीर्थंकर जीव कहते हैं।

प्रगट जड़ पदार्थ और जीव ये दोनों जिस कारणसे परस्पर भिन्न पड़ते हैं, जीवका वह लक्षण 'ज्ञायकता' नामका गुण है। किसी भी समय ज्ञायकरहित भावसे यह जीव-पदार्थ किसीका भी अनु

मान नहीं कर सकता, और इस जीव नामक पदार्थके सिवाय दूसरे किसी भी पदार्थमें ज्ञायकता संभव नहीं हो सकती। इस प्रकार अत्यंत अनुभवका कारण जिसमें 'ज्ञायकता' लक्षण है, उस पदार्थको तीर्थंकरने जीव कहा है।

शब्द आदि पाँच विषयसंबंधी अथवा समाधि आदि योगसंबंधी जिस स्थितिमें सुख होना संभव है, उसे भिन्न भिन्नरूपसे देखनेसे अन्तमें केवल उन सबमें सुखका कारण एक जीव पदार्थ ही संभवित है। इसलिये तीर्थंकरने जीवका 'सुखभास' नामका लक्षण कहा है, और व्यवहार दृष्टांतसे निद्रासे यह प्रगट मालूम होता है। जिस निद्रामें दूसरे सब पदार्थोंसे रहितपना है, वहाँ भी 'मैं सुखी हूँ' ऐसा जो ज्ञान होता है, वह बाकी बचे हुए जीव पदार्थका ही है, दूसरा और कोई वहाँ विद्यमान नहीं है, और निद्रामें सुखका आभास होना तो अत्यंत स्पष्ट है। वह जिससे भासित होता है, वह लक्षण जीव नामके पदार्थके सिवाय दूसरी किसी भी जगह नहीं देखा जाता।

यह स्वादरहित है, यह मीठा है, यह खट्टा है, यह खारा है, मैं इस स्थितिमें हूँ, मैं ठंडमें ठिर रहा हूँ, गरमी पड़ रही है, मैं दुःखी हूँ, मैं दुःखका अनुभव करता हूँ—इस प्रकारका जो स्पष्टज्ञान—वेदनज्ञान—अनुभवज्ञान—अनुभवपना यदि किसीमें भी हो तो वह जीव-पदमें ही है, अथवा वह जिसका लक्षण हो वह पदार्थ जीव ही होता है, यही तीर्थंकर आदिका अनुभव है।

स्पष्ट प्रकाशपना—अनंतानंत-कोटी तेजस्वी दीपक, मणि, चन्द्र, सूर्य आदिकी कांति—जिसके प्रकाशके बिना प्रगट होनेके लिये समर्थ नहीं है; अर्थात् वे सब अपने आपको बताने अथवा जाननेके योग्य नहीं हैं जिस पदार्थके प्रकाशमें चैतन्यरूपसे वे पदार्थ जाने जाते हैं—स्पष्ट भासित होते हैं—वे पदार्थ प्रकाशित होते हैं—वह पदार्थ जो कोई है तो वह एक जीव ही है। अर्थात् उस जीवका वह लक्षण—प्रगटरूपसे स्पष्ट प्रकाशमान अचल निराबाध प्रकाशमान चैतन्य—उस जीवके प्रति उपयोग लगानेसे प्रगट—प्रगटरूपसे दिखाई देता है।

ये जो लक्षण कहे हैं, इन्हें फिर फिरसे विचार करनेसे जीव निराबाधरूपसे जाना जाता है। जिसके जाननेसे जीव जाना गया है, उन लक्षणोंको तीर्थंकर आदिने इस प्रकारसे कहा है।

---

३५९ बम्बई, चैत्र सुदी ६ गुरु १९४९

ॐ

उपाधिका योग विशेष रहता है। जैसे जैसे निवृत्तिके योगकी विशेष इच्छा होती जाती है, वैसे वैसे उपाधिकी प्राप्तिका योग विशेष दिखाई पड़ता है। चारों तरफसे उपाधिकी ही भीड़ है। कोई ऐसी दिशा इस समय मालूम नहीं होती कि जहाँ इसी समय इसमेंसे छूटकर चले जाना हो तो किसीके अपराधी न गिने जाँय। छूटनेका प्रयत्न करते हुए किसीके मुख्य अपराधमें पकड़ा जाना स्पष्ट संभव दिखाई देता है; और यह वर्तमान अवस्था उपाधि-रहितपनेके अत्यंत योग्य है। प्रारब्धकी व्यवस्थाका इसी प्रकार प्रबंध किया गया होगा।

३६०

बम्बई, चैत्र सुदी ९, १९४९

(१)

आरंभ, परिग्रह, असत्संग आदि कल्याणमें प्रतिबंध करनेवाले कारणोंका, जैसे बने वैसे कम ही परिचय हो, और उनमें उदासीनता प्राप्त हो—यही विचार हालमें मुख्यरूपसे रखना योग्य है।

(२)

हालमें उस तरफ आपको आदिके होनेवाले समागमके संबंधमें समाचार पढ़े हैं। उस प्रसंगमें जीवको रुचि अथवा अरुचि उत्पन्न नहीं हुई, इसे श्रेयका कारण जानकर, उसका अनुसरण करके, निरंतर प्रवृत्ति करनेका परिचय करना योग्य है। और उस असत्संगका परिचय, जैसे कम हो वैसे, उसकी अनुकंपाकी इच्छा करके रहना योग्य है। जैसे बने वैसे सत्संगके संयोगकी इच्छा करना और अपने दोषको देखना योग्य है।

३६१

बम्बई, चैत्र वदी १ रवि १९४९

धार तरवारनी सोहली दोहली, चौदमा जिनतणी चरणसेवा;
धारपर नाचता देख बाजीगरा, सेवना-धारपर रहे न देवा।

(आनंदघन—अनंतजिन-स्तवन)

इस प्रकारके मार्गको किस कारणसे अत्यंत कठिन कहा है, यह विचारने योग्य है।

३६२

बम्बई, चैत्र वदी ९ रवि १९४९

जिसे संसारसंबंधी कारणके पदार्थोंकी प्राप्ति सुलभतासे निरन्तर हुआ करे, और कोई बंधन न हो, यदि ऐसा कोई पुरुष है तो उसे हम तीर्थंकरतुल्य मानते हैं। परन्तु प्रायः इस प्रकारकी सुलभ प्राप्तिके योगसे जीवको अल्प कालमें संसारसे अत्यंत वैराग्य नहीं आता और स्पष्ट आत्मज्ञान उत्पन्न नहीं होता—ऐसा जानकर जो कुछ उस सुलभ-प्राप्तिकी हानि करनेवाला संयोग मिलता है, उसे उपकारका कारण जानकर, सुखपूर्वक रहना ही योग्य है।

३६३

बम्बई चैत्र वदी ९ रवि १९४९

संसारी-वेषसे रहते हुए कौनसी स्थितिसे व्यवहार करें तो ठीक हो, ऐसा कदाचित् मालूम हो तो भी उस व्यवहारका करना तो प्रारब्धके ही आधीन है। किसी प्रकारके किसी राग, द्वेष अथवा अज्ञानके कारणसे जो न होता हो, उसका कारण उदय ही मालूम होता है।

जलमें स्वाभाविक शीतलता है, परन्तु सूर्य आदिके तापके संबंधसे वह उष्ण होता हुआ दिखाई

१ तलवारकी धारपर चलना तो सरल है, परन्तु चौदहवें तीर्थंकरके चरणोंकी सेवा करना कठिन है। बाजीगर लोग तलवारकी धारपर नाचते हुए देखे जाते हैं परन्तु प्रभुके चरणोंकी सेवारूप धारपर तो देवता लोग भी नहीं ठहर सकते।

देता है, उस तापका संबंध दूर हो जानेपर वही जल फिर शीतल हो जाता है। बीचमें जो जल शीतलतासे रहित मालूम होता था, वह केवल तापके संयोगसे ही मालूम होता था। ऐसे ही हमें भी प्रवृत्तिका संयोग है, परन्तु हालमें तो उस प्रवृत्तिके वेदन किये बिना कोई दूसरा उपाय नहीं है।

३६४

बम्बई, चैत्र वदी ९, १९४९

जो मु यहाँ चातुर्मासके लिये आना चाहते हैं, यदि उनकी आत्मा दुःखित न हो तो उनसे कहना कि उन्हें इस क्षेत्रमें आना निवृत्तिरूप नहीं है। कदाचित् यहाँ उन्होंने सत्संगकी इच्छासे आनेका विचार किया हो तो वह संयोग बनना बहुत कठिन है, क्योंकि वहाँ हमारा आना-जाना बने, यह संभव नहीं है। यहाँ ऐसी परिस्थिति है कि यहाँ उन्हें प्रवृत्तिके बलवान कारणोंकी ही प्राप्ति हो, ऐसा समझकर यदि उन्हें कोई दूसरा विचार करना सुगम हो तो करना योग्य है। हालमें तुम्हारी वहाँ कैसी दशा रहती है? वहाँ विशेषरूपसे सत्संगका समागम करना योग्य है। आत्मस्थित

३६५

बम्बई, वैशाख वदी ६ रवि १९४९

(१) प्रत्येक प्रदेशसे जीवके उपयोगको आकर्षित करनेवाले संसारमें, एक समयके लिये भी अवकाश लेनेकी ज्ञानी पुरुषोंने हाँ नहीं कही—इस विषयका सर्वथा निषेध ही किया है। उस आकर्षणसे यदि उपयोग अवकाश प्राप्त करे तो वह उसी समय आत्मरूप हो जाता है—उसी समय आत्मामें वह उपयोग अनन्य हो जाता है।

इत्यादि अनुभव-वार्ता जीवको सत्संगके दृढ़ निश्चयके बिना प्राप्त होनी अत्यंत कठिन है। उस सत्संगको जिसने निश्चयरूपसे जान लिया है, इस प्रकारके पुरुषको भी इस दुःषम कालमें उस सत्संगका संयोग रहना अत्यंत कठिन है।

(२) जिस चिंताके उपद्रवसे तुम घबड़ाते हो, उस चिंताका उपद्रव कोई शत्रु नहीं है।

प्रेम-भक्तिसे नमस्कार।

३६६

बम्बई वैशाख वदी ८ भौम १९४९

जहाँ कोई उपाय नहीं, वहाँ खेद करना योग्य नहीं है।

ईश्वरेच्छाके अनुसार जो हो उसमें समता रखना ही योग्य है; और उसके उपायका यदि कोई विचार सूझ पड़े तो उसे करते रहना, मात्र इतना ही अपना उपाय है।

कचित् संसारके प्रसंगोंमें जबतक अपनेको अनुकूलता रहा करती है, तबतक उस संसारका स्वरूप विचारकर त्याग करना योग्य है, प्रायः इस प्रकारका विचार हृदयमें आना कठिन है। उस संसारमें जब अधिकाधिक प्रतिकूल प्रसंगोंकी प्राप्ति होती है, तो कदाचित् जीवको पहिलेसे रुचिकर न होकर पीछेसे वैराग्य आता है; उसके बाद आत्म-साधनकी सूझ पड़ती है। और

हमारे समागमका अंतराय जानकर चित्तको प्रमादका अवकाश देना योग्य नहीं, परस्पर मुमुक्षु भाईयोंके समागमको अव्यवस्थित होने देना योग्य नहीं, निवृत्तिके क्षेत्रके प्रसंगको न्यून होने देना योग्य नहीं, कामनापूर्वक प्रवृत्ति करना उचित नहीं—ऐसा विचारकर जैसे बने तैसे अप्रमत्तभावसे परस्परके समागमका, निवृत्तिके क्षेत्रका और प्रवृत्तिकी उदासीनताका आराधन करना चाहिये।

जो प्रवृत्ति यहाँ उदयमें है, वह इस प्रकारकी है कि उसे दूसरी किसी मार्गसे चलनेपर भी छोड़ा नहीं जा सकता—वह सहन ही करने योग्य है। इसलिये उसका अनुसरण करते हैं, फिर भी समाधि तो अव्याबाध स्थितिमें जैसीकी तैसी ही है।

आज यह हम आठवाँ पत्र लिखते है। इसे तुम सब जिज्ञासु भाईयोंके बारम्बार विचार करनेके लिये लिखा है। चित्त इस प्रकारके उदयवाला कभी कभी ही रहता है। आज उस प्रकारका अनुक्रमसे उदय होनेसे उस उदयके अनुसार लिखा है। जब हम भी सत्संगकी तथा निवृत्तिकी कामना रखते हैं, तो फिर यह तुम सबको रखनी योग्य हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं है। जब हम भी व्यवसाय करते हुए अल्पारंभको और अल्प परिग्रहको, प्रारब्ध निवृत्तिरूपसे चाहते हैं, तो फिर तुम्हें उस प्रकार बर्ताव करना योग्य हो, इसमें कोई संशय करना योग्य नहीं। इस समय ऐसा नहीं दीखता कि समागम होनेके संयोगका नियमित समय लिखा जा सके।

३६९ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १५ भौम १९

जीव तुं शीद शोचना करे ? कृष्णने करवुं होय ते करे;
जीव तुं शीद शोचना करे ? कृष्णने करवुं होय ते करे।

'पूर्वमें ज्ञानी-पुरुष हो गये हैं उन ज्ञानियोंमें बहुतसे ज्ञानी-पुरुष सिद्धि-योगवाले भी हो गये हैं, यह जो लौकिक-कथन है वह सच्चा है या झूठा'? यह आपका प्रश्न है; और 'यह सच्चा मालूम होता है' ऐसा आपका अभिप्राय है; तथा 'यह साक्षात् देखनेमें नहीं आता', यह आपकी जिज्ञासा है।

कितने ही मार्गानुसारी पुरुष और अज्ञान-योगी पुरुषोंमें भी सिद्धि-योग होता है। प्रायः करके यह सिद्धि-योग उनके चित्तकी अत्यंत सरलतासे अथवा सिद्धि-योग आदिको अज्ञान-संज्ञासे स्फुरणा प्रदान करनेसे प्रवृत्ति करता है।

सम्यग्दृष्टि पुरुष—जिनके चौथा गुणस्थान होता है—जैसे ज्ञानी-पुरुषोंके क्वचित् सिद्धि होती है और क्वचित् सिद्धि नहीं होती। जिनके होती है उनको उसके प्रगट करनेकी प्रायः इच्छा नहीं होती; और प्रायः करके जब इच्छा होती है तब उस समय होती है जब जीव प्रमादके वश होता है; और यदि उस प्रकारकी इच्छा हो तो वह सम्यक्त्वसे गिर जाता है। प्रायः पाँचवें और छठे गुणस्थानमें भी उत्तरोत्तर सिद्धि-योग विशेष संभव होता जाता है; और वहाँ भी यदि प्रमाद वश मार्गसे जीव सिद्धिमें प्रवृत्ति करे तो उसका प्रथम गुणस्थानमें आ जाना संभव है।

सातवें आठवें नवमें और दशवें गुणस्थानमें, प्रायः करके प्रमादका अवकाश कम होता है। ग्यारहवें गुणस्थानमें सिद्धि-योगका लोभ संभव होनेके कारण, वहाँसे प्रथम गुणस्थानमें आ जाना संभव है।

बाकी जितने सम्यक्त्वके स्थानक हैं, और जहाँतक आत्मा सम्यक्-परिणामी है, वहाँतक उस एक भी योगमें त्रिकालमें भी जीवकी प्रवृत्ति होना संभव नहीं है।

सम्यग्ज्ञानी पुरुषोंसे लोगोंने जो सिद्धि-योगके चमत्कार जाने हैं, वे सब ज्ञानी पुरुषद्वारा किये हुए समझ नहीं मालूम होते, वे सिद्धि-योग स्वभावसे ही प्रगटित हुए रहते हैं। दूसरे किसी कारणसे ज्ञानी-पुरुषमें वह योग नहीं कहा जाता।

मार्गानुसारी अथवा सम्यग्दृष्टि पुरुषके अत्यंत सरल परिणामसे बहुतसी बार उनके कहे हुए वचनके अनुसार बात हो जाती है। जिसका योग अज्ञानपूर्वक है, उसके उस आवरणके उदय होनेपर, अज्ञान प्रगट होकर, यह सिद्धि-योग अल्प कालमें ही फल दे देता है। किन्तु ज्ञानी पुरुषसे तो वह केवल स्वाभाविकरूपसे प्रगट होनेपर ही फल देता है, किसी दूसरी तरहसे नहीं।

जिस ज्ञानीद्वारा स्वाभाविक सिद्धि-योग प्रगट होता है, वह ज्ञानी पुरुष, जो हम कहते हैं उस तरहके, तथा उसी प्रकारके दूसरे अनेक तरहके चारित्रके प्रतिबंधक कारणोंसे मुक्त होता है; जिन कारणोंसे आत्माका ऐश्वर्य विशेष स्फुरित होकर मन आदि योगमें सिद्धिके स्वाभाविक परिणामको प्राप्त करता है। कहीं ऐसा भी मानते हैं कि किसी प्रसंगसे ज्ञानी-पुरुषद्वारा भी सिद्धि-योग प्रगट किया जाता है, परन्तु वह कारण अत्यंत बलवान होता है। और वह भी सम्पूर्ण ज्ञान-दशाका कार्य नहीं है। हमने जो यह लिखा है, वह बहुत विचार करनेपर समझमें आयेगा।

हमारी बाबत मार्गानुसारीपना कहना योग्य नहीं है। अज्ञान-योगीपना तो जबसे इस देहको धारण किया तभीसे नहीं है, ऐसा मालूम होता है। सम्यक्दृष्टिपना तो अवश्य संभव है। किसी भी प्रकारके सिद्धि-योगको सिद्ध करनेका हमने कभी भी समस्त जीवनमें अल्प भी विचार किया हो, ऐसा याद नहीं आता, अर्थात् साधनसे उस प्रकारका योग प्रगट हुआ हो, यह मालूम नहीं होता। हाँ, आत्माकी विशुद्धताके कारण यदि कोई उस प्रकारका ऐश्वर्य हो तो उसका अभाव नहीं कहा जा सकता। वह ऐश्वर्य कुछ अंशमें संभव है। फिर भी यह पत्र लिखते समय इस ऐश्वर्यकी स्मृति हुई है, नहीं तो बहुत कालसे यह बात स्मरणमें ही नहीं; तो फिर उसे प्रगट करनेके लिये कभी भी इच्छा हुई हो, यह नहीं कहा जा सकता, यह स्पष्ट बात है।

तुम और हम कुछ दुःखी नहीं है। जो दुःख है वह तो रामके चौदह वर्षोंके दुःखका एक दिन भी नहीं, पांडवोंके तेरह वर्षोंके दुःखकी एक घड़ी भी नहीं, और गजसुकुमारके ध्यानकी एक पल भी नहीं; तो फिर हमको इस अत्यंत कारणको कभी भी बताना योग्य नहीं। तुम्हें शोक नहीं करना चाहिये। जो हो मात्र उसे देखते रहो—इस प्रकार निश्चय रखनेका विचार करो; उपयोग करो और सावधानीसे रहो। यही उपदेश है।

---

३७०   बम्बई, प्रथम आषाढ़ वदी ३ रवि १९४७

गतवर्ष मंगसिर महीनेमें जबसे यहाँ आना हुआ उस समयसे उपाधि-योग उत्तरोत्तर विशेषाकार ही होता आया है, और प्रायः करके वह उपाधि-योग विविध प्रकारके उपयोगसे सहन करना पड़ा है।

श्रीकृष्णके वचनके अनुसार मुमुक्षु जीवको ये सब प्रसंग, जिन प्रसंगोंके कारण आत्म-साधन सूझता है, सुखदायक ही मानने योग्य हैं।

अमुक समयतक अनुकूल प्रसंगयुक्त संसारमें कदाचित् यदि सत्संगका संयोग हुआ हो, तो भी इस कालमें उससे वैराग्यका जैसा चाहिये वैसा वेदन होना कठिन है। परन्तु उसके बाद यदि कोई कोई प्रसंग प्रतिकूल ही प्रतिकूल बनता चला जाय तो उसके विचारसे—उसके पश्चात्तापसे—सत्संग हितकारक हो जाता है, यह जानकर जिस किसी प्रतिकूल प्रसंगकी प्राप्ति हो, उसे आत्म-साधनका कारणरूप मानकर समाधि रखकर जागृत रहना चाहिये।

कल्पितभावमें किसी प्रकारसे भूले हुएके समान नहीं है।

३६७ बम्बई, वैशाख वदी ९, १९४९

श्रीमहावीरदेवसे गौतम आदि मुनिजन पूँछते थे कि हे पूज्य! माहण, श्रमण, भिक्षु और निर्ग्रंथ इन शब्दोंका क्या अर्थ है, सो हमें कहिये। उसके उत्तरमें श्रीतीर्थंकर इस अर्थको विस्तारसे कहते थे। वे अनुक्रमसे इन चारोंकी अद्भुत प्रकारकी वीतराग अवस्थाओंको विशेष—अति विशेषरूपसे कहते थे, और इस तरह शिष्य उस शब्दके अर्थको धारण करते थे।

निर्ग्रंथकी अनेक दशाओंको कहते समय निर्ग्रन्थके तीर्थंकर 'आत्मवादप्राप्त' इस प्रकारका एक शब्द कहते थे। टीकाकार शीलांकाचार्य उस 'आत्मवादप्राप्त' शब्दका अर्थ इस प्रकार कहते हैं— 'उपयोग जिसका लक्षण है असंख्य-प्रदेशी, संकोच-विकासका भाजन, अपने किये हुए कर्मोंका भोक्ता, व्यवस्थासे द्रव्य-पर्यायरूप, नित्य-अनित्य आदि अनंत धर्मात्मक ऐसी आत्माको जाननेवाला आत्मवादप्राप्त'' है।

३६८ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी ११ शुक्र १९४९

सब परमार्थके साधनोंमें परम साधन सत्संग—सत्पुरुषके चरणके समीप निवास—है। सब कालमें उसकी कठिनता है; और इस प्रकारके विषम कालमें तो ज्ञानी पुरुषोंने उसकी अत्यंत ही कठिनता मानी है।

ज्ञानी-पुरुषोंकी प्रवृत्ति, प्रवृत्ति जैसी नहीं होती। जैसे गरम पानीमें अग्निका मुख्य गुण नहीं कहा जा सकता, वैसे ही ज्ञानीकी प्रवृत्ति है; फिर भी ज्ञानी-पुरुष भी किसी प्रकारसे निवृत्तिकी ही इच्छा करता है। पूर्वकालमें आराधन किये हुए निवृत्तिके क्षेत्र, वन, उपवन, योग, समाधि और सत्संग आदि ज्ञानी-पुरुषको प्रवृत्तिमें होनेपर भी बारम्बार याद आ जाते हैं; फिर भी ज्ञानी उदय-प्राप्त प्रारब्धका ही अनुसरण करते हैं। सत्संगकी रुचि रहती है, उसका लक्ष रहता है, परन्तु वह समय यहाँ नियमित नहीं है।

कल्याणविषयक जो जो प्रतिबंधरूप कारण हैं, उनका जीवको बारम्बार विचार करना योग्य है। उन सब कारणोंको बारम्बार विचार करके दूर करना योग्य है और इस मार्गके अनुसरण किये बिना कल्याणकी प्राप्ति नहीं होती। मल, विक्षेप और अज्ञान ये जीवके अनादिके तीन दोष हैं। ज्ञानी पुरुषोंके वचनकी प्राप्ति होनेपर, उसका यथायोग्य विचार करनेसे अज्ञानकी निवृत्ति होती है। उस

अज्ञानकी संतति बलवान होनेसे, उसका निरोध करनेके लिये और ज्ञानी-पुरुषके वचनोंका यथायोग्य विचार करनेके लिये, मल और विक्षेपको दूर करना योग्य है। सरलता, क्षमा, स्व-दोषका निरीक्षण, अल्पारंभ, परिग्रह इत्यादि ये मल दूर करनेके साधन हैं। ज्ञानी-पुरुषकी अत्यंत भक्ति यह विक्षेप दूर करनेका साधन है।

यदि ज्ञानी-पुरुषके समागमका अंतराय रहता हो तो उस उस प्रसंगमें बारम्बार उस ज्ञानी-पुरुषकी दशा, चेष्टा, और उसके वचनोंका सूक्ष्म रीतिसे निरीक्षण करना, उनका याद करना और विचार करना योग्य है। और उस समागमके अंतरायमें—प्रवृत्तिके प्रसंगोंमें—अत्यंत सावधानी रखना योग्य है, क्योंकि एक तो समागमका ही बल नहीं, और दूसरी अनादि अभ्यासवाली सहजाकार प्रवृत्ति रहती है, जिससे जीवपर आवरण आ जाता है। घरका, जातिका, अथवा दूसरे उस तरहके कामोंका कारण उपस्थित होनेपर उदासीनभावसे उन्हें प्रतिबंधरूप जानकर, प्रवृत्ति करना ही योग्य है, उन कारणोंको मुख्य मानकर कोई प्रवृत्ति करना योग्य नहीं, और ऐसा हुए बिना प्रवृत्तिसे अवकाश नहीं मिलता।

भिन्न भिन्न प्रकारकी कल्पनाओंसे आत्माका विचार करनेमें, लोक-संज्ञा, ओघ-संज्ञा और असत्संग ये जो कारण हैं, इन कारणोंमें उदासीन हुए बिना निःसत्व ऐसी लोकसंबंधी जप, तप आदि क्रियाओंमें साक्षात् मोक्ष नहीं है—परंपरा भी मोक्ष नहीं है। ऐसा माने बिना निःसत्व असत्शास्त्र और असद्गुरुको—जो आत्मस्वरूपके आवरणके मुख्य कारण हैं—साक्षात् आत्म-घातक जाने बिना जीवको जीवके स्वरूपका निश्चय होना बहुत कठिन है—अत्यंत कठिन है। ज्ञानी-पुरुषके प्रगट आत्मस्वरूपको कहनेवाले वचन भी उन कारणोंके सबबसे ही जीवके स्वरूपका विचार करनेके लिये बलवान नहीं होते।

अब यह निश्चय करना योग्य है कि जिसको आत्मस्वरूप प्राप्त है—प्रगट है—उस पुरुषके बिना दूसरा कोई उस आत्मस्वरूपको यथार्थ कहनेके योग्य नहीं है, और उस पुरुषसे आत्माके जाने बिना दूसरा कोई कल्याणका उपाय नहीं है। उस पुरुषसे आत्माके बिना जाने ही आत्माको जान लिया है, इस प्रकारकी कल्पनाका मुमुक्षु जीवको सर्वथा त्याग ही करना योग्य है। उस आत्मरूप पुरुषके सत्संगकी निरंतर कामना रखते हुए जिससे उदासीनभावसे लोक-धर्मसंबंधसे और कर्मसंबंधसे छूट सकें, इस प्रकारसे व्यवहार करना चाहिये। जिस व्यवहारके करनेमें जीवको अपनी महत्ता आदिकी इच्छा उत्पन्न हो, उस व्यवहारका करना योग्य नहीं है।

हममें अपने समागमका अंतराय जानकर निराशाभावको प्राप्त होते हैं, फिर भी वैसा करनेमें ईश्वरेच्छा जानकर, समागमकी कामना रखकर, जितना मुमुक्षु भाईयोंका परस्पर समागम बने उतना करना चाहिये; जितना बने उतना प्रवृत्तिमें विरक्तभाव रखना चाहिये। सत्पुरुषके चरित्र और मार्गानुसारी (सुंदरदास, प्रीतम, अखा, कबीर आदि) जीवोंके वचन, और जिनका मुख्य उद्देश्य आत्म-विषयक कथन करना ही है ऐसे (विचारसागर, सुंदरदासके ग्रन्थ, आनन्दघनजी, बनारसीदास, कबीर आदिके ग्रन्थ) ग्रन्थोंका परिचय रखना; और इन सब साधनोंमें मुख्य साधन श्रीसत्पुरुषके समागमको ही मानना चाहिये।

हमारे समागमका अंतराय जानकर चित्तको प्रमादका अवकाश देना योग्य नहीं, परस्पर मुमुक्षु भाईयोंके समागमको अव्यवस्थित होने देना योग्य नहीं, निवृत्तिके क्षेत्रके प्रसंगको न्यून होने देना योग्य नहीं, कामनापूर्वक प्रवृत्ति करना उचित नहीं—ऐसा विचारकर जैसे बने वैसे अप्रमत्तताका, परस्परके समागमका, निवृत्तिके क्षेत्रका और प्रवृत्तिकी उदासीनताका आराधन करना चाहिये।

जो प्रवृत्ति यहाँ उदयमें है, वह इस प्रकारकी है कि उसे दूसरे किसी मार्गसे चलनेपर भी छोड़ी नहीं जा सकती—वह सहन ही करने योग्य है। इसलिये उसका अनुसरण करते हैं, फिर भी स्वस्थता तो अव्याबाध स्थितिमें जैसीकी तैसी ही है।

आज यह हम आठवाँ पत्र लिखते हैं। इसे तुम सब जिज्ञासु भाईयोंके बारम्बार विचार करनेके लिये लिखा है। चित्त इस प्रकारके उदयवाला कभी कभी ही रहता है। आज उस प्रकारका अनुक्रमसे उदय होनेसे उस उदयके अनुसार लिखा है। जब हम भी सत्संगकी तथा निवृत्तिकी कामना रखते हैं, तो फिर यह तुम सबको रखनी योग्य हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं है। जब हम भी व्यवहारमें रहते हुए अल्पारंभको और अल्प परिग्रहको, प्रारब्ध निवृत्तिरूपसे चाहते हैं, तो फिर तुम्हें उस तरह बर्ताव करना योग्य हो, इसमें कोई संशय करना योग्य नहीं। इस समय ऐसा नहीं सूझता कि समागम होनेके संयोगका नियमित समय लिखा जा सके।

---

३६९ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १५ भौम १९४९

जीव तुं शीद शोचना धरे? कृष्णने करवुं होय ते करे;
जीव तुं शीद शोचना धरे? कृष्णने करवुं होय ते करे।

पूर्वमें ज्ञानी-पुरुष हो गये हैं उन ज्ञानियोंमें बहुतसे ज्ञानी-पुरुष सिद्धि-योगवाले भी हो गये हैं, यह जो लौकिक-कथन है वह सच्चा है या झूठ'? यह आपका प्रश्न है; और 'यह सच्चा मालूम होता है', ऐसा आपका अभिप्राय है; तथा 'यह साक्षात् देखनेमें नहीं आता', यह आपकी जिज्ञासा है।

कितने ही मार्गानुसारी पुरुष और अज्ञान-योगी पुरुषोंमें भी सिद्धि-योग होता है। प्रायः करके वह सिद्धि-योग उनके चित्तकी अत्यंत सरलतासे अथवा सिद्धि-योग आदिको अज्ञान-योगसे स्फुरणा प्रदान करनेसे प्रवृत्ति करता है।

सम्यग्दृष्टि पुरुष—जिनके चौथा गुणस्थान होता है—जैसे ज्ञानी-पुरुषोंके क्वचित् सिद्धि होती है, और क्वचित् सिद्धि नहीं होती। जिनके होती है, उनको उसके प्रगट करनेकी प्रायः इच्छा नहीं होती; और प्रायः करके जब इच्छा होती है तब उस समय होती है जब जीव प्रमादके वश होता है; और यदि उस प्रकारकी इच्छा हुई तो वह सम्यक्त्वसे गिर जाता है। प्रायः पाँचवें और छठे गुणस्थानमें भी उत्तरोत्तर सिद्धि-योग विशेष संभव होता जाता है, और वहाँ भी यदि प्रमाद आदिके योगसे जीव सिद्धिमें प्रवृत्ति करे तो उसका प्रथम गुणस्थानमें आ जाना संभव है।

सातवें, आठवें, नववें और दसवें गुणस्थानमें, प्रायः करके प्रमादका अवकाश कम होता है। ग्यारहवें गुणस्थानमें सिद्धि-योगका लोभ संभव होनेके कारण, वहाँसे प्रथम गुणस्थानमें आ जाना संभव है।

बाकी जितने सम्यक्त्वके स्थानक हैं, और जहाँतक आत्मा सम्यक्-परिणामी है, वहाँतक उस एक भी योगमें त्रिकालमें भी जीवकी प्रवृत्ति होना संभव नहीं है।

सम्यग्ज्ञानी पुरुषोंसे लोगोंमें जो सिद्धि-योगके चमत्कार जाने हैं, वे सब ज्ञानी पुरुषद्वारा किये हुए समझ नहीं मालूम होते, वे सिद्धि-योग स्वभावसे ही प्रगटित हुए रहते हैं। दूसरे किसी कारणसे ज्ञानी-पुरुषमें वह योग नहीं कहा जाता।

मार्गानुसारी अथवा सम्यग्दृष्टि पुरुषके अत्यंत सरल परिणामसे बहुतसी बार उनके कहे हुए वचनके अनुसार बात हो जाती है। जिसका योग अज्ञानपूर्वक है, उसके उस आवरणके उदय होनेपर, अज्ञान प्रगट होकर, वह सिद्धि-योग अल्प कालमें ही फल दे देता है। किन्तु ज्ञानी पुरुषसे तो वह केवल स्वाभाविकरूपसे प्रगट होनेपर ही फल देता है, किसी दूसरी तरहसे नहीं।

जिस ज्ञानीद्वारा स्वाभाविक सिद्धि-योग प्रगट होता है, वह ज्ञानी पुरुष, जो हम कहते हैं उस तरहके, तथा उसी प्रकारके दूसरे अनेक तरहके चारित्रके प्रतिबंधक कारणोंसे मुक्त होता है; जिन कारणोंसे आत्माका ऐश्वर्य विशेष स्फुरित होकर मन आदि योगमें सिद्धिके स्वाभाविक परिणामको प्राप्त करता है। कहीं ऐसा भी मानते हैं कि किसी प्रसंगसे ज्ञानी-पुरुषद्वारा भी सिद्धि-योग प्रगट किया जाता है, परन्तु वह कारण अत्यंत बलवान होता है। और वह भी सम्पूर्ण ज्ञान-दशाका कार्य नहीं है। हमने जो यह लिखा है, वह बहुत विचार करनेपर समझमें आयेगा।

हमारी बाबत मार्गानुसारीपना कहना योग्य नहीं है। अज्ञान-योगीपना तो जबसे इस देहको धारण किया तभीसे नहीं है, ऐसा मालूम होता है। सम्यक्दृष्टिपना तो अवश्य संभव है। किसी भी प्रकारके सिद्धि-योगको सिद्ध करनेका हमने कभी भी समस्त जीवनमें अल्प भी विचार किया हो, ऐसा याद नहीं आता; अर्थात् साधनसे उस प्रकारका योग प्रगट हुआ हो, यह मालूम नहीं होता। हाँ, आत्माकी विशुद्धताके कारण यदि कोई उस प्रकारका ऐश्वर्य हो तो उसका अभाव नहीं कहा जा सकता। वह ऐश्वर्य कुछ अंशमें संभव है। फिर भी यह पत्र लिखते समय इस ऐश्वर्यकी स्मृति हुई है, नहीं तो बहुत कालसे यह बात स्मरणमें ही नहीं, तो फिर उसे प्रगट करनेके लिये कभी भी इच्छा हुई हो, यह नहीं कहा जा सकता, यह स्पष्ट बात है।

तुम और हम कुछ दुःखी नहीं है। जो दुःख है वह तो रामके चौदह वर्षोंके दुःखका एक दिन भी नहीं, पांडवोंके तेरह वर्षोंके दुःखकी एक घड़ी भी नहीं, और गजसुकुमारके ध्यानकी एक पल भी नहीं; तो फिर हमको इस अत्यंत कारणको कभी भी बताना योग्य नहीं। तुम्हें शोक नहीं करना चाहिये। जो हो मात्र उसे देखते रहो—इस प्रकार निश्चय रखनेका विचार करो; उपयोग करो और सावधानीसे रहो। यही उपदेश है।

३७०　　*बम्बई, प्रथम आषाढ़ वदी १ रवि १९४०*

गतवर्ष मगसिर महीनेमें जबसे यहाँ आना हुआ, उस समयसे उपाधि-योग उत्तरोत्तर विशेषाकार ही होता आया है, और प्रायः करके वह उपाधि-योग विविध प्रकारके उपयोगसे सहन करना पड़ा है।

हमारे समागमका अंतराय जानकर चित्तको प्रमादका अवकाश देना योग्य नहीं, परस्पर मुमुक्षु भाईयोंके समागमको अव्यवस्थित होने देना योग्य नहीं, निवृत्तिके क्षेत्रके प्रसंगको न्यून होने देना योग्य नहीं, कामनापूर्वक प्रवृत्ति करना उचित नहीं—ऐसा विचारकर जैसे बने वैसे अप्रमत्तताका, परस्परके समागमका, निवृत्तिके क्षेत्रका और प्रवृत्तिकी उदासीनताका आराधन करना चाहिये।

जो प्रवृत्ति यहाँ उदयमें है, वह इस प्रकारकी है कि उसे दूसरे किसी मार्गसे चलनेपर भी छोड़ी नहीं जा सकती—वह सहन ही करने योग्य है। इसलिये उसका अनुसरण करते हैं, फिर भी स्वस्थता तो अव्याबाध स्थितिमें जैसीकी तैसी ही है।

आज यह हम आठवाँ पत्र लिखते हैं। इसे तुम सब जिज्ञासु भाईयोंके बारम्बार विचार करनेके लिये लिखा है। चित्त इस प्रकारके उपयोगमें कभी कभी ही रहता है। आज उस प्रकारका अनुक्रमसे उदय होनेसे उस उदयके अनुसार लिखा है। जब हम भी सत्संगकी तथा निवृत्तिकी कामना रखते हैं, तो फिर यह तुम सबको रखनी योग्य हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं है। जब हम भी व्यवहारमें रहते हुए अल्पारंभको और अल्प परिग्रहको, प्रारब्ध निवृत्तिरूपसे चाहते हैं, तो फिर तुम्हें उस तरह बर्ताव करना योग्य हो, इसमें कोई संशय करना योग्य नहीं। इस समय ऐसा नहीं सूझता कि समागम होनेके संयोगका नियमित समय लिखा जा सके।

---

३६९ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १५ भौम १९४९

जीव तुं शीद शोचना धरे ? कृष्णने करवुं होय ते करे
जीव तुं शीद शोचना धरे ? कृष्णने करवुं होय ते करे।

पूर्वमें ज्ञानी-पुरुष हो गये हैं उन ज्ञानियोंमें बहुतसे ज्ञानी-पुरुष सिद्धि-योगवाले भी हो गये हैं, यह जो लौकिक-कथन है वह सच्चा है या झूठा ? यह आपका प्रश्न है; और 'यह सच्चा मालूम होता है', ऐसा आपका अभिप्राय है; तथा 'यह साक्षात् देखनेमें नहीं आता', यह आपकी जिज्ञासा है।

कितने ही मार्गानुसारी पुरुष और अज्ञान-योगी पुरुषोंमें भी सिद्धि-योग होता है। प्रायः करके यह सिद्धि-योग उनके चित्तकी अत्यन्त सरलतासे अथवा सिद्धि-योग आदिको अज्ञान-योगसे स्फुरणा प्रदान करनेसे प्रवृत्ति करता है।

सम्यग्दृष्टि पुरुष—जिनके चौथा गुणस्थान होता है—जैसे ज्ञानी-पुरुषोंके क्वचित् सिद्धि होती है, और क्वचित् सिद्धि नहीं होती। जिनके होती है, उनको उसके प्रगट करनेकी प्रायः इच्छा नहीं होती और प्रायः करके जब इच्छा होती है तब उस समय होती है जब जीव प्रमादके वश होता है; और यदि उस प्रकारकी इच्छा हुई तो वह सम्यक्त्वसे गिर जाता है। प्रायः पाँचवें और छट्ठे गुणस्थानमें भी उत्तरोत्तर सिद्धि-योग विशेष संभव होता जाता है; और वहाँ भी यदि प्रमाद आदिके योगसे जीव सिद्धिमें प्रवृत्ति करे तो उसका प्रथम गुणस्थानमें आ जाना संभव है।

सातवें, आठवें नवमें और दशवें गुणस्थानमें प्रायः करके प्रमादका अवकाश कम होता है। ग्यारहवें गुणस्थानमें सिद्धि-योगका लोभ संभव होनेके कारण, वहाँसे प्रथम गुणस्थानमें आ जाना संभव है।

बाकी जितने सम्यक्त्वके स्थानक हैं, और जहाँतक आत्मा सम्यक्-परिणामी है, वहाँतक उस एक भी योगमें त्रिकालमें भी जीवकी प्रवृत्ति होना संभव नहीं है।

सम्यग्ज्ञानी पुरुषोंसे लोगोंने जो सिद्धि-योगके चमत्कार जाने हैं, वे सब ज्ञानी पुरुषद्वारा किये हुए संभव नहीं मालूम होते, वे सिद्धि-योग स्वभावसे ही प्रगटित हुए रहते हैं। दूसरे किसी कारणसे ज्ञानी-पुरुषमें वह योग नहीं कहा जाता।

मार्गानुसारी अथवा सम्यग्दृष्टि पुरुषके अत्यंत सरल परिणामसे बहुतसी बार उनके कहे हुए वचनके अनुसार बात हो जाती है। जिसका योग अज्ञानपूर्वक है, उसके उस आवरणके उदय होनेपर, अज्ञान प्रगट होकर, वह सिद्धि-योग अल्प कालमें ही फल दे देता है। किन्तु ज्ञानी पुरुषसे तो वह केवल स्वाभाविकरूपसे प्रगट होनेपर ही फल देता है, किसी दूसरी तरहसे नहीं।

जिस ज्ञानीद्वारा स्वाभाविक सिद्धि-योग प्रगट होता है, वह ज्ञानी पुरुष, जो हम कहते हैं उस तरहके, तथा उसी प्रकारके दूसरे अनेक तरहके चारित्रके प्रतिबंधक कारणोंसे मुक्त होता है; जिन कारणोंसे आत्माका ऐश्वर्य विशेष स्फुरित होकर मन आदि योगमें सिद्धिके स्वाभाविक परिणामको प्राप्त करता है। कहीं ऐसा भी मानते हैं कि किसी प्रसंगसे ज्ञानी-पुरुषद्वारा भी सिद्धि-योग प्रगट किया जाता है, परन्तु वह कारण अत्यंत बलवान होता है। और वह भी सम्पूर्ण ज्ञान-दशाका कार्य नहीं है। हमने जो यह लिखा है, वह बहुत विचार करनेपर समझमें आयेगा।

हमारी बाबत मार्गानुसारीपना कहना योग्य नहीं है। अज्ञान-योगीपना तो जबसे इस देहको धारण किया तमीसे नहीं है, ऐसा मालूम होता है। सम्यक्दृष्टिपना तो अवश्य संभव है। किसी भी प्रकारके सिद्धि-योगको सिद्ध करनेका हमने कभी भी समस्त जीवनमें अल्प भी विचार किया हो, ऐसा याद नहीं आता अर्थात् साधनसे उस प्रकारका योग प्रगट हुआ हो, यह मालूम नहीं होता। हाँ, आत्माकी विशुद्धताके कारण यदि कोई उस प्रकारका ऐश्वर्य हो तो उसका अभाव नहीं कहा जा सकता। वह ऐश्वर्य कुछ अंशमें संभव है। फिर भी यह पत्र लिखते समय इस ऐश्वर्यकी स्मृति हुई है, नहीं तो बहुत कालसे यह बात स्मरणमें ही नहीं; तो फिर उसे प्रगट करनेके लिये कभी भी इच्छा हुई हो, यह नहीं कहा जा सकता, यह स्पष्ट बात है।

तुम और हम कुछ दुःखी नहीं है। जो दुःख है वह तो रामके चौदह वर्षोंके दुःखका एक दिन भी नहीं, पांडवोंके तेरह वर्षोंके दुःखकी एक घड़ी भी नहीं, और गजसुकुमारके ध्यानकी एक पल भी नहीं; तो फिर हमको इस अत्यंत कारणको कभी भी बताना योग्य नहीं। तुम्हें शोक नहीं करना चाहिये। जो हो मात्र उसे देखते रहो—इस प्रकार निश्चय रखनेका विचार करो; उपयोग करो और सावधानीसे रहो। यही उपदेश है।

---

३७० बम्बई, प्रथम आषाढ़ वदी ३ रवि १९४०

गतवर्ष मंगसिर महीनेमें जबसे यहाँ आना हुआ, उस समयसे उपाधि-योग उत्तरोत्तर विशेषाकार ही होता आया है, और प्रायः करके वह उपाधि-योग विशेष प्रकारके उपयोगसे सहन करना पड़ा है।

इस कालको तीर्थंकर आदिने स्वभावसे ही दुःषम काल कहा है। उसमें भी विशेष करके व्यवहारमें अनार्यताके योग्यभूत ऐसे इस क्षेत्रमें तो यह काल और भी बलवानरूपसे रहता है। लोगोंकी आत्म-प्रत्ययके योग्य-बुद्धि अत्यंत नाश होने योग्य हो गई है। इस प्रकारके सब तरहके दुःषम योगमें व्यवहार करते हुए परमार्थका भूल जाना अत्यंत सुलभ है, और परमार्थकी स्मृति होना अत्यंत अत्यंत दुर्लभ है। इस क्षेत्रकी दुःषमताकी इतनी विशेषता है जितनी कि आनन्दघनजीने चौदहवें जिन भगवान्के स्तवनमें कही है;—और आनन्दघनजीके कालकी अपेक्षा तो वर्तमान काल और भी विशेष दुःषम-परिणामी है। उसमें यदि आत्म-प्रत्ययी पुरुषके बचने योग्य कोई उपाय हो तो केवल एक निरंतर अविच्छिन्न धारासे सत्संगकी उपासना करना ही मालूम होता है।

जिसे प्रायः सब कामनाओंके प्रति उदासीनभाव है, ऐसे हमें भी यह सब व्यवहार और काल आदि, गोते खाते खाते संसार-समुद्रसे मुश्किलसे ही पार होने देता है। फिर भी प्रति समय उस परिश्रमका अत्यंत खेद उत्पन्न हुआ करता है; और संताप उत्पन्न होकर सत्संगरूप जलकी अत्यंतरूपसे तृषा रहा करती है; और यही एक दुःख मालूम हुआ करता है।

ऐसा होनेपर भी इस प्रकार व्यवहारको सेवन करते हुए उसके प्रति द्वेष-परिणाम करना योग्य नहीं है—इस प्रकार जो सर्व ज्ञानी-पुरुषोंका अभिप्राय है, वह उस व्यवहारको प्रायः समताभावसे कराता है। ऐसा लगा करता है कि आत्मा उस विषयमें मानों कुछ करती ही नहीं।

विचार करनेसे ऐसा भी नहीं लगता कि यह जो उपाधि उदयमें है, वह सब प्रकारसे कष्टरूप ही है। जिससे पूर्वोपार्जित प्रारब्ध शान्त होता है, उस उपाधि-परिणामको आत्म-प्रत्ययी कहना चाहिये।

मनमें हमें ऐसा रहा करता है कि अल्प कालमें ही यह उपाधि-योग दूर होकर बाह्याभ्यन्तर निर्ग्रंथता प्राप्त हो तो अधिक योग्य है, परन्तु यह बात अल्प कालमें हो सके, ऐसा नहीं सूझता; और जबतक ऐसा न हो तबतक उस चिंताका दूर होना संभव नहीं है।

यदि वर्तमानमें ही दूसरा समस्त व्यवहार छोड़ दिया हो, तो यह बन सकता है। दो-तीन उदयके व्यवहार इस प्रकारके रहते हैं कि जो भोगनेसे ही निवृत्त हो सकते हैं; और वे इस प्रकारके हैं कि कष्टसे भी उस विशेष कालकी स्थितिमेंसे अल्प कालमें उनका वेदन नहीं किया जा सकता; और इस कारण हम मूर्खकी तरह ही इस व्यवहारका सेवन किया करते हैं।

किसी द्रव्यमें, किसी क्षेत्रमें, किसी कालमें और किसी भावमें स्थिति हो जाय, ऐसा प्रसंग मानों कहीं भी दिखाई नहीं देता। उसमेंसे केवल सब प्रकारका अप्रतिबद्धभाव होना ही योग्य है, फिर भी निवृत्ति-क्षेत्र, निवृत्ति-काल, सत्संग और आत्म-विचारमें हमें प्रतिबद्ध रुचि रहती है।

यह योग किसी प्रकारसे भी जैसे बने तैसे थोड़े ही कालमें हो जाय—इसी चिंतनमें रात दिन रहा करते हैं।

---

३७१ बम्बई, प्र. आषाढ़ वदी ४ सोम १९४९

ॐ

जिसे प्रीतिसे संसारके सेवन करनेकी सदा इच्छा होती हो, तो उस पुरुषने ज्ञानीके वचनोंको ही नहीं सुना है, अथवा उसने ज्ञानी-पुरुषका दर्शन भी नहीं किया, ऐसा तीर्थंकर कहते हैं।

जिसकी कमर टूट गई है उसका प्रायः समस्त बल क्षीण हो जाता है। जिसे ज्ञानी-पुरुषके वचनरूप लकड़ीका प्रहार हुआ है, उस पुरुषमें उस प्रकारका संसारसंबंधी बल होता है, ऐसा तीर्थंकर कहते हैं।

ज्ञानी-पुरुषको देखनेके बाद भी यदि स्त्रीको देखकर राग उत्पन्न होता हो, तो ऐसा समझो कि ज्ञानी-पुरुषको देखा ही नहीं।

ज्ञानी-पुरुषके वचनोंको सुननेके पश्चात् स्त्रीका सजीवन शरीर जीवनरहित रूपसे भासित हुए बिना न रहे, और धन आदि संपत्ति वास्तवमें पृथ्वीके विकाररूपसे भासमान हुए बिना न रहे।

ज्ञानी-पुरुषके सिवाय उसकी आत्मा दूसरी किसी भी जगह क्षणभर भी ठहरनेके लिये इच्छा नहीं करती।

इत्यादि वचनोंका पूर्वमें ज्ञानी-पुरुष मार्गानुसारी पुरुषको बोध देते थे; जिसे जानकर—सुनकर सरल जीव उसे आत्मामें धारण करते थे। तथा प्राणत्याग जैसे प्रसंग आनेपर भी वे उन वचनोंको अप्रधान न करने योग्य मानते थे, और वैसा ही आचरण करते थे।

सबसे अधिक स्मरण करने योग्य बातें तो बहुतसी हैं, फिर भी संसारमें एकदम उदासीनता होना, दूसरोंके अल्प गुणोंमें भी प्रीति होना, अपने अल्प गुणोंमें भी अत्यंत क्लेश होना, दोषके नाश करनेमें अत्यंत वीर्यका स्फुरित होना—ये बातें सत्संगमें अखंड एक शरणागतरूपसे ध्यानमें रखने योग्य हैं। जैसे बने वैसे निवृत्ति-काल, निवृत्ति-क्षेत्र, निवृत्ति-द्रव्य और निवृत्ति-भावका सेवन करना। तीर्थंकर, गौतम जैसे ज्ञानी-पुरुषको भी संबोधन करते थे कि 'हे गौतम! समयमात्र भी प्रमाद करना योग्य नहीं है'।

---

३७२ बम्बई, प्र. आषाढ़ वदी ११ भाम १९४९

अनुकूलता-प्रतिकूलताके कारणमें कोई विषमता नहीं है। सत्संगके इच्छा करनेवाले पुरुषको यह क्षेत्र विषमतुल्य है। किसी किसी उपाधि योगका अनुक्रम हमें भी रहा करता है। इन दो कारणोंकी विस्मृति करते हुए भी जो घरमें रहना है, उसमें कितनी ही प्रतिकूलतायें हैं, इसलिये हालमें तुम सब भाईयोंका विचार कुछ स्थगित करने योग्य (जैसा) है।

३७३ बम्बई, प्र. आषाढ़ वदी १४ बुध १९४९

प्रायः करके प्राणी आशासे ही जीते हैं। जैसे जैसे संज्ञा विशेष होती जाती है, वैसे वैसे विशेष आशाके बलसे जीवित रहना होता है। जहाँ मात्र एक आत्मविचार और आत्मज्ञानका उद्भव

होता है, वहीं सब प्रकारकी आशाकी समाप्ति होकर जीवके स्वरूपसे जीवित रहा जाता है। जिस वस्तुकी कोई भी मनुष्य इच्छा करता है, वह उसकी प्राप्तिकी भविष्यमें ही इच्छा करता है; और इस प्राप्तिकी इच्छारूप आशासे ही उसकी कल्पना जीवित रहती है; और यह कल्पना प्राप्त करके कल्पना हो रहा करती है। यदि जीवको वह कल्पना न हो और प्राप्त भी न हो, तो उसकी दुःखकारक भयङ्कर स्थितिका अकथनीय हो जाना संभव है।

सब प्रकारकी आशा—और उसमें भी आत्माके सिवाय दूसरे अन्य पदार्थोंकी आशासे, समाधि किस प्रकारसे प्राप्त हो, यह कहो।

३७४ बम्बई, द्वितीय आषाढ सुदी १ बुध १९४९

रक्खा हुआ कुछ रहता नहीं और छोड़ा हुआ कुछ जाता नहीं—इस प्रकार परमार्थ विचार करके किसीके प्रति दीनता करना अथवा विशेषता दिखाना योग्य नहीं है। समागममें दीनभाव नहीं आना चाहिये।

३७५ बम्बई द्वितीय आषाढ वदी ४, १९४९

श्रीकृष्ण आदिकी क्रिया उदासीन जैसी थी। जिस जीवको सम्यक्त्व उत्पन्न हो जाय, उसे उसी समय सब प्रकारकी सांसारिक क्रियायें न रहें, यह कोई नियम नहीं है। हाँ, सम्यक्त्व उत्पन्न हो जानेके बाद सांसारिक क्रियाओंका रसरहित हो जाना संभव है। प्रायः करके ऐसी कोई भी क्रिया उस जीवकी नहीं होती जिससे परमार्थमें भ्रांति उत्पन्न हो; और जबतक परमार्थमें भ्रांति न हो, तबतक दूसरी क्रियाओंसे सम्यक्त्वको बाधा नहीं आती। इस जगत्‌के लोग सर्पको पूजते हैं, परन्तु वे वास्तविक पूज्य-बुद्धिसे उसे नहीं पूजते, किन्तु भयसे पूजते हैं—भावसे नहीं पूजते और इष्टदेवको लोग अत्यंत भावसे पूजते हैं। इसी प्रकार सम्यग्दृष्टि जीव इस संसारका जो सेवन करता हुआ दिखाई देता है, वह पूर्वमें बाँधे हुए प्रारब्ध-कर्मोंसे ही दिखाई देता है—वास्तविक दृष्टिसे भावपूर्वक उस संसारमें उसे कोई भी प्रतिबंध नहीं होता, वह केवल पूर्वकर्मोंके उदयरूप भयसे ही है होता। जितने अंशसे भाव-प्रतिबंध न हो उतने अंशसे ही उस जीवके सम्यग्दृष्टिपना होता है।

अनंतानुबंधी क्रोध, मान, माया और लोभका सम्यक्त्वके सिवाय नाश होना संभव नहीं है, ऐसा जो कहा जाता है वह यथार्थ है। संसारी पदार्थोंमें जीवको तीव्र स्नेहके बिना क्रोध, मान, माया और लोभ नहीं होते जिससे जीवको संसारका अनंत अनुबंध हो। जिस जीवको संसारी पदार्थोंमें तीव्र स्नेह रहता हो उसे किसी प्रसंगमें भी अनंतानुबंधी चतुष्कमेंसे किसीका भी उदय होना संभव है; और जबतक उन पदार्थोंमें तीव्र स्नेह हो तबतक जीव अवश्य ही परमार्थ-मार्गवाला नहीं होता। परमार्थ-मार्ग उसे कहते हैं कि जिसमें अपरमार्थका सेवन करता हुआ जीव सब प्रकारसे दुःखमें अथवा दुःखमें कायर हुआ करे। दुःखमें कायरता होना तो कदाचित् दूसरे जीवोंको भी संभव है, परन्तु संसार-सुखकी प्राप्तिमें भी कायरता होना—उस सुखका अच्छा नहीं लगना—उसमें नीरसता होना—यह परमार्थ-मार्गी पुरुषके ही होता है।

जीवको उस प्रकारकी नीरसता परमार्थ-ज्ञानसे अथवा परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके निश्चयसे होना भव है, दूसरे प्रकारसे होना संभव नहीं। अपरमार्थरूप संसारको परमार्थ-ज्ञानसे जानकर फिर उसके ते तीव्र क्रोध, मान, माया अथवा लोभ कौन करे अथवा वह कहाँसे हो? जिस वस्तुका माहात्म्य दृष्टिमेंसे हो गया है, फिर उस वस्तुके लिये अत्यंत क्लेश नहीं रहता। संसारमें भ्रांतिरूपसे जाना हुआ सुख, मार्थ-ज्ञानसे भ्रांति ही भासित होता है, और जिसे भ्रांति भासित हुई है, फिर उसे वस्तुका क्या हात्म्य मालूम होगा? इस प्रकारकी माहात्म्य-दृष्टि परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके निश्चययुक्त जीवको होती है, और इसका कारण भी यही है। कदाचित् किसी ज्ञानके आवरणके कारण जीवको सम्च्छेदक ज्ञान न हो, तो भी उसे ज्ञानी-पुरुषकी श्रद्धारूप सामान्य ज्ञान तो होता है। यह ज्ञान बड़के जकी तरह परमार्थ-बड़का बीज है।

तीव्र परिणामसे और संसार-भयसे रहित भावसे ज्ञानी-पुरुष अथवा सम्यग्दृष्टि जीवको क्रोध, मान, या अथवा लोभ नहीं होता। जो संसारके लिये अनुबंध करता है, उसकी अपेक्षा परमार्थके नामसे तिगत परिणामसे, जो असद्गुरु, देव और धर्मका सेवन करता है, उस जीवको प्रायः करके अनंतानु-धी क्रोध, मान, माया, लोभ होता है; क्योंकि दूसरी संसारकी क्रियायें प्रायः करके अनंत अनुबंध रनेवाली नहीं हैं। केवल अपरमार्थको परमार्थ जानकर जीव आग्रहसे उसका सेवन किया करे, यह रमार्थ-ज्ञानी पुरुषके प्रति, देवके प्रति और धर्मके प्रति निरादर है—ऐसा कहना सत्य यथार्थ है। ह सद्गुरु, देव और धर्मके प्रति, असद्गुरु आदिके आग्रहसे, मिथ्या-बोधसे, आसातनासे, उपेक्षापूर्वक वृत्ति करे, यह संभव है। तथा उस मिथ्या संगसे उसकी संसार-वासनाके परिच्छिन्न न होनेपर भी से परिच्छेदरूप मानकर वह परमार्थके प्रति उपेक्षक ही रहता है, यही अनंत क्रोध, मान, माया और लोभका चिह्न है।

---

३७६ बम्बई, द्वि आषाढ़ वदी १० सोम १९४९

शारीरिक वेदनाको, देहका धर्म जानकर और बाँधे हुए कर्मोंका फल समझकर सम्यक्प्रकारसे सहन करना योग्य है। बहुत बार शारीरिक वेदनाका विशेष बल रहता है, उस समय जैसे ऊपर कहा है, उस तरह सम्यक्प्रकारसे श्रेष्ठ जीवोंको भी स्थिर रहना कठिन हो जाता है। फिर भी हृदयमें बारम्बार उस बातका विचार करते हुए, और आत्माको नित्य अछेद्य, अभेद्य, और जरा, मरण आदि धर्मसे रहित भावना करते हुए—विचार करते हुए—कितनी ही तरहसे उस सम्यक्प्रकारका निश्चय आता है। बड़े पुरुषोंद्वारा सहन किये हुए उपसर्ग तथा परिषहके प्रसंगोंकी जीवमें स्मृति उत्पन्न करके, उसमें उनके रहनेवाले अखंड निश्चयको फिर फिरसे हृदयमें स्थिर करने योग्य जाननेसे, जीवका वह सम्यक्-परिणाम फलीभूत होता है; और फिर वेदना—वेदनाके क्षय-कालके निवृत्त होनेपर—वह वेदना किसी भी कर्मका कारण नहीं होती। जिस समय शरीर व्याधिग्रसित हो उस समय जीवने यदि उससे अपनी भिन्नता समझकर, उसका अनित्य आदि स्वरूप जानकर, उससे मोह ममत्व आदिका त्याग किया हो, तो यह महान् श्रेय है। फिर भी यदि ऐसा न हुआ हो तो किसी भी व्याधिके उत्पन्न

होता है, वहीं सब प्रकारकी आशाकी समाप्ति होकर जीवके स्वरूपसे जीवित रहा जाता है। जिस वस्तुकी कोई भी मनुष्य इच्छा करता है, वह उसकी प्राप्तिकी भविष्यमें ही इच्छा करता है और इस प्राप्तिकी इच्छाके आश्रय ही उसकी कल्पना जीवित रहती है और वह कल्पना प्रायः करके कल्पना ही रहा करती है। यदि जीवको यह कल्पना न हो और ज्ञान भी न हो, तो उसकी दुःखकारक भयंकर स्थितिका अवर्णनीय हो जाना संभव है।

सब प्रकारकी आशा—और उसमें भी आत्माके सिवाय दूसरे अन्य पदार्थोंकी आशामें, समाधि किस प्रकारसे प्राप्त हो, यह कहो?

---

३७४ बम्बई, द्वितीय आषाढ सुदी ६ बुध १९४९

रक्खा हुआ कुछ रहता नहीं और छोड़ा हुआ कुछ जाता नहीं—इस प्रकार परमार्थ विचार करके किसीके प्रति दीनता करना अथवा विशेषता दिखाना योग्य नहीं है। समागममें दीनभाव नहीं आना चाहिये।

---

३७५ बम्बई द्वितीय आषाढ वदी ६, १९४९

श्रीकृष्ण आदिकी क्रिया उदासीन जैसी थी। जिस जीवको सम्यक्त्व उत्पन्न हो जाय, उसकी उसी समय सब प्रकारकी सांसारिक क्रियायें न रहें, यह कोई नियम नहीं है। हाँ, सम्यक्त्व उत्पन्न हो जानेके बाद सांसारिक क्रियाओंका रसरहित हो जाना संभव है। प्रायः करके ऐसी कोई भी क्रिया उस जीवकी नहीं होती जिससे परमार्थमें भ्रांति उत्पन्न हो और जबतक परमार्थमें भ्रांति न हो, तबतक दूसरी क्रियाओंसे सम्यक्त्वको बाधा नहीं आती। इस जगत्‌के लोग सर्पको पूजते हैं परन्तु वे वास्तविक पूज्य-बुद्धिसे उसे नहीं पूजते, किन्तु भयसे पूजते हैं—भावसे नहीं पूजते; और इष्टदेवको लोग अत्यन्त भावसे पूजते हैं। इसी प्रकार सम्यग्दृष्टि जीव इस संसारका जो सेवन करता हुआ दिखाई देता है, वह पूर्वमें बाँधे हुए प्रारब्ध-कर्मोंसे ही दिखाई देता है—वास्तविक दृष्टिसे भावपूर्वक उस संसारमें उसे कोई भी प्रतिबंध नहीं होता, वह केवल पूर्वकर्मके उदयरूप भयसे ही है होता। जितने अंशसे भाव-प्रतिबंध न हो उतने अंशसे ही उस जीवके सम्यग्दृष्टिपना होता है।

अनंतानुबंधी क्रोध मान, माया और लोभका सम्यक्त्वके सिवाय नाश होना संभव नहीं है ऐसा जो कहा जाता है वह यथार्थ है। संसारी पदार्थोंमें जीवको तीव्र स्नेहके बिना क्रोध, मान माया और लोभ नहीं होते जिससे जीवको संसारका अनंत अनुबंध हो। जिस जीवको संसारी पदार्थोंमें तीव्र स्नेह रहता हो उसे किसी प्रसंगमें भी अनंतानुबंधी चतुष्कमेंसे किसीका भी उदय होना संभव है और जबतक उन पदार्थोंमें तीव्र स्नेह हो, तबतक जीव अवश्य ही परमार्थ-मार्गवाला नहीं होता। परमार्थ-मार्ग उसे कहते हैं कि जिससे अपरमार्थका सेवन करता हुआ जीव सब प्रकारसे दुःखमें अपने मनमें कायर हुआ करे। दुःखमें कायरता होना तो कदाचित् दूसरे जीवोंके भी संभव है, परन्तु संसार-सुखकी प्राप्तिमें भी कायरता होना—उस सुखका अच्छा नहीं लगना—उसमें नीरसता होना—यह परमार्थ-मार्गी पुरुषके ही होता है।

जीवको उस प्रकारकी नीरसता परमार्थ-ज्ञानसे अथवा परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके निश्चयसे होना संभव है, दूसरे प्रकारसे होना संभव नहीं। अपरमार्थरूप संसारको परमार्थ-ज्ञानसे जानकर फिर उसके प्रति तीव्र क्रोध, मान, माया अथवा लोभ कौन करे अथवा वह कहाँसे हो ? जिस वस्तुका माहात्म्य दृष्टिमेंसे दूर हो गया है, फिर उस वस्तुके लिये अत्यंत क्लेश नहीं रहता। संसारमें भ्रांतिरूपसे जाना हुआ सुख, परमार्थ-ज्ञानसे भ्रांति ही भासित होता है, और जिसे भ्रांति भासित हुई है, फिर उसे वस्तुका क्या माहात्म्य मालूम होगा ? इस प्रकारकी माहात्म्य-दृष्टि परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके निश्चययुक्त जीवको ही होती है, और इसका कारण भी यही है। कदाचित् किसी ज्ञानके आवरणके कारण जीवको व्यवच्छेदक ज्ञान न हो, तो भी उसे ज्ञानी-पुरुषकी श्रद्धारूप सामान्य ज्ञान तो होता है। यह ज्ञान वडके बीजकी तरह परमार्थ-वडका बीज है।

तीव्र परिणामसे और संसार-भयसे रहित भावसे ज्ञानी-पुरुष अथवा सम्यग्दृष्टि जीवको क्रोध, मान, माया अथवा लोभ नहीं होता। जो संसारके लिये अनुबंध करता है, उसकी अपेक्षा परमार्थके नामसे भ्रांतिगत परिणामसे, जो असद्गुरु, देव और धर्मका सेवन करता है, उस जीवको प्रायः करके अनंतानुबंधी क्रोध, मान, माया, लोभ होता है क्योंकि दूसरी संसारकी क्रियायें प्राय करके अनंत अनुबंध करनेवाली नहीं हैं। केवल अपरमार्थको परमार्थ जानकर जीव आग्रहसे उसका सेवन किया करे, यह परमार्थ-ज्ञानी पुरुषके प्रति, देवके प्रति और धर्मके प्रति निरादर है—ऐसा कहना प्रायः यथार्थ है। वह सद्गुरु, देव और धर्मके प्रति, असद्गुरु आदिके आग्रहसे, मिथ्या-बोधसे, आसातनासे, उपेक्षापूर्वक प्रवृत्ति करे, यह संभव है। तथा उस मिथ्या संगसे उसकी संसार-वासनाके परिच्छिन्न न होनेपर भी उसे परिच्छेदरूप मानकर वह परमार्थके प्रति उपेक्षक ही रहता है, यही अनंत क्रोध, मान, माया और लोभका चिह्न है।

---

३७६ बम्बई, द्वि श्रावण वदी १० सोम १९४९

शारीरिक वेदनाको देहका धर्म जानकर और बाँधे हुए कर्मोंका फल समझकर सम्यक्प्रकारसे सहन करना योग्य है। बहुत बार शारीरिक वेदनाका विशेष बल रहता है, उस समय जैसे ऊपर कहा है, उस तरह सम्यक्प्रकारसे श्रेष्ठ जीवोंको भी स्थिर रहना कठिन हो जाता है। फिर भी हृदयमें बारम्बार उस बातका विचार करते हुए, और आत्माकी नित्य अछेद्य, अभेद्य, और जरा, मरण आदि धर्मसे रहित भावना करते हुए—विचार करते हुए—कितनी ही तरहसे उस सम्यक्प्रकारका निश्चय आता है। बड़े पुरुषोंद्वारा सहन किये हुए उपसर्ग तथा परिषहके प्रसंगोंकी जीवमें स्मृति उत्पन्न करके, उसमें उनके रहनेवाले अखंड निश्चयको फिर फिरसे हृदयमें स्थिर करने योग्य जाननेसे, जीवका वह सम्यक्-परिणाम फलीभूत होता है; और फिर वेदना—वेदनाके क्षय-कालके निवृत्त होनेपर—वह वेदना किसी भी कर्मका कारण नहीं होती। जिस समय शरीर व्याधिरहित हो उस समय जीवने यदि उससे अपनी भिन्नता समझकर, उसका अनित्य आदि स्वरूप जानकर, उससे मोह ममत्व आदिका त्याग किया हो, तो यह महान् श्रेय है। फिर भी यदि ऐसा न हुआ हो तो किसी भी व्याधिके उत्पन्न

होनेपर, उस प्रकारकी भावना करते हुए जीवको प्रायः निष्फल कर्मबंधन नहीं होता; और महाव्याधिकी उत्पत्तिके समय तो जीव देहके ममत्वका अवश्य त्याग करके, ज्ञानी-पुरुषके मार्गका विचारपूर्वक आचरण करे, यह श्रेष्ठ उपाय है। यद्यपि देहका उस प्रकारका ममत्व त्याग करना अथवा उसका कम करना, यह महाकठिन बात है, फिर भी जिसका वैसा करनेका निश्चय है, वह जल्दी या देरमें कभी न कभी अवश्य सफल होता है।

जबतक देह आदिसे जीवको आत्मकल्याणका साधन करना बाकी रहा है, तबतक उस देहमें अपरिणामिक ममत्वका सेवन करना ही योग्य है; अर्थात् यदि इस देहका कोई उपचार करना पड़े, तो वह उपचार देहमें ममत्व करनेकी इच्छासे नहीं करना चाहिये, परन्तु जिससे उस देहसे ज्ञानी-पुरुषके मार्गका आराधन हो सके, इस प्रकार किसी तरह उसमें रहनेवाले लाभके लिये, और उसी प्रकारकी बुद्धिसे, उस देहकी व्याधिके उपचारमें प्रवृत्ति करनेमें बाधा नहीं है। जो कुछ ममता है वह अपरिणामिक ममता है, अर्थात् परिणाममें समता स्वरूप है, परन्तु उस देहकी प्रियताके लिये, सांसारिक साधनोंमें जो यह प्रधान भोगका हेतु है, उसका त्याग करना पड़ता है। इस प्रकार आर्त्तध्यानसे किसी प्रकारसे भी उस देहमें बुद्धि न करना, यह ज्ञानी-पुरुषोंके मार्गकी शिक्षा जानकर, आत्मकल्याणके उस प्रकारके प्रसंगमें लक्ष रखना योग्य है।

श्रीतीर्थंकर जैसोंने सब प्रकारसे ज्ञानीकी शरणमें बुद्धि रखकर निर्भयता और खेदरहित भावके सेवन करनेकी शिक्षा दी है, और हम भी यही कहते हैं। किसी भी कारणसे इस संसारमें क्लेशित होना योग्य नहीं। अविचार और अज्ञान, यह सब क्लेशोंका मोहका और कुगतिका कारण है। सद्विचार और आत्मज्ञान आत्मगतिका कारण है। उसका प्रथम साक्षात् उपाय, ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञाका विचार करना ही मालूम होता है।

---

३७७ बम्बई श्रावण सुदी ९ भौम १९४९

जब किसी सामान्य मुमुक्षु जीवका भी इस संसारके प्रसंगमें प्रवृत्तिसंबंधी वीर्य मंद पड़ जाता है तो हमें तत्संबंधी अधिक मंदता हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं मालूम होता। फिर भी किसी पूर्व कालमें प्रारब्धके उपार्जन करनेका इसी प्रकारका क्रम रहा होगा, जिससे कि उस प्रसंगमें प्रवृत्ति करना रहा करे, परन्तु वह जिस प्रकार रहा करता है। वह क्रम इस प्रकार रहा करता है कि जो कोई खास संसार-सुखकी इच्छायुक्त हो उसे भी उस तरह करना अनुकूल न आवे। यद्यपि यह बात खेद करने योग्य नहीं और हम उदासीनताका ही सेवन करते हैं फिर भी उस कारणसे एक दूसरा खेद उत्पन्न होता है। वह यह कि सत्संग और निवृत्तिकी अप्रधानता रहा करती है; और जिसमें परम रुचि है, इस प्रकारके आत्मज्ञान और आत्मवार्त्ताको किसी भी प्रकारकी इच्छाके बिना क्वचित् त्याग जैसा ही रखना पड़ता है। आत्मज्ञानके वेदक होनेसे व्यग्रता नहीं होती परन्तु आत्म-वार्त्ताका वियोग व्यग्रता पैदा करता है। संसारकी व्यग्रता देखकर चिंता नहीं करना। यदि चित्तमें समता रहे तो वह आत्मचिंतन जैसी ही है।

३७८

बम्बई, श्रावण सुदी ५, १९४९

(१) जौहरी लोग ऐसा मानते हैं कि यदि एक साधारण सुपारी जैसे उत्तम रंगका, पानीदार और पाटदार माणिक (प्रत्यक्ष) दोषरहित हो, तो उसकी करोड़ों रुपये भी कीमत गिनें तो भी वह कीमत थोड़ी है। यदि विचार करें तो इसमें केवल आँखके ठहरने और मनकी इच्छाकी कल्पित मान्यताके सिवाय दूसरी और कोई भी बात नहीं है। फिर भी इसमें एक आँखके ठहरनेकी खूबीके लिये और उसकी प्राप्तिके दुर्लभ होनेके कारण लोग उसका अद्भुत माहात्म्य बताते हैं और जिसमें आत्मा स्थिर रहती है, ऐसे अनादि दुर्लभ सत्संगरूप साधनमें लोगोंकी कुछ भी आग्रहपूर्वक रुचि नहीं है, यह आश्चर्यकी बात विचार करने योग्य है।

(२) असत्संगमें उदासीन रहनेके लिये जब जीवका अप्रमादरूपसे निश्चय हो जाता है, तभी सत्ज्ञान समझा जाता है। उसके पहिले प्राप्त होनेवाले बोधमें बहुत प्रकारका अंतराय रहा करता है।

३७९

बम्बई, श्रावण सुदी १५ रवि १९४९

प्राय करके आत्मामें ऐसा ही रहा करता है कि जबतक इस व्यापार प्रसंगमें काम-काज करना रहा करे, तबतक धर्म-कथा आदिके प्रसंगमें और धर्मके जानकारके रूपमें किसी प्रकारसे प्रगटरूपमें न आया जाय, यही क्रम यथायोग्य है। व्यापार प्रसंगके रहनेपर भी जिसके प्रति भक्तिभाव रहा करता है, उसका समागम भी इसी क्रमसे करना योग्य है कि जिसमें आत्मामें जो ऊपर कहा हुआ क्रम रहा करता है, उस क्रममें कोई बाधा न हो।

जिनभगवान्‌के कहे हुए मेरु आदिके संबंधमें और अंग्रेजोंकी कही हुई पृथिवी आदिके संबंधमें समागम होनेपर बातचीत करना।

हमारा मन बहुत उदासीन रहता है, और प्रतिबंध इस प्रकारका रहा करता है कि जहाँ वह उदासभाव सम्पूर्ण गुप्त जैसा करके सहन न किया जाय, इस प्रकारके व्यापार आदि प्रसंगमें उपाधि योग सहन करना पड़ता है; यद्यपि वास्तविकरूपसे तो आत्मा समाधि-प्रत्ययी है।

३८०

बम्बई, श्रावण वदी ५ १९४९

गतवर्ष मगसिर सुदी ६ को यहाँ आना हुआ था, तबसे लगाकर आजतक अनेक प्रकारका उपाधि-योग सहन किया है, और यदि भगवत्कृपा न हो तो इस कालमें उस प्रकारके उपाधि-योगमें धड़के ऊपर सिरका रहना भी कठिन हो जाय ऐसा होते हुए बहुत बार देखा है; और जिसने आत्म-स्वरूप जान लिया है ऐसे पुरुषको और इस संसारका मेल भी न खाय, यही अधिक निश्चय हुआ है।

ज्ञानी-पुरुष भी अत्यंत निश्चय उपयोगसे बर्ताव करते करते भी क्वचित् मंद परिणामी हो जाय, ऐसी इस संसारकी रचना है। यद्यपि आत्मस्वरूपसंबंधी बोधका नाश तो नहीं होता, फिर भी आत्मस्वरूपके बोधके विशेष परिणामके प्रति एक प्रकारका आवरण होनेरूप उपाधि-योग होता है। हम तो उस उपाधि-योगसे अभी त्रास ही पाया करते हैं; और उस उस योगमें हृदयमें और मुखमें मध्यम वाणीसे प्रभुका नाम रखकर मुश्किलसे ही कुछ प्रवृत्ति करके स्थिर रह सकते हैं। यद्यपि सम्यक्त्व अर्थात्

बोधविषयक भ्रांति प्रायः नहीं होती, परन्तु बोधके विशेष परिणामका अनवकाश होता है, ऐसा तो स्पष्ट दिखाई देता है। और उससे आत्मा अनेकबार व्याकुल होकर त्यागका सेवन करती थी; फिर भी उपार्जित कर्मकी स्थितिको सम परिणामसे, अदीनतासे, अव्याकुलतासे सहना करना, यही ज्ञानी-पुरुषोंका मार्ग है, और हमें भी उसका ही सेवन करना है—ऐसी स्मृति होकर स्थिरता रहती है; अर्थात् आकुलता आदि भावकी होती हुई विशेष घबराहट समाप्त होती थी।

जबतक सारे दिन निवृत्तिके ही योगमें काल न व्यतीत हो तबतक सुख न मिले—इस प्रकारकी हमारी स्थिति है। 'आत्मा आत्मा', 'उसका विचार', 'ज्ञानी पुरुषकी स्मृति', 'उसके माहात्म्यकी कथा-वार्ता', 'उसके प्रति अत्यंत भक्ति' 'उनके अनवकाश आत्म चारित्रके प्रति मोह'—यह हमको अभी आकर्षित किया ही करता है, और उस कालका सेवन करते हैं।

पूर्वकालमें जो जो काल ज्ञानी-पुरुषके समागममें व्यतीत हुआ है, वह काल धन्य है; वह क्षेत्र अत्यंत अत्यंत धन्य है उस श्रवणको, श्रवणके कर्त्ताको और उसमें भक्तिभाववाले जीवोंको त्रिकाल दंडवत् हो। उस आत्मस्वरूपमें भक्ति, चिंतन, आत्म-व्याख्यानकी ज्ञानी-पुरुषकी वाणी, अथवा ज्ञानीके शास्त्र अथवा मार्गानुसारी ज्ञानी-पुरुषके सिद्धांतकी अपूर्वताको हम अति भक्तिपूर्वक प्रणाम करते हैं।

अखंड आत्म-धुनकी एकतार उस बातको हमें अभी प्रवाहपूर्वक सेवन करनेकी अत्यंत आतुरता रहा करती है और दूसरी ओरसे इस प्रकारका क्षेत्र, इस प्रकारका लोक-प्रवाह, इस प्रकारका उपाधि योग और दूसरी उस उस तरहकी बातोंको देखकर विचार मूर्च्छाकी तरह हो जाता है। ईश्वरेच्छा!

---

३८१ पेटलाद भाद्रपद वदी ९ १९४८

ॐ

१ जिसके पाससे धर्म माँगना उस प्राप्त किये हुएकी पूर्ण जाँचकी करनी—इस वाक्यका स्थिर चित्तसे विचार करना चाहिये।

२ जिसके पाससे धर्म माँगना, यदि उस पूर्ण ज्ञानीकी पहिचान जीवको हुई हो तो उस प्रकारके ज्ञानियोंका सत्संग करना और यदि सत्संग हो जाय तो उसे पूर्ण पुण्यका उदय समझना। उस सत्संगमें उस परम ज्ञानीके उपदेश किये हुए शिक्षा-बोधको ग्रहण करना—जिससे कदाग्रह, मतमतांतर, विश्वासघात और असत्वचन इत्यादिका तिरस्कार हो—अर्थात् उन्हें ग्रहण नहीं करना, मतका आग्रह छोड़ देना। आत्माका धर्म आत्मामें ही है। आत्मत्व-प्राप्त पुरुषका उपदेश किया हुआ धर्म आत्म-मार्गरूप होता है, बाकीके मार्गके मतमें नहीं पड़ना।

१ इतना होनेके बाद सत्संग होनेपर भी यदि जीवसे कदाग्रह मतमतांतर आदि दोष न छोड़े जा सकें तो फिर उससे छूटनेकी आशा भी न करनी चाहिये। हम स्वयं किसीको आदेश-बात अर्थात् ऐसा करो यह नहीं कहते। बारम्बार पूँछे तो भी वह बात स्मृतिमें रहती है। हमारे संगमें आये हुए किन्हीं जीवोंको अभीतक भी हमने ऐसा नहीं कहा कि इस प्रकार चलो या यह करो। यदि कुछ कहा होगा तो वह केवल शिक्षा-बोधके रूपमें ही कहा होगा।

४ हमारा उदय इस प्रकार रहता है कि इस तरहकी उपदेशकी बात करते हुए वाणी पीछे खिंच जाती है। हाँ, कोई साधारण प्रश्न पूँछे तो उसमें वाणी प्रकाश करती है, और उपदेशकी बातमें तो वाणी पीछे ही खिंच जाती है; इस कारण हम ऐसा मानते हैं कि अभी उस प्रकारका उदय नहीं है।

५ पूर्ववर्ती अनन्तज्ञानी यद्यपि महाज्ञानी हो गये हैं, परन्तु उससे जीवका कोई दोष दूर नहीं होता। अर्थात् यदि इस समय जीवमें मान हो तो उसे पूर्ववर्ती ज्ञानी कहनेके लिये नहीं आते; परन्तु हालमें जो प्रत्यक्ष ज्ञानी विराजमान हों, वे ही दोषको बताकर दूर करा सकते हैं। उदाहरणके लिये दूरके क्षीरसमुद्रसे यहाँके तृषातुरकी तृषा शान्त नहीं हो सकती, परन्तु वह यहाँके एक मीठे पानीके कलशेसे ही शान्त हो सकती है।

६ जीव अपनी कल्पनासे कल्पना कर लेता है कि ध्यानसे कल्याण होगा, समाधिसे कल्याण होगा, योगसे कल्याण होगा, अथवा इस इस प्रकारसे कल्याण होगा, परन्तु उससे जीवका कोई कल्याण नहीं हो सकता। जीवका कल्याण तो ज्ञानी पुरुषके लक्षमें रहता है, और वह परम सत्संगसे ही समझमें आ सकता है। इसलिये वैसे विकल्पोंका करना छोड़ देना चाहिये।

७ जीवको सबसे मुख्य बात विशेष ध्यान देने योग्य यह है कि यदि सत्संग हुआ हो तो सत्संगमें श्रवण किये हुए शिक्षा-बोधके निष्फल होनेसे, सहजमें ही जीवके उत्पन्न हुए कदाग्रह आदि दोष तो छूट ही जाने चाहिये, जिससे दूसरे जीवोंको सत्संगके अवर्णवादके बोलनेका प्रसंग उपस्थित न हो।

८ ज्ञानी-पुरुषने कुछ कहना बाकी नहीं रक्खा है, परन्तु जीवने करना बाकी रक्खा है। इस प्रकारका योगानुयोग किसी समय ही उदयमें आता है। उस प्रकारकी वाँछासे रहित महात्माकी भक्ति तो सर्वथा कल्याणकारक ही होती है परन्तु किसी समय महात्माके प्रति यदि उस प्रकारकी वाँछा हुई और उस प्रकारकी प्रवृत्ति हो चुकी हो, तो भी वही वाँछा यदि असत्पुरुषके प्रति की हो, और उससे जो फल होता है, उसकी अपेक्षा इसका फल दुगना ही होना संभव है। यदि सत्पुरुषके प्रति उस कालमें निष्फलता रही हो तो काल आनेपर उनके पाससे सन्मार्गकी प्राप्ति हो सकती है। एक प्रकारसे हमें अपने आप इसके लिये बहुत शोक रहता था, परन्तु उसके कल्याणका विचार करके शोकको विस्मरण कर दिया है।

९ मन वचन और कायाके योगसे जिसका कर्त्तृत्वस्वरूप भाव होकर अहंभाव दूर हो गया है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषके परम उपशमरूप चरणारविंदको नमस्कार करके, बारम्बार उसका चिंतवन करके, तुम उसी मार्गमें प्रवृत्तिकी इच्छा करते रहो—यह उपदेश देकर यह पत्र पूरा करता हूँ।

विपरीत कालमें अकेले होनेके कारण उदासभाव!!!

---

३८२ बंबई भाद्रपद १९४९

ॐ

अनादिकालसे विपर्यय बुद्धि होनेसे, और ज्ञानी-पुरुषकी बहुतसी चेष्टायें अज्ञानी-पुरुष जैसी ही दिखाई देनेसे ज्ञानी-पुरुषमें विभ्रम बुद्धि उत्पन्न हो जाती है अथवा जीवको ज्ञानी-पुरुषके प्रति उस उस चेष्टाका विकल्प आया करता है। यदि ज्ञानी-पुरुषका दूसरी दृष्टियोंसे यथार्थ निश्चय हुआ हो

तो यदि किसी विकल्पको उत्पन्न करनेवाली ज्ञानीकी उन्माद आदि भावयुक्त चेष्टा प्रत्यक्ष देखनेमें आये, तो भी दूसरी दृष्टिके निश्चयके बलके कारण वह चेष्टा अविकल्परूप ही होती है। अथवा ज्ञानी पुरुषकी चेष्टाका कोई अगम्यपना ही इस प्रकारका है कि वह अधूरी अवस्थासे अथवा अधूरे निश्चयसे जीवको विभ्रम और विकल्पका कारण होता है। परन्तु वास्तविकरूपमें तथा पूर्ण निश्चय होनेपर वह विभ्रम और विकल्प उत्पन्न होने योग्य नहीं है, इसलिये इस जीवको जो ज्ञानी-पुरुषके प्रति अधूरा निश्चय है, यही इस जीवका दोष है।

ज्ञानी-पुरुष सम्पूर्ण रीतिसे अज्ञानी-पुरुषसे चेष्टारूपसे समान नहीं होता, और यदि हो तो फिर वह ज्ञानी ही नहीं है, इस प्रकारका निश्चय करना यह ज्ञानी-पुरुषके निश्चय करनेका यथार्थ कारण है। फिर भी ज्ञानी और अज्ञानी-पुरुषमें किसी इस प्रकारसे विलक्षण कारणोंका भेद है कि जिससे ज्ञानी और अज्ञानीका किसी प्रकारसे एकरूप नहीं होता। अज्ञानी होनेपर भी जो जीव ज्ञानीका स्वरूप मनवाता हो उसका विलक्षणतासे निश्चय किया जाता है; इसलिये प्रथम ज्ञानी-पुरुषकी विलक्षणताका ही निश्चय करना योग्य है। और यदि उस विलक्षण कारणका स्वरूप जानकर ज्ञानीका निश्चय होता है, तो फिर कचित् अज्ञानीके समान जो जो ज्ञानी-पुरुषकी चेष्टा देखनेमें आती है, उस विषयमें निर्विकल्पता होती है; और नहीं तो ज्ञानी-पुरुषकी वह चेष्टा उसे विशेष भक्ति और स्नेहका कारण होती है।

प्रत्येक जीव अर्थात् यदि ज्ञानी-अज्ञानी समस्त अवस्थाओंमें समान ही हों तो फिर ज्ञानी-अज्ञानीका भेद नाममात्रका भेद रह जाता है; परन्तु वैसा होना योग्य नहीं है। ज्ञानी और अज्ञानी-पुरुषमें अवश्य ही विलक्षणता होनी चाहिये। जिस विलक्षणताके यथार्थ निश्चय होनेपर जीवको ज्ञानी-पुरुष समझमें आता है, जिसका थोड़ासा स्वरूप यहाँ बता देना योग्य है। मुमुक्षु जीवको ज्ञानी और अज्ञानी-पुरुषकी विलक्षणता, उनकी अर्थात् ज्ञानी-अज्ञानी पुरुषकी दशाद्वारा ही समझमें आती है। उस दशाकी विलक्षणता जिस प्रकारसे होती है, उसे बता देना योग्य है। जीवकी दशाके दो भाग हो सकते हैं —एक मूलदशा और दूसरी उत्तरदशा।

३८३

बम्बई भाद्रपद १९४९

यदि अज्ञान-दशा रहती हो और जीवने भ्रम आदि कारणसे उस ज्ञान-दशा मान ली हो, तो देहको उस उस प्रकारके दुःख पड़नेके प्रसंगोंमें अथवा उस तरहके दूसरे कारणोंमें जीव देहकी साताको सेवन करनेकी इच्छा करता है और वैसे ही बर्ताव करता है। यदि सच्ची ज्ञान-दशा हो तो उसे देहके दुःख-प्राप्तिके कारणोंमें विषमता नहीं होती और उस दुःखको दूर करनेकी इतनी अधिक चिंता भी नहीं होती।

३८४

बम्बई, भाद्रपद वदी १९४९

जिस प्रकार इस आत्माके प्रति दृष्टि है, उस प्रकारकी दृष्टि जगत्की सर्व आत्माओंके प्रति है। जिस प्रकारका स्नेह इस आत्माके प्रति है, उस प्रकारका स्नेह सर्व आत्माओंके प्रति है। जिस

प्रकारकी इस आत्माकी सहजानंद स्थिति चाहते हैं, उसी प्रकार सर्व आत्माओंकी चाहते हैं। जो कुछ इस आत्माके लिये चाहते हैं, वह सब, सब आत्माओंके लिये चाहते हैं। जिस प्रकार इस देहके प्रति भाव रखते हैं, उसी प्रकार सर्व देहोंके प्रति रखते हैं। जिस प्रकार सब देहोंके प्रति वर्ताव करनेका क्रम रखते हैं, उसी प्रकार इस देहके प्रति क्रम रहता है। इस देहमें विशेष-बुद्धि और दूसरी देहोंमें विषम-बुद्धि प्राय करके कभी भी नहीं हो सकती। जिन स्त्रियों आदिका निजरूपसे संबंध गिना जाता है, उन स्त्रियों आदिके प्रति जो कुछ स्नेह आदि है अथवा समता है, उसी प्रकार प्राय सबके लिये रहता है। केवल आत्मस्वरूपके कार्यमें प्रवृत्ति होनेसे जगत्के सब पदार्थोंके प्रति जिस प्रकारकी उदासीनता रहती है, उसी प्रकार निजरूपसे गिने जानेवाले स्त्रियों आदि पदार्थोंके लिये रहती है।

प्रारब्धके योगसे स्त्रियों आदिके प्रति जो कोई उदय हो, उससे विशेष प्रवृत्ति प्राय करके आत्मासे नहीं होती। कदाचित् आत्मासे कुछ उस प्रकारकी प्रवृत्ति होती हो तो उस प्रकारकी प्रवृत्ति उसी क्षणमें सब उदय-प्रतिबद्ध आत्माओंके प्रति रहती है, अथवा समस्त जगत्के प्रति रहती है। किसीके प्रति कुछ विशेष नहीं करना, अथवा कुछ न्यून नहीं करना, और यदि करना हो तो फिर उस प्रकार एक ही धाराकी प्रवृत्ति समस्त जगत्के प्रति करना—यह ज्ञान आत्माको बहुत समयसे दृढ़ है—निश्चयस्वरूप है। किसी स्थलमें न्यूनता, विशेषता, अथवा ऐसी कोई सम-विषम चेष्टापूर्वक प्रवृत्ति दखी जाती हो तो वह अवश्य ही आत्मस्थितिसे—आत्मबुद्धिसे नहीं होती, ऐसा मालूम होता है। पूर्वमें बाँधे हुए प्रारब्धके योगसे उस प्रकार कुछ उदयभावरूपसे होता हो तो उसमें भी समता ही है। किसीके प्रति न्यूनता या अधिकता आत्माको कुछ भी अच्छा नहीं लगता; वहाँ फिर दूसरी अवस्थाका विकल्प होना योग्य नहीं है।

सबसे अभिन्न भावना है। जिसकी जितनी योग्यता है, उसके प्रति उतनी ही अभिन्न भावकी स्फूर्ति होती है। क्वचित् करुणा-बुद्धिसे विशेष स्फूर्ति होती है। परन्तु विषमतासे अथवा विषय परिग्रह आदि कारण प्रत्ययसे उसके प्रति प्रवृत्ति करनेका आत्मामें कोई संकल्प मालूम नहीं होता अविकल्प रूप स्थिति है। विशेष क्या कहें ? हमारे कुछ हमारा नहीं है, अथवा दूसरेका नहीं है, अथवा दूसरा नहीं है। जैसा है वैसा ही है। जैसी आत्माकी स्थिति है वैसी ही है। सब प्रकारकी प्रवृत्ति निष्कपटभावसे उदयमें है। सम-विषमता नहीं है। सहजानंद स्थिति है। जहाँ वैसा हो वहाँ दूसरे पदार्थमें आसक्त-बुद्धि योग्य नहीं—होती नहीं।

३८५　　*बम्बई, आसोज सुदी १ भौम १९४९*

"ज्ञानी पुरुषके प्रति अभिन्न बुद्धि हो, यह कल्याणका महान् निश्चय है"—इस प्रकार सब महात्मा पुरुषोंका अभिप्राय मालूम होता है। तुम तथा वे—जिनका देह हालमें अन्य वेदसे रहता है—दोनों ही जिस तरह ज्ञानी-पुरुषके प्रति विशेष निर्मलभावसे अभिन्नता हो, उस तरहकी प्रसंगोपात्त बात करो; वह योग्य है। और परस्पर अर्थात् उनके और तुम्हारे बीचमें जिससे निर्मल प्रेम रहे, वैसे प्रवृत्ति करनेमें बाधा नहीं है, परन्तु वह प्रेम आत्मतर होना चाहिये। वह प्रेम इस तरहका न होना चाहिये जैसा स्त्री-पुरुषका काम आदि कारणोंसे प्रेम होता है। परन्तु ज्ञानी-पुरुषके प्रति दोनोंका

भक्ति-प्रधान है, इस तरह दोनों ही अपनेको एक गुरुके शिष्य समझकर, और निरन्तर दोनोंका सत्संग रहा करता है यह जानकर, भाई जैसी बुद्धिसे यदि उस प्रकारसे प्रेमपूर्वक रहा जाय तो यह बात विशेष योग्य है। ज्ञानी-पुरुषके प्रति भिन्नभावको सर्वथा दूर करना योग्य है।

---

३८६ बम्बई, आसोज सुदी ५ शनि १९४९

आत्माको समाधिस्थ होनेके लिये—आत्मस्वरूपमें स्थिति होनेके लिये—जिस मुखमें सुधारस बरसता है वह एक अपूर्व आधार है; इसलिये किसी प्रकारसे उसे बीज-ज्ञान भी कहो तो कोई हानि नहीं। केवल इतना ही भेद है कि ज्ञानी-पुरुष जो उससे आगे है, यह जाननेवाला होना चाहिये कि यह ज्ञान अलग है।

द्रव्यसे द्रव्य नहीं मिलता यह जाननेवालेका कोई कर्तव्य नहीं कहा जा सकता। परन्तु वह किस समय? वह उसी समय जब कि स्वद्रव्यको द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावसे यथावस्थित समझ लेनेपर, स्वद्रव्य स्वरूप-परिणामसे परिणमित होकर, अन्य द्रव्यके प्रति सर्वथा उदास होकर, कृतकृत्य होनेपर, कुछ कर्तव्य नहीं रहता ऐसा योग्य है, और ऐसा ही है।

---

३८७ बम्बई, आसोज सुदी ९ बुध १९४९

(१)

तुम्हें पत्रमें सुधारसके विषयमें प्रायः स्पष्ट ही लिखा था, उसे जान-बूझकर लिखा था। ऐसा लिखनेसे उलटा परिणाम आनेवाला नहीं यह जानकर ही लिखा था। इस बातकी कुछ कुछ चर्चा करनेवाले जीवको यदि यह बात पढ़नेमें आवे तो वह बात उससे सर्वथा निर्धारित हो जाय, यह नहीं हो सकता। परन्तु यह हो सकता है कि 'जिस पुरुषने ये वाक्य लिखे हैं, वह पुरुष किसी अपूर्व मार्गका ज्ञाता है और उससे इस बातका निराकरण होना मुख्यतासे संभव है' यह जानकर उसकी उस पुरुषके प्रति कुछ भी भावना उत्पन्न हो। कदाचित् ऐसा मान लें कि उसे उस पुरुषविषयक कुछ कुछ ज्ञान हो गया हो और इस स्पष्ट लेखके पढ़नेसे उसे विशेष ज्ञान होकर, स्वयं अपने आप ही वह निश्चयपर पहुँच जाय, परन्तु वह निश्चय इस तरह नहीं होता। उसके यथार्थ स्वरूपका ज्ञान होना उससे नहीं हो सकता, और उस कारणसे यदि जीवको जिज्ञासाकी उत्पत्ति हो कि यह बात किसी प्रकारसे जान ली जाय तो अच्छा है, तो उस प्रकारसे भी, जिस पुरुषने लिखा है उसके प्रति उसकी भावनाकी उत्पत्ति होना संभव है।

तीसरा प्रकार इस तरह समझना चाहिये कि 'यदि सत्पुरुषकी वाणी स्पष्टरूपसे भी लिखी गई हो तो भी जिसे उसका परमार्थ—सत्पुरुषका सत्संग—आज्ञांकितरूपसे नहीं हुआ उसे समझना कठिन होता है' इस प्रकार उस पढ़नेवालेको कभी भी स्पष्ट ज्ञान होना संभव है। यद्यपि हमने तो अति स्पष्ट नहीं लिखा था तो भी उन्हें इस प्रकार कुछ संभव मालूम होता है। परन्तु हम तो ऐसा समझते हैं कि यदि अति स्पष्ट लिखा हो तो भी प्रायः करके समझमें नहीं आता, अथवा विपरीत ही समझमें

ता है, और अन्तमें फिर उसे विक्षेप उत्पन्न होकर सन्मार्गमें भावना होना समव होता है। इस पत्रमें
ने इच्छापूर्वक ही स्पष्ट लिखा था।

सहज स्वभावसे भी न विचार किया हुआ प्रायः परमार्थके संबंधमें नहीं लिखा जाता, अथवा
ी बोला जाता, जो अपरमार्थरूप परिणामको प्राप्त करे।

(२)

उस ज्ञानके विषयमें हमारा लिखनेका जो दूसरा आशय है, उसे यहाँ विशेषतासे लिखा है।

(१) जिस ज्ञानी-पुरुषको स्पष्ट आत्माका किसी अपूर्व लक्षणसे, गुणसे और वेदनरूपसे
ुभव हुआ है, और जिसकी आत्मा तद्रूप हो गई है, उस ज्ञानी-पुरुषने यदि उस सुधारसका ज्ञान
या हो तो उसका परिणाम परमार्थ-परमार्थस्वरूप है।

(२) और जो पुरुष उस सुधारसको ही आत्मा जानता है, यदि उससे उस ज्ञानकी प्राप्ति हुई
, तो वह व्यवहार-परमार्थस्वरूप है।

(३) वह ज्ञान कदाचित् परमार्थ-परमार्थस्वरूप ज्ञानीने न दिया हो, परन्तु उस ज्ञानी-पुरुषने
नको इस प्रकार उपदेश किया हो, जिससे वह सन्मार्गके सन्मुख आकर्षित हो, और यदि वह जीवको
चिकर हुआ हो तो उसका ज्ञान परमार्थ-व्यवहारस्वरूप है।

(४) तथा इसके सिवाय शास्त्र आदिका ज्ञाता जो सामान्यप्रकारसे मार्गानुसारी जैसी उपदेशकी
त करे, उसकी श्रद्धा करना, यह व्यवहार-व्यवहार स्वरूप है। इस तरह सुगमतासे समझनेके लिये ये
र प्रकार होते हैं।

परमार्थ-परमार्थस्वरूप मोक्षका निकट उपाय है। इसके बाद परमार्थ-व्यवहारस्वरूप परंपरा
मसे मोक्षका उपाय है। व्यवहार-परमार्थस्वरूप बहुत कालमें किसी प्रकारसे भी मोक्षके साधनके
रणभूत होनेका उपाय है। व्यवहार-व्यवहारस्वरूपका फल आत्मप्रत्ययी होना संभव नहीं। इस बातको
र किसी प्रसंगपर विशेषरूपसे लिखेंगे, इससे वह विशेषरूपसे समझमें आयेगी। परन्तु यदि इतने
क्षेपसे विशेष समझमें न आवे तो व्याकुल नहीं होना।

जिसे लक्षणसे, गुणसे, और वेदनसे आत्माका स्वरूप मालूम हुआ है, उसे ध्यानका यह
त्तम उपाय है, जिससे आत्म-प्रदेशकी स्थिरता होती है, और परिणाम भी स्थिर होता है। जिसने
क्षणसे, गुणसे, और वेदनसे आत्माका स्वरूप नहीं जाना, ऐसे मुमुक्षुको यदि ज्ञानी-पुरुषका बताया
ा ज्ञान हो तो उसे अनुक्रमसे लक्षण आदिका बोध सुगमतासे होता है। सुधारस और उसका उत्पत्ति
न यह कोई अपूर्व-कारणरूप है, यह तुम निश्चयसे समझना। उसके बादका ज्ञानी-पुरुषका मार्ग जिसे
विधारूप न हो, इस प्रकार तुम्हें ज्ञानी-पुरुषका समागम हुआ है, इससे उस प्रकारका निश्चय रखनेके
ये कहा है। यदि उसके बादका मार्ग अकेलापन होता हो, और यदि उसमें किसीको अपूर्व
रणरूपसे निश्चय हुआ हो तो किसी प्रकारसे उस निश्चयको पीछे हटाना ही उपायरूप है, इस
कार हमारी आत्मामें लक्ष रहा करता है।

कोई अभ्यासमात्रसे पवनकी स्थिरता करता है, परन्तु श्वासोच्छ्वासका निरोध करना उसे कल्या-
का हेतु नहीं होता। और कोई ज्ञानीकी आज्ञापूर्वक श्वासोच्छ्वासका निरोध करता है, तो उसे उस

भक्ति-राग है, इस तरह दोनोंही अपनेको एक गुरुके शिष्य समझकर, और निरन्तर दोनोंका सत्संग रहा करता है यह जानकर, भाई जैसी बुद्धिसे यदि उस प्रकारसे प्रेमपूर्वक रहा जाय तो यह बात विशेष योग्य है। ज्ञानी-पुरुषके प्रति निश्चयभावको सर्वथा दूर करना योग्य है।

---

३८६ बम्बई, आसोज सुदी ५ शनि १९४९

आत्माको समाधिस्थ होनेके लिये—आत्मस्वरूपमें स्थिति होनेके लिये—जिस सुखमें सुधारस बरसता है, वह एक अपूर्व आधार है; इसलिये किसी प्रकारसे उसे बीज-ज्ञान भी कहो तो कोई हानि नहीं। केवल इतना ही भेद है कि ज्ञानी-पुरुष जो उससे आगे है, वह जाननेवाला होना चाहिये कि वह ज्ञान आत्मा है।

द्रव्यसे द्रव्य नहीं मिलता, यह जाननेवालेका कोई कर्तव्य नहीं कहा जा सकता। परन्तु वह किस समय? वह उसी समय जब कि स्वद्रव्यको द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावसे यथावस्थित समझ लेनेपर, स्वद्रव्य स्वरूप-परिणामसे परिणमित होकर, अन्य द्रव्यके प्रति सर्वथा उदास होकर, कृतकृत्य होनेपर, कुछ कर्तव्य नहीं रहता ऐसा योग्य है, और ऐसा ही है।

---

३८७ बम्बई, आसोज सुदी ९ बुध १९४९

(१)

सुबे पत्रमें सुधारसके विषयमें प्रायः स्पष्ट ही लिखा था, उसे जान-बूझकर लिखा था। ऐसा लिखनेसे उसका परिणाम आनेवाला नहीं, यह जानकर ही लिखा था। इस बातको कुछ कुछ चर्चा करनेवाले जीवको यदि यह बात पढ़नेमें आवे तो यह बात उससे सर्वथा निर्धारित हो जाय, यह नहीं हो सकता। परन्तु यह हो सकता है कि जिस पुरुषने ये वाक्य लिखे हैं, वह पुरुष किसी अपूर्व मार्गका ज्ञाता है, और उससे इस बातका निराकरण होना मुख्यतासे संभव है' यह जानकर उसकी उस पुरुषके प्रति कुछ भी भावना उत्पन्न हो। कदाचित् ऐसा मान लें कि उसे उस पुरुषविषयक कुछ कुछ ज्ञान हो गया हो और इस स्पष्ट लेखके पढ़नेसे उसे विशेष ज्ञान होकर, स्वयं अपने आप ही वह निश्चयपर पहुँच जाय, परन्तु वह निश्चय इस तरह नहीं होता। उसके यथार्थ स्वरूपका जान लेना उससे नहीं हो सकता, और उस कारणसे यदि जीवको विक्षेपकी उत्पत्ति हो कि यह बात किसी प्रकारसे जान ली जाय तो अच्छा है; तो उस प्रकारसे भी जिस पुरुषने लिखा है उसके प्रति उसकी भावनाकी उत्पत्ति होना संभव है।

दूसरा प्रकार इस तरह समझना चाहिये कि 'यदि सत्पुरुषकी वाणी स्पष्टरूपसे भी लिखी गई हो तो भी जिसे उसका परमार्थ—सत्पुरुषका सत्संग—आज्ञांकितरूपसे नहीं हुआ, उसे समझना कठिन होता है' इस प्रकार उस पढ़नेवालेको कभी भी स्पष्ट ज्ञान होना संभव है। यद्यपि हमने तो अति स्पष्ट नहीं लिखा था तो भी उन्हें इस प्रकार कुछ समझ मालूम होता है। परन्तु हम तो ऐसा समझते हैं कि यदि अति स्पष्ट लिखा हो तो भी प्राय: करके समझमें नहीं आता, अथवा विपरीत ही समझमें

जाता है, और अन्तमें फिर उसे विशेष उत्पन्न होकर सन्मार्गमें भावना होना संभव होता है। इस पत्रमें हमने इच्छापूर्वक ही स्पष्ट लिखा था।

सहज स्वभावसे भी न विचार किया हुआ प्रायः परमार्थके संबंधमें नहीं लिखा जाता, अथवा नहीं बोला जाता, जो अपरमार्थरूप परिणामको प्राप्त करे।

(२)

उस ज्ञानके विषयमें हमारा लिखनेका जो दूसरा आशय है, उसे यहाँ विशेषतासे लिखा है।

(१) जिस ज्ञानी-पुरुषको स्पष्ट आत्माका किसी अपूर्व लक्षणसे, गुणसे और वेदनरूपसे अनुभव हुआ है, और जिसकी आत्मा तद्रूप हो गई है, उस ज्ञानी-पुरुषने यदि उस सुधारसका ज्ञान दिया हो तो उसका परिणाम परमार्थ-परमार्थस्वरूप है।

(२) और जो पुरुष उस सुधारसको ही आत्मा जानता है, यदि उससे उस ज्ञानकी प्राप्ति हुई हो, तो वह व्यवहार-परमार्थस्वरूप है।

(३) वह ज्ञान कदाचित् परमार्थ-परमार्थस्वरूप ज्ञानीने न दिया हो, परन्तु उस ज्ञानी-पुरुषने जीवको इस प्रकार उपदेश किया हो, जिससे वह सन्मार्गके सन्मुख आकर्षित हो, और यदि वह जीवको रुचिकर हुआ हो तो उसका ज्ञान परमार्थ-व्यवहारस्वरूप है।

(४) तथा इसके सिवाय शास्त्र आदिका ज्ञाता जो सामान्यप्रकारसे मार्गानुसारी जैसी उपदेशकी बात करे, उसकी श्रद्धा करना, यह व्यवहार-व्यवहार स्वरूप है। इस तरह सुगमतासे समझनेके लिये ये चार प्रकार होते हैं।

परमार्थ-परमार्थस्वरूप मोक्षका निकट उपाय है। इसके बाद परमार्थ-व्यवहारस्वरूप परंपरा संबंधसे मोक्षका उपाय है। व्यवहार-परमार्थस्वरूप बहुत कालमें किसी प्रकारसे भी मोक्षके साधनके कारणभूत होनेका उपाय है। व्यवहार-व्यवहारस्वरूपका फल आत्मप्रत्ययी होना संभव नहीं। इस बातको फिर किसी प्रसंगपर विशेषरूपसे लिखेंगे, इससे वह विशेषरूपसे समझमें आयेगी। परन्तु यदि इतने संक्षेपसे विशेष समझमें न आवे तो व्याकुल नहीं होना।

जिसे लक्षणसे, गुणसे, और वेदनसे आत्माका स्वरूप मालूम हुआ है, उसे ध्यानका यह एकतम उपाय है, जिससे आत्म-प्रदेशोंकी स्थिरता होती है, और परिणाम भी स्थिर होता है। जिसने लक्षणसे, गुणसे, और वेदनसे आत्माका स्वरूप नहीं जाना, ऐसे मुमुक्षुको यदि ज्ञानी-पुरुषका बताया हुआ ज्ञान हो तो उसे अनुक्रमसे लक्षण आदिका बोध सुगमतासे होता है। सुधारस और उसका उत्पत्ति क्षेत्र यह कोई अपूर्व-कारणरूप है, यह तुम निश्चयसे समझना। उसके बादका ज्ञानी-पुरुषका मार्ग जिसे क्लेशरूप न हो, इस प्रकार तुम्हें ज्ञानी-पुरुषका समागम हुआ है, इससे उस प्रकारका निश्चय रखनेके लिये कहा है। यदि उसके बादका मार्ग क्लेशरूप होता हो, और यदि उसमें किसीको अपूर्व कारणरूपसे निश्चय हुआ हो तो किसी प्रकारसे उस निश्चयको पीछे हटाना ही उपायरूप है, इस प्रकार हमारी आत्मामें लक्ष रहा करता है।

कोई अज्ञानभावसे पवनकी स्थिरता करता है, परन्तु श्वासोच्छ्वासका निरोध करना उसे कल्याणका हेतु नहीं होता। और कोई ज्ञानीकी आज्ञापूर्वक श्वासोच्छ्वासका निरोध करता है, तो उसे उस

कारणसे जो स्थिरता आती है, वह आत्माको प्रगट करनेका हेतु होती है। श्वासोच्छ्वासकी स्थिरता होना, यह एक प्रकारसे बहुत कठिन बात है। उसका सुगम उपाय एकतार मुखरस करनेसे होता है, इसलिये वह विशेष स्थिरताका साधन है। परन्तु वह सुधारस स्थिरता अज्ञानभावसे फलीभूत नहीं होती, अर्थात् कल्याणरूप नहीं होती तथा उस बीज-ज्ञानका ध्यान भी अज्ञानभावसे कल्याणरूप नहीं होता इतना हमें विशेष निश्चय भासित हुआ करता है। जिसने वेदनरूपसे आत्माको जान लिया है, उस ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञासे वह कल्याणरूप होता है, और वह आत्माके प्रगट होनेका अत्यंत सुगम उपाय है।

यहाँ एक दूसरी भी अपूर्व बात लिखना सूझती है। आत्मा एक चंदन वृक्षके समान है। उसके पास जो जो वस्तुयें विशेषतासे रहती हैं, वे सब वस्तुयें उसकी सुगंधका विशेष बोध करती हैं। जो वृक्ष चन्दनके पासमें होता है, उस वृक्षमें चन्दनकी गंध विशेषरूपसे स्फुरित होती है। जैसे जैसे वृक्ष दूर होता जाता है, वैसे वैसे सुगंध मंद होती जाती है और अमुक मर्यादाके पश्चात् बबूल गंधरूप वृक्षोंका वन आरंभ हो जाता है, अर्थात् उनमें चंदनकी सुगंध नहीं रहती। इसी तरह जबतक यह आत्मा विभाव-परिणामका सेवन करती है, तबतक उसे बबूल-वृक्ष कहते हैं, और उसका सबके साथ अमुक अमुक सूक्ष्म वस्तुका संबंध है, उसमें उसकी छायारूप सुगंध विशेष पड़ती है। जिसका ज्ञानीकी आज्ञासे ध्यान होनेसे आत्मा प्रगट होती है।

पवनकी अपेक्षा भी सुधारसमें आत्मा विशेष समीप रहती है, इसलिये उस आत्माकी विशेष छाया-सुगंधका ध्यान करना योग्य उपाय है। यह भी विशेषरूपसे समझने योग्य है।

---

३८८ बम्बई आसोज वदी १ १९४९

ॐ

प्राप व्याकुलताके समय चित्त व्याकुलताको दूर करनेकी शीघ्रतामें योग्य होता है या नहीं, इस बातकी सहज सावधानी कदाचित् मुमुक्षु जनको भी कम हो जाती है; परन्तु यह बात योग्य तो इस तरह है कि उस प्रकारके प्रसंगमें कुछ थोड़े समयके लिये चाहे जैसे काम-काजमें उसे मौनके समान—निर्विकल्पकी तरह—कर डालना। व्याकुलताको बहुत लम्बे समयतक कायम रखनेवाली समझ बैठना योग्य नहीं है। और यदि वह व्याकुलता बिना धीरजके सहन की जाती है तो वह अल्पकालीन होनेपर भी अधिक कालतक रहनेवाली हो जाती है। इसलिये इच्छारहित और "यथायोग्य" समझकर मौन रहना ही योग्य है। मौनका अर्थ यह करना चाहिये कि अन्दरमें विकल्प और संताप न किया करना।

---

३८९ बम्बई आसोज वदी १९४९

ॐ

आतमभावना भावतां, जीव लहे केवलज्ञान रे।

---

३९० बम्बई, आसोज वदी ११ रवि १९४९

आपके समयसारके कवित्तसहित दो पत्र मिले हैं। निराकार-साकार चेतनाविषयक कवित्तका ऐसा अर्थ नहीं है कि उसका सुधारससे कोई संबंध किया जा सके। उसे हम फिर लिखेंगे।

सुद्धता विचारै ध्यावै, सुद्धतामें केलि करै,
सुद्धतामें थिर व्है, अमृतधारा बरसै।

इस कवितामें सुधारसका जो माहात्म्य कहा है, वह केवल एक विस्रसा (सब प्रकारके अन्य परिणामसे रहित असंख्यात-प्रदेशी आत्मद्रव्य) परिणामसे स्वरूपस्थ और अमृतरूप आत्माका वर्णन है। उसका परमार्थ यथार्थरूपसे हृदयगत है, जो अनुक्रमसे समझमें आयेगा।

---

३९१ बम्बई, आसोज १९४९

जे अबुद्धा महाभागा वीरा असमत्तदंसिणो।
असुद्धं तेसिं परक्कंतं सफलं होई सव्वसो॥ १ ॥
जे य बुद्धा महाभागा वीरा सम्मत्तदंसिणो।
सुद्धं तेसिं परक्कंतं अफलं होइ सव्वसो॥ २ ॥

ऊपरकी गाथाओंमें जहाँ 'सफल' शब्द है वहाँ 'अफल' ठीक मालूम होता है, और जहाँ 'अफल' शब्द है वहाँ 'सफल' ठीक मालूम होता है; इसलिये क्या इसमें लेख-दोष रह गया है, या ये गाथायें ठीक हैं? इस प्रश्नका समाधान यह है कि यहाँ लेख-दोष नहीं है। जहाँ सफल शब्द है वहाँ सफल ठीक है, और जहाँ अफल शब्द है वहाँ अफल ठीक है।

मिथ्यादृष्टिकी क्रिया सफल है—फलसहित है—अर्थात् उसे पुण्य-पापका फल भोगना है। सम्यग्दृष्टिकी क्रिया अफल है—फलरहित है—उसे फल नहीं भोगना है—अर्थात् उसकी निर्जरा है। एककी (मिथ्यादृष्टिकी) क्रियाका संसारहेतुक सफलपना है, और दूसरेकी (सम्यग्दृष्टिकी) क्रियाका संसारहेतुक अफलपना है—ऐसा परमार्थ समझना चाहिये।

---

३९२ बम्बई, आसोज १९४९

(१) स्वरूप स्वभावमें है। वह ज्ञानीकी चरण-सेवाके बिना अनंत कालतक प्राप्त न हो, ऐसा कठिन भी है।

हम और तुम हालमें प्रत्यक्षरूपसे तो वियोगमें रहा करते हैं। यह भी पूर्व-निबंधनके किसी महान् प्रतिबंधके उदयमें होने योग्य कारण है।

(२) हे राम! जिस अवसरपर जो प्राप्त हो जाय उसमें संतोषसे रहना, यह सत्पुरुषोंका कहा हुआ सनातन धर्म है, ऐसा वसिष्ठ कहते थे।

(३) जो ईश्वरेच्छा होगी वह होगा। मनुष्यका काम केवल प्रयत्न करना ही है; और उसीसे जो अपने प्रारब्धमें होगा वह मिल जायगा; इसलिये मनमें संकल्प-विकल्प नहीं करना चाहिये।

[illegible]

३९३

बम्बई, कार्तिक सु ९ शुक्र १९५०

“ सिरपर राजा है ” इतने वाक्यके ऊहापोह (विचार) से गर्भ-श्रीमंत श्रीशालिभद्र, उसी समयसे स्त्री आदिके परिचयके त्याग करनेका प्रारंभ करते हुए।

यह देखकर श्रीधनाभद्रके मुखसे वैराग्यके स्वाभाविक वचन उद्भूत होते हुए कि “ नित्य प्रति एक एक स्त्रीका त्याग करके अनुक्रमसे यह शालिभद्र बत्तीसों स्त्रियोंका त्याग करना चाहता है। इस प्रकार शालिभद्र बत्तीस दिनतक काल-शिकारीका विश्वास करता है, यह महान् आश्चर्य है। ”

यह सुनकर शालिभद्रकी बहिन और धनाभद्रकी पत्नी धनाभद्रके प्रति इस प्रकार सहज वचन कहती हुई कि “ आप जो ऐसा कहते हो, यद्यपि वह हमें मान्य है, परन्तु आपको भी उस प्रकारसे त्याग करना कठिन है। ” यह सुनकर चित्तमें किसी प्रकारसे क्षोभित हुए बिना ही श्रीधनाभद्र उस ही समय त्यागकी शरण लेते हुए, और श्रीशालिभद्रसे कहते हुए कि तुम किस विचारसे कालका विश्वास करते हो? यह सुनकर, जिसका चित्त आत्मरूप हो गया है ऐसा वह श्रीशालिभद्र और धनाभद्र इस प्रकारसे गृह आदिको छोड़कर संसारका त्याग करते हुए कि “ मानों किसी दिन उन्होंने अपना कुछ किया ही नहीं। ”

इस प्रकारके सत्पुरुषके वैराग्यको सुनकर भी यह जीव बहुत वर्षोंसे आग्रहसे कालका विश्वास कर रहा है, वह कौनसे बलसे करता होगा—यह विचारकर देखना योग्य है।

३९४

बम्बई मगसिर सुदी १ १९५०

वाणीका संयम करना श्रेयरूप है परन्तु व्यवहारका संबंध इस तरहका रहता है कि यदि सर्वथारूपसे उस प्रकारका संयम रक्खें तो समागममें आनेवाले जीवोंको वह क्लेशका हेतु हो, इसलिये बहुत करके यदि प्रयोजनके सिवाय भी संयम रक्खा जाय, तो उसका परिणाम किसी तरह श्रेयरूप आना संभव है।

जीवके मुमुक्षुभावका फिर फिरसे प्रत्येक क्षणमें, प्रत्येक समागममें विचार करनेमें यदि सावधानी न रहनेमें आई तो इस प्रकार जो संयोग बना है वह भी वृथा ही है।

३९५

बम्बई पौष वदी १० रवि १९५

पत्रमें विशेषरूपसे नहीं लिखा जाता। उसमें उपाधिकी अपेक्षा चित्तका संक्षेपभाव विशेष कारणरूप है। (चित्तकी इच्छारूपमें किसी प्रवृत्तिका संक्षिप्त हो जाना—न्यून हो जाना—उसे यहाँ संक्षेपभाव लिखा है।)

हमने ऐसा अनुभव किया है कि जहाँ कहीं भी प्रमत्त-दशा हो वहाँ आत्मामें जगत्-प्रत्ययी कामका

अवकाश होना योग्य है। जहाँ सर्वथा अप्रमत्तता है, वहाँ आत्माके सिवाय दूसरे किसी भी भावका अवकाश नहीं रहता। यद्यपि तीर्थंकर आदि सम्पूर्ण ज्ञान प्राप्त कर लेनेके बाद किसी तरहकी देह-क्रिया सहित दिखाई देते हैं, परन्तु यदि आत्मा इस क्रियाका अवकाश प्राप्त करे तो ही वह उस क्रियाको कर सकती है। ज्ञान होनेके पश्चात् इस प्रकारकी कोई क्रिया नहीं हो सकती, और तब ही वहाँ सम्पूर्ण ज्ञान होना योग्य है, यह ज्ञानी पुरुषोंका सन्देहरहित निश्चय है—ऐसा हमें लगता है। जैसे ज्वर आदि रोगमें चित्तको कोई स्नेह नहीं होता, उसी तरह इन भावोंमें भी स्नेह नहीं रहता—लगभग स्पष्ट रूपसे नहीं रहता, और उस प्रकारके प्रतिबंधके रहितपनेका विचार हुआ करता है।

---

३९६ मोहमयी, माघ वदी ४ शुक्र १९५०

तुम्हारा पत्र मिला है। उसके साथ जो प्रश्नोंकी सूची उतारकर भेजी है वह भी मिली है।

उन प्रश्नोंमें जो विचार प्रगट किये हैं, वे पहिले विचार-भूमिकामें विचारने योग्य हैं। जिस पुरुषने वह ग्रंथ बनाया है, उसने वेदांत आदि शास्त्रके अमुक ग्रंथके अवलोकनके ऊपरसे ही ये प्रश्न लिखे हैं। इसमें कोई अत्यन्त आश्चर्यकी बात नहीं लिखी है। इन प्रश्नोंका तथा इस तरहके विचारोंका बहुत समय पहिले विचार किया था, और इस प्रकारके विचारोंका विचार करनेके लिये तुम्हें तथा को कहा था। तथा दूसरे उस प्रकारके मुमुक्षुको भी इस प्रकारके विचारोंके अवलोकन करनेके विषयमें कहा था, अथवा अब भी कहते हैं, जिन विचारोंके करनेसे अनुक्रमसे सत्-असत्का पूरा विवेक हो सके।

हालमें सात-आठ दिनसे शरीर ज्वरसे ग्रस्त था, अब दो दिनसे ठीक है।

जो कविता भेजी वह मिली है। उसमें आलापिकारूपमें तुम्हारा नाम बताया है, और कविता करनेमें जो कुछ विचक्षणता चाहिये, उसे दिखानेका विचार रक्खा है। कविता ठीक है।

कविताका कवितार्थके लिये आराधन करना योग्य नहीं—संसारार्थके लिये आराधन करना योग्य नहीं। यदि उसका प्रयोजन भगवान्‌के भजनके लिये—आत्मकल्याणके लिये—हो तो जीवको उस गुणकी क्षयोपशमताका फल मिलता है। जिस विद्यासे उपशम गुण प्रगट नहीं हुआ—विवेक नहीं आया, अथवा समाधि नहीं हुई, उस विद्याके विषयमें श्रेष्ठ जीवको आग्रह करना योग्य नहीं है।

हालमें अब प्राय करके मोतीकी खरीद बंद ही रक्खी है। जो विलायतमें हैं उनको भी क्रम क्रमसे बेच डालनेका विचार कर रक्खा है। यदि यह प्रसंग न होता तो उस प्रसंगमें उत्पन्न होनेवाली जंजाल और उसका उपशमन न होता। अब वह समभावरूपसे अनुभवमें आया है। वह भी एक प्रकारकी प्रारब्धकी निवृत्तिरूप है।

---

३९७ मोहमयी, माघ वदी ७ गुरु १९५०

यहाँके उपाधि-प्रसंगमें कुछ विशेष सहनशीलतासे रहना पड़े, इस प्रकारकी मौसम होनेके

कारण बरसातमें गुफाकी विशेष स्वच्छता रहती है। प्रायः करके अबसे यदि बने तो नियमितरूपसे कोई सत्संगकी बात लिखना।

---

३९८ बम्बई, फागुन सुदी ४ रवि १९५०

बारंबार अरुचि हो जाती है, फिर भी प्रारब्ध-योगसे उपाधिसे दूर नहीं हुआ जा सकता।

(२)

हालमें डेढ़-दो महीने हुए उपाधिके प्रसंगमें विशेष विशेषरूपसे संसारके स्वरूपका वेदन हुआ है। यद्यपि इस प्रकारके अनेक प्रसंगोंका वेदन किया है, फिर भी प्रायः ज्ञानपूर्वक वेदन नहीं किया। इस देहमें और उस पहिलेकी बोध-बीज हेतुवाली देहमें किया हुआ वेदन मोक्ष-कार्यमें उपयोगी है।

---

३९९ बम्बई, फागुन सुदी ११ रवि १९५०

" तीर्थंकरदेव प्रमादको कर्म कहते हैं, और अप्रमादको उससे विपरीत अर्थात् अकर्मरूप आत्म-स्वरूप कहते हैं। इस प्रकारके भेदसे अज्ञानी और ज्ञानीका स्वरूप है (कहा है) "—सूयगडसूत्र-वीर्य-अध्ययन।

" जिस कुलमें जन्म हुआ है, और जीव जिसके सहवासमें रहता है, उसमें यह अज्ञानी जीव ममता करता है, और उसीमें निमग्न रहा करता है "—(सूयगड—प्रथमाध्ययन)

" जो ज्ञानी-पुरुष भूतकालमें हो गये हैं, और जो ज्ञानी-पुरुष भविष्यकालमें होंगे, उन सब पुरुषोंने शांति (समस्त विभाव परिणामसे थक जाना—निवृत्त हो जाना) को सब धर्मोंका आधार कहा है। जैसे भूतमात्रको पृथ्वी आधारभूत है, अर्थात् जैसे प्राणीमात्र पृथ्वीके ही आधारसे रहते हैं—प्रथम उनको उसका आधार होना योग्य है—वैसे ही पृथ्वीकी तरह, ज्ञानी-पुरुषोंने सब प्रकारके कल्याणका आधार शांति ही कहा है "—(सूयगड)

---

४०० बम्बई फागुन सुदी ११ रवि १९५०

ॐ

(१)

बुधवारको एक पत्र लिखेंगे, नहीं तो रविवारको विस्तारसहित पत्र लिखेंगे, ऐसा लिखा था; उसे लिखते समय चित्तमें यह आया था कि तुम मुमुक्षुओंको कोई नियम जैसी स्थिरता होनी चाहिये, और उस विषयमें कुछ लिखना सूझे तो लिखना चाहिये। लिखते समय ऐसा हुआ कि जो कुछ लिखा जाता है उसे सत्संगके समागममें विस्तारसे कहना योग्य है, और वह कुछ फलस्वरूप होने योग्य है।

(२)

इतनी बातका निश्चय रखना योग्य है कि ज्ञानी-पुरुष भी प्रारब्ध कर्मके भोगे बिना निवृत्त नहीं होता, और बिना भोगे निवृत्त होनेकी ज्ञानीको कोई इच्छा भी नहीं होती। ज्ञानीके सिवाय दूसरे

जीवोंको भी इस तरहके बहुतसे कर्म हैं, जो भोगनेपर ही निवृत्त होते हैं—अर्थात् वे प्रारब्ध जैसे होते हैं। परन्तु दोनोंमें इतना भेद है कि ज्ञानीकी प्रवृत्ति तो मात्र पूर्वोपार्जित कारणसे होती है, और दूसरोंकी प्रवृत्तिका उद्देश भविष्य-संसार है; इसलिये ज्ञानीका प्रारब्ध जुदा ही पड़ता है।

इस प्रारब्धका यह निश्चय नहीं कि वह निवृत्तिरूपसे ही उदय आये। उदाहरणके लिये श्रीकृष्ण आदि ज्ञानी-पुरुषके प्रवृत्तिरूप प्रारब्ध होनेपर भी उनकी ज्ञान-दशा थी, जैसे गृहस्थावस्थामें श्रीतीर्थंकर की थी। इस प्रारब्धका निवृत्त होना केवल भोगनेसे ही संभव होता है। ज्ञानी-पुरुषकी प्रारब्ध-स्थिति *कुछ इस प्रकार* की है कि जो उसका स्वरूप जाननेके लिये जीवोंको संदेहका हेतु हो, और उसके लिये ज्ञानी-पुरुष प्रायः करके अज—मौन-दशा रखकर अपने ज्ञानीपनेको अस्पष्ट रखता है। फिर भी प्रारब्धके वशसे यदि वह दशा किसीके स्पष्ट जाननेमें आ जाय, तो फिर उसे उस ज्ञानी पुरुषका विचित्र प्रारब्ध संदेहका कारण नहीं होता।

---

४०१ बम्बई, फाल्गुन वदी १० शनि १९५०

श्रीशिक्षापत्र ग्रंथ बाँचने-विचारनेमें हानिमें कोई बाधा नहीं है। जहाँ कोई शंकाका हेतु उपस्थित हो वहाँ विचार करना, अथवा कोई प्रश्न पूँछने योग्य हो तो पूँछनेमें कोई प्रतिबंध नहीं है।

सुदर्शन सेठ पुरुषत्वमें था, फिर भी वह रानीके समागममें व्याकुलतासे रहित था। अत्यंत आत्म-बलसे कामके उपशम करनेसे कामेन्द्रियमें अनागृतपना ही संभव होता है। और यदि उस समय रानीने कदाचित् उसकी देहका सहवास करनेकी इच्छा भी की होती, तो भी श्रीसुदर्शनमें कामकी जागृति देखनेमें न आती—ऐसा हमें लगता है।

---

४०२ बम्बई फाल्गुन वदी ११ रवि १९५०

शिक्षापत्र ग्रंथमें मुख्य भक्तिका प्रयोजन है। भक्तिके आधाररूप विवेक, धैर्य और आश्रय इन तीन गुणोंकी उसमें विशेष पुष्टि की है उसमें धैर्य और आश्रयका विशेष सम्यक्प्रकारसे प्रतिपादन किया है, जिनका विचार करके मुमुक्षु जीवको उन्हें अपना गुण बनाना चाहिये।

इसमें श्रीकृष्ण आदिके जो जो प्रसंग आते हैं, वे इस प्रकारके हैं कि वे शायद संदेहके हेतु हों, फिर भी उनमें श्रीकृष्णके स्वरूपको समझनेका फेर समझकर उपेक्षित रहना ही योग्य है। मुमुक्षुका प्रयोजन केवल हित-बुद्धिसे बाँचने-विचारनेका ही होता है।

---

४०३ बम्बई, फाल्गुन वदी ११ रवि १९५०

उपाधि दूर करनेके लिये दो प्रकारसे पुरुषार्थ हो सकता है—एक तो किसी भी व्यापार आदि कार्यसे, और दूसरे विद्या, मंत्र आदि साधनसे। यद्यपि इन दोनोंमें पहिले जीवको अंतरायके दूर होनेकी शक्यता होनी चाहिये। यदि पहिला बताया हुआ पुरुषार्थ किसी तरह बने तो उसे क्रममें

हमें ज्ञानमें प्रतिबंध नहीं है, परन्तु दूसरे पुरुषार्थके विषयमें तो सर्वथा उदासीनता ही है, और उसके स्मरणमें आ जानेसे भी चित्तमें खेद हो जाता है इस तरह उस पुरुषार्थके प्रति अनिच्छा ही है।

जितनी आकुलता है उतना ही मार्गका विरोध है, ऐसा ज्ञानी-पुरुष कह गये हैं।

---

४०४ बम्बई, फाल्गुन १९५०

ॐ

तीर्थंकर बारम्बार नीचे कहा हुआ उपदेश करते थे —

हे जीव! तुम समझो! सम्यक्प्रकारसे समझो! मनुष्यता मिलना बहुत दुर्लभ है, और चारों गतियाँ भयसे व्याप्त हैं, ऐसा जानो। अज्ञानसे सद्विवेकका पाना कठिन है, ऐसा समझो। समस्त लोक एकांत दुःखसे जल रहा है, ऐसा मानो। और सब जीव अपने अपने कर्मोंसे विपर्यास भावका अनुभव करते हैं उसका विचार करो। (सूयगड अध्ययन ७–१२)

जिसका सर्व दुःखसे मुक्त होनेका विचार हुआ हो, उस पुरुषको आत्माकी गवेषणा करनी चाहिये, और यदि आत्माकी गवेषणा करना हो तो यम नियम आदि सब साधनोंके आग्रहको अप्रधान करके सत्संगकी गवेषणा एवं उपासना करनी चाहिये। जिसे सत्संगकी उपासना करना हो उसे संसारकी उपासना करनेके आत्मभावका सर्वथा त्याग करना चाहिये। अपने समस्त अभिप्रायका त्याग करके अपनी सर्व शक्तिसे उस सत्संगकी आज्ञाकी उपासना करनी चाहिये। तीर्थंकर ऐसा कहते हैं कि जो कोई उस आज्ञाकी उपासना करता है, वह अवश्य ही सत्संगकी उपासना करता है। इस प्रकार जो सत्संगकी उपासना करता है वह अवश्य ही आत्माकी उपासना करता है और आत्माकी उपासना करनेवाला सब दुःखोंसे मुक्त हो जाता है। (द्वादशांगीका अखंडसूत्र)।

ऊपर जो उपदेश लिखा है, वह गाथा सूयगडमें निम्नरूपसे है:—

संबुज्झहा जंतवो माणुसत्तं, दट्ठुं भयं बालिसेणं अलंभो।
एगंतदुक्खे जरिए व लोए, सक्कम्मुणा विप्परियासु वेइ ॥

सब प्रकारकी उपाधि आधि और व्याधिसे यदि मुक्तभावसे रहते हों तो भी सत्संगमें सन्निविष्ट भक्ति, हमें दूर होना कठिन मालूम होती है। सत्संगकी सर्वोत्तम अपूर्वता हमें दिन-रात रहा करती है फिर भी उदय-योग प्रारब्धसे उस प्रकारका अन्तराय रहा करता है। प्रायः करके हमारी आत्मामें किसी बातका खेद उत्पन्न नहीं होता फिर भी प्रायः करके सत्संगके अंतरायका खेद तो दिन-रात रहा करता है। सर्व भूमि सब मनुष्य सब काम सब बात-चीत आदिके प्रसंग, स्वाभाविकरूपसे अज्ञात जैसे सर्वथा परके, उदासीन जैसे अरमणीय अमोहकर और रसरहित भासित होते हैं। केवल ज्ञानी-पुरुष, मुमुक्षु पुरुष अथवा मार्गानुसारी पुरुषोंका सत्संग ही ज्ञात, प्रियकर, प्रीतिकर सुन्दर आकर्षक और रसस्वरूप भासित होता है। इस कारण हमारा मन प्रायः करके अप्रतिबद्धताका सेवन करते करते तुम जैसे मार्गेच्छावान पुरुषोंमें प्रतिबद्धता प्राप्त करता है।

४०५

बम्बई, फाल्गुन १९५०

ॐ

मुमुक्षु जीवको इस कालमें संसारकी प्रतिकूल दशाओंका प्राप्त होना, यह उसे संसारसे पार होनेके बराबर है। अनंतकालसे अभ्यसित इस संसारके स्पष्ट विचार करनेका समय प्रतिकूल समागममें अधिक होता है, यह बात निश्चय करने योग्य है।

यदि प्रतिकूल समागम समतापूर्वक सहन किया जाय तो वह जीवको निर्वाणकी समीपताका साधन है।

व्यावहारिक प्रसंगोंकी नित्य चित्र-विचित्रता है। उसकी ऐसी स्थिति है कि उसमें केवल कल्पनासे ही सुख और कल्पनासे ही दुःख है। अनुकूल कल्पनासे वह अनुकूल भासित होता है, प्रतिकूल कल्पनासे वह प्रतिकूल भासित होता है और ज्ञानी-पुरुषोंने ये दोनों ही कल्पनायें करनेकी मना की है। विचारवानको शोक करना ठीक नहीं—ऐसा श्रीतीर्थंकर कहते थे।

४०६

बम्बई, फाल्गुन १९५०

(१)

अनन्य शरणके देनेवाले श्रीसद्गुरुदेवको अत्यंत भक्तिसे नमस्कार हो

जिन्होंने शुद्ध आत्मस्वरूपको पा लिया है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषोंने नीचे कहे हुए छह पदोंको सम्यग्दर्शनके निवासका सर्वोत्कृष्ट स्थानक कहा है—

प्रथम पद—'आत्मा है'। जैसे घट, पट आदि पदार्थ हैं वैसे ही आत्मा भी है। अमुक गुणोंके होनेके कारण जैसे घट, पट आदिके होनेका प्रमाण मिलता है, वैसे ही जिसमें स्व-पर प्रकाशक चैतन्य सत्ताका प्रत्यक्ष गुण मौजूद है, ऐसी आत्माके होनेका भी प्रमाण मिलता है।

दूसरा पद—'आत्मा नित्य है'। घट, पट आदि पदार्थ अमुक कालमें ही रहते हैं। आत्मा त्रिकालवर्ती है। घट, पट आदि संयोगजन्य पदार्थ हैं। आत्मा स्वाभाविक पदार्थ है, क्योंकि उसकी उत्पत्तिके लिये कोई भी संयोग अनुभवमें नहीं आता। किसी भी संयोगी द्रव्यसे चेतन-सत्ता प्रगट होने योग्य नहीं है, इसलिये वह अनुत्पन्न है। वह असंयोगी होनेसे अविनाशी है, क्योंकि जिसकी किसी संयोगसे उत्पत्ति नहीं होती, उसका किसीमें नाश भी नहीं होता।

तीसरा पद—'आत्मा कर्ता है'। सब पदार्थ अर्थ-क्रियासे सम्पन्न हैं। सभी पदार्थोंमें कुछ न कुछ क्रियासहित परिणाम देखनेमें आता है। आत्मा भी क्रिया-सम्पन्न है। क्रिया-सम्पन्न होनेके कारण वह कर्ता है। श्रीजिनभगवान्ने इस कर्तापनेका तीन प्रकारसे विवेचन किया है—परमार्थसे आत्मा स्वभाव-परिणतिसे निजस्वरूपका कर्ता है। अनुपचरित (अनुभवमें आने योग्य—विशेष सम्बन्धसहित) व्यवहारसे आत्मा द्रव्य-कर्मका कर्ता है। उपचारसे आत्मा घर नगर आदिका कर्ता है।

चौथा पद—'आत्मा भोक्ता है'। जो जो कुछ क्रियायें होती हैं, वे सब किसी प्रयोजनपूर्वक

ही होती है—निरर्थक नहीं होती। जो कुछ भी किया जाता है उसका फल अवश्य भोगनेमें आता है, यह प्रत्यक्ष अनुभव है। जिस तरह विष खानेसे विषका फल, मिश्री खानेसे मिश्रीका फल, अग्निके स्पर्श करनेसे अग्नि-स्पर्शका फल, हिमके स्पर्श करनेसे हिम-स्पर्शका फल मिले बिना नहीं रहता, उसी तरह कषाय आदि अथवा अकषाय आदि जिस किसी परिणामसे भी आत्मा प्रवृत्ति करती है, उसका फल भी मिलना योग्य ही है, और वह मिलता है। उस क्रियाका कर्त्ता होनेसे आत्मा भोक्ता है।

पाँचवाँ पद —'मोक्षपद है'। जिस अनुपचरित-व्यवहारसे जीवके कर्मका कर्तृत्व निरूपण किया और कर्तृत्व होनेसे भोक्तृत्व निरूपण किया, वह कर्म दूर भी अवश्य होता है; क्योंकि प्रत्यक्ष कषाय आदिकी तीव्रता होनेपर भी उसके अनभ्याससे—अपरिचयसे—उसके उपशम करनेसे—उसकी मंदता दिखाई देती है—वह क्षीण होने योग्य मालूम होता है—क्षीण हो सकता है। उस उस बंध-भावके क्षीण हो सकने योग्य होनेसे उससे रहित जो शुद्ध आत्मभाव है, उसरूप मोक्षपद है।

छट्ठा पदः—'उस मोक्षका उपाय है'। यदि कदाचित् ऐसा हो कि हमेशा कर्मोंका बंध ही बंध हुआ करे, तो उसकी निवृत्ति कभी भी नहीं हो सकती। परन्तु कर्मबंधसे विपरीत स्वभाववाले ज्ञान, दर्शन, समाधि, वैराग्य, भक्ति आदि साधन प्रत्यक्ष हैं; जिस साधनके बलसे कर्म-बंध शिथिल होता है—उपशम होता है—क्षीण होता है; इसलिये वे ज्ञान, दर्शन, संयम आदि मोक्ष-पदके उपाय हैं।

श्रीज्ञानी पुरुषोंद्वारा सम्यग्दर्शनके मुख्य निवासभूत कहे हुए इन छह पदोंको यहाँ संक्षेपमें कहा है। समीप-मुक्तिगामी जीवको स्वाभाविक विचारमें ये पद प्रामाणिक होने योग्य हैं—परम निश्चयरूप जानने योग्य हैं, उसकी आत्मामें उनका सम्पूर्णरूपसे विस्तारसहित विवेक होना योग्य है। ये छह पद संदेहरहित हैं ऐसा परम पुरुषने निरूपण किया है। इन छह पदोंका विवेक जीवको निजस्वरूप समझनेके लिये कहा है। अनादि स्वप्न-दशाके कारण उत्पन्न हुए जीवके अहंभाव—ममत्वभावको दूर करनेके लिये ज्ञानी-पुरुषोंने इन छह पदोंकी देशना प्रकाशित की है। एक केवल अपना ही स्वरूप उस स्वप्नदशासे रहित है यदि जीव ऐसा विचार करे तो वह सहजमात्रमें जागृत होकर सम्यग्दर्शनको प्राप्त हो; सम्यग्दर्शनको प्राप्त होकर निज स्वभावरूप मोक्षको प्राप्त करे। उसे किसी विनाशी अशुद्ध और अन्यभावमें हर्ष शोक और संयोग उत्पन्न न हो, उस विचारसे निज स्वरूपमें ही निरन्तर शुद्धता, सम्पूर्णता, अविनाशिता अत्यंत आनन्दपना उसके अनुभवमें आता है। समस्त विभाव पर्यायोंमें केवल अपने ही अभ्याससे एकता हुई है उससे अपनी सर्वथा भिन्नता ही है यह उसे स्पष्ट—प्रत्यक्ष—अत्यंत प्रत्यक्ष—अपरोक्ष अनुभव होता है। विनाशी अथवा अन्य पदार्थके संयोगमें उसे इष्ट-अनिष्ट-भाव प्राप्त नहीं होता। जन्म, जरा, मरण, रोग आदिकी बाधारहित, सम्पूर्ण माहात्म्यके स्थान ऐसे निज-स्वरूपको जानकर—अनुभव करके—वह कृतार्थ होता है। जिन जिन पुरुषोंको इन छह पदोंके प्रमाणभूत ऐसे परम पुरुषके वचनसे आत्माका निश्चय हुआ है उन सब पुरुषोंने सर्व स्वरूपको पा लिया है वे आधि, व्याधि, उपाधि और सर्वसंगसे रहित हो गये हैं, होते हैं, और भविष्यमें भी वैसे ही होंगे।

जिन सत्पुरुषोंने जन्म, जरा और मरणका नाश करनेवाला निज स्वरूपमें सहज-अवस्थान होनेका उपदेश दिया है, उन सत्पुरुषोंको अत्यंत भक्तिसे नमस्कार है। उनकी निष्कारण करुणासे

नित्य प्रति निरंतर स्तवन करनेसे भी आत्म-स्वभाव प्रगटित होता है। ऐसे सब सत्पुरुष और उनके चरणारविंद सदा ही हृदयमें स्थापित रहो !

जिसके वचन अंगीकार करनेपर, छह पदोंसे सिद्ध ऐसा आत्मस्वरूप सहजमें ही प्रगटित होता है, जिस आत्म-स्वरूपके प्रगट होनेसे सर्वकालमें जीव संपूर्ण आनंदको प्राप्त होकर निर्भय हो जाता है, उस वचनके कहनेवाले ऐसे सत्पुरुषके गुणोंकी व्याख्या करनेकी हममें असामर्थ्य ही है। क्योंकि जिसका कोई भी प्रत्युपकार नहीं हो सकता ऐसे परमात्मभावको, उसने किसी भी इच्छाके बिना, केवल निष्कारण करुणासे ही प्रदान किया है। तथा ऐसा होनेपर भी जिसने दूसरे जीवको 'यह मेरा शिष्य है, अथवा मेरी भक्ति करनेवाला है, इसलिये मेरा है' इस तरह कभी भी नहीं देखा—ऐसे सत्पुरुषको अत्यंत भक्तिसे फिर फिरसे नमस्कार हो !

जिन सत्पुरुषोंने जो सद्गुरुकी भक्ति निरूपण की है, वह भक्ति केवल शिष्यके कल्याणके लिये ही कही है। जिस भक्तिके प्राप्त होनेसे सद्गुरुकी आत्माकी चेष्टामें वृत्ति रहे, अपूर्व गुण दृष्टिगोचर होकर अन्य स्वच्छंद दूर हो, और सहजमें आत्म-बोध मिले, यह समझकर जिसने भक्तिका निरूपण किया है, उस भक्तिको और उन सत्पुरुषोंको फिर फिरसे त्रिकाल नमस्कार हो !

यद्यपि कभी प्रगटरूपसे वर्तमानमें केवलज्ञानकी उत्पत्ति नहीं हुई, परन्तु जिसके वचनके विचार योगसे केवलज्ञान शक्तिरूपसे मौजूद है, यह स्पष्ट जान लिया है—इस प्रकार श्रद्धारूपसे केवलज्ञान हुआ है—विचार-दशासे केवलज्ञान हुआ है—इच्छा-दशासे केवलज्ञान हुआ है—मुख्य नयके हेतुसे केवलज्ञान रहता है, जिसके संयोगसे जीव सर्व अव्याबाध सुखके प्रगट करनेवाले उस केवलज्ञानको, सहज-मात्रमें पानेके योग्य हुआ है, उस सत्पुरुषके उपकारको सर्वोत्कृष्ट भक्तिसे नमस्कार हो ! नमस्कार हो ! !

(२)

सम्यग्दर्शनस्वरूप श्रीजिनके उपदेश किये हुए निम्न लिखित छह पदोंका आत्मार्थी जीवको अतिशयरूपसे विचार करना योग्य है।

आत्मा है, क्योंकि वह प्रमाणसे सिद्ध है—यह अस्तिपद।

आत्मा नित्य है—यह नित्यपद। आत्माके स्वरूपका किसी भी प्रकारसे उत्पन्न होना और विनाश होना संभव नहीं।

आत्मा कर्मका कर्त्ता है—यह कर्तापद।

आत्मा कर्मका भोक्ता है।

उस आत्माकी मुक्ति हो सकती है।

जिनसे मोक्ष हो सके ऐसे साधन निश्चित हैं।

---

४०७ बम्बई, चैत्र सुदी १९५०

ॐ

हालमें यहाँ बाह्य उपाधि कुछ कम रहती है। तुम्हारे पत्रमें जो प्रश्न लिखे हैं, उनका समाधान नीचे लिखा है, विचार करना।

पूर्वकर्म दो प्रकारके हैं। अथवा जीवसे जो जो कर्म किये जाते हैं, वे दो प्रकारसे किये जाते हैं। एक कर्म इस तरहके हैं कि उनकी काल आदिकी जिस तरह स्थिति है, वह उसी प्रकारसे भोगी जा सके। दूसरे कर्म इस प्रकारके हैं कि जो कर्म ज्ञानसे—विचारसे—निवृत्त हो सकते हों। ज्ञानके होनेपर भी जिस तरहके कर्मोंको अवश्य भोगना चाहिये, वे प्रथम प्रकारके कर्म कहे हैं, और जो ज्ञानसे दूर हो सकते हैं, वे दूसरे प्रकारके कर्म हैं।

केवलज्ञानके उत्पन्न होनेपर भी देह रहती है। उस देहका रहना कोई केवलज्ञानीकी इच्छासे नहीं, परन्तु प्रारब्धसे होता है। इतना सम्पूर्ण ज्ञान-बल होनेपर भी उस देहकी स्थितिके वेदन किये बिना केवलज्ञानी भी नहीं छूट सकता, ऐसी स्थिति है। यद्यपि उस प्रकारसे छूटनेके लिये कोई ज्ञानी-पुरुष इच्छा नहीं करता, परन्तु यहाँ कहनेका अभिप्राय यह है कि ज्ञानी-पुरुषको भी वह कर्म भोगना योग्य है। तथा अन्तराय आदि अमुक कर्मकी इस प्रकारकी व्यवस्था है कि वह ज्ञानी-पुरुषको भी भोगनी योग्य है; अर्थात् ज्ञानी-पुरुष भी उस कर्मको भोगे बिना निवृत्त नहीं कर सकता। सब प्रकारके कर्म इसी तरहके हैं कि वे फलरहित नहीं जाते; केवल उनकी निवृत्तिके क्रममें ही फेर होता है।

एक कर्म तो जिस प्रकारसे स्थिति वगैरहका बंध किया है, उसी प्रकारसे भोगने योग्य होता है। दूसरा कर्म ऐसा होता है, जो जीवके ज्ञान आदि पुरुषार्थ-धर्मसे निवृत्त होता है। ज्ञान आदि पुरुषार्थ-धर्मसे निवृत्त होनेवाले कर्मकी निवृत्ति ज्ञानी-पुरुष भी करते हैं; परन्तु भोगने योग्य कर्मको ज्ञानी-पुरुष सिद्धि आदि प्रयत्नसे निवृत्त करनेकी इच्छा न करे, यह संभव है।

कर्मको यथायोग्यरूपसे भोगनेमें ज्ञानी-पुरुषको संकोच नहीं होता। कोई अज्ञानदशा होनेपर भी अपनी ज्ञानदशा समझनेवाला जीव कदाचित् भोगने योग्य कर्मको भोगना न चाहे, तो भी छुटकारा तो भोगनेपर ही होता है, ऐसा नियम है। तथा यदि जीवका किया हुआ कृत्य बिना भोगे ही फलरहित चला जाता हो, तो फिर बंध-मोक्षकी व्यवस्था भी कहाँसे बन सकती है?

जो वेदनीय आदि कर्म हों तो उन्हें भोगनेकी हमें अनिच्छा नहीं होती। यदि कदाचित् अनिच्छा होती हो तो चित्तमें खेद हो कि जीवको देहाभिमान है; उससे उपार्जित कर्म भोगते हुए खेद होता है, और उससे अनिच्छा होती है।

मंत्र आदिसे, सिद्धिसे और दूसरे उस तरहके अमुक कारणोंसे अमुक चमत्कारका हो सकना असंभव नहीं है। फिर भी जैसे हमने ऊपर बताया है वैसे भोगने योग्य जो 'निकाचित कर्म' हैं वे किसी भी प्रकारसे दूर नहीं हो सकते। कचित् अमुक 'शिथिल कर्म' की निवृत्ति होती है, परन्तु ऐसा नहीं है कि वह कुछ उपार्जित करनेवालेके वेदन किये बिना निवृत्त हो जाता है; आकृतिके फेरसे उस कर्मका वेदन होता है।

कोई एक इस प्रकारका शिथिल कर्म होता है कि जिसमें अमुक समय चित्तकी स्थिरता रहे तो वह निवृत्त हो जाय। उस तरहके कर्मका उन मंत्र आदिमें स्थिरताके संबंधसे निवृत्त होना संभव है। अथवा किसीके किसी पूर्वलाभका कोई इस प्रकारका बंध होता है जो केवल उसकी थोड़ीसी ही कृपासे फलीभूत हो जाय—यह भी एक सिद्धि जैसा है। तथा यदि कोई अमुक मंत्र आदिके प्रयत्नमें हो, और अमुक पूर्वांतरायके नाश होनेका प्रसंग समीपमें हो, तो भी मंत्र आदिसे कार्यकी सिद्धिका होना माना

जा सकता है परन्तु इस बातमें कुछ थोड़ा भी चित्त होनेका कारण नहीं। यह निष्फल बात है। इसमें आत्माके कल्याणका कोई मुख्य प्रसंग नहीं है। ऐसी कथा मुख्य प्रसंगकी विस्मृतिका ही कारण होती है, इसलिये उस प्रकारके विचारके अथवा खोजके निर्णय करनेकी इच्छा करनेकी अपेक्षा उसका त्याग करना ही उत्तम है और उसके त्याग होनेपर उसका सहजमें निश्चय हो जाता है।

जिससे आत्मामें विशेष आकुलता न हो वैसे रहना। जो होने योग्य होगा वह तो होकर रहेगा, और आकुलता करनेसे भी जो होने योग्य होगा वह तो अवश्य होगा, उसके साथ आत्मा भी अपराधी बनेगी।

---

४०८ बम्बई, चैत्र वदी ११ भौम १९५०

जिस कारणके विषयमें लिखा था, चित्त अभी उस कारणके विचारमें है; और अभीतक उस विचारके चित्तके समाधानरूप अर्थात् पूर्ण न हो सकनेसे तुम्हें पत्र नहीं लिखा। तथा कोई प्रमाद-दोष जैसा कोई प्रसंग-दोष रहा करता है, जिसके कारण कुछ भी परमार्थकी बात लिखनेके संबंधमें चित्त चलाकर लिखते हुए एकदम रुक जाता है। तथा जिस कार्यकी प्रवृत्ति रहती है, उस कार्यकी प्रवृत्तिमें और अपरमार्थके प्रसंगमें मानों मेरेसे यथायोग्य उदासीन बल नहीं होता। ऐसा लगनेसे, अपने दोषके विचारमें पड़ जानेसे पत्र लिखना रुक जाता है, और प्रायः करके उस विचारका समाधान नहीं हुआ, ऐसा जो ऊपर लिखा है, उसका यही कारण है।

यदि किसी भी प्रकारसे बने तो इस कालरूप संसारमें अधिक व्यवसाय न करना—सत्संग करना ही योग्य है।

मुझे ऐसा लगता है कि जीवको मूलरूपसे देखते हुए यदि मुमुक्षुता आई हो तो नित्य प्रति उसका संसार-बल घटता ही जाय। संसारमें धन आदि संपत्तिका घटना या न घटना तो अनियत है, किन्तु संसारके प्रति जीवकी जो भावना है वह यदि मंद होती चली जाय, तो वह अनुक्रमसे नाश होने योग्य हो। इस कालमें प्रायः करके यह बात देखनेमें नहीं आती। किसी भिन्न स्वरूपमें मुमुक्षुको और किसी भिन्न ही स्वरूपमें मुनि वगैरहको देखकर विचार आता है कि इस प्रकारके संगसे जीवकी ऊर्ध्व दशा होना योग्य नहीं, किन्तु अधोदशा होना ही योग्य है। फिर जिस सत्संगका कुछ समागम हुआ है, काल-दोषसे ऐसे जीवकी व्यवस्थाको भी पलटनेमें देर नहीं लगती। इस प्रकार स्पष्ट देखकर चित्तमें खेद होता है; और अपने चित्तकी व्यवस्था देखकर मुझे भी ऐसा होता है कि मुझे किसी भी प्रकारसे यह व्यवसाय करना योग्य नहीं—अवश्य योग्य नहीं। जरूर—अत्यंत जरूर—इस जीवका कुछ प्रमाद है; नहीं तो जिसे प्रगटरूपसे जान लिया है, ऐसे जहरको पीनेमें जीवकी प्रवृत्ति कैसे हो सकती है? अथवा यदि ऐसा न हो तो फिर उसमें उदासीन प्रवृत्ति ही हो। तो भी उस प्रवृत्तिकी अब यदि किसी प्रकारसे भी समाप्ति हो तो यह होने योग्य है, नहीं तो जरूर किसी भी प्रकारसे जीवका ही दोष है। अधिक नहीं लिखा जा सकता, इससे चित्तमें खेद होता है। अथवा तो प्रगटरूपसे किसी मुमुक्षुको, इस जीवका दोष भी जितनी प्रकारसे बने उतनी प्रकारसे प्रकट करके, जीवका उतना तो खेद दूर करना चाहिये, और उस प्रकट दोषकी परिसमाप्तिके लिये उसके संगरूप उपकारकी इच्छा करना चाहिये।

मुझे अपने दोषके लिये बारम्बार ऐसा लगता है कि जिस दोषके बलको परमार्थसे देखते हुए मैंने यह कहा है। परन्तु दूसरे आधुनिक जीवोंके दोषके सामने अपने दोषकी अत्यंत अल्पता मालूम होती है, यद्यपि ऐसा माननेकी कोई इच्छा नहीं है, फिर भी स्वभावसे कुछ ऐसा ही मालूम होता है। ऐसा होनेपर भी किसी विशेष अपराधीकी तरह जबतक हम यह व्यवहार करते हैं तबतक अपनी आत्मामें ही लगे रहेंगे। तुम्हें और तुम्हारे संगमें रहनेवाले किसी भी मुमुक्षुको यह बात कुछ भी विचारने योग्य अवश्य मालूम होती है।

(२)

यह त्यागी भी नहीं, अत्यागी भी नहीं। यह रागी भी नहीं, वीतरागी भी नहीं।

अपना क्रम निश्चल करो। उसके चारों ओर निवृत्त भूमिका रक्खो।

यह जो दर्शन होता है, क्या वह वृथा चला जाता है? इसका विचार पुनः पुनः करते हुए *मूर्च्छा आ जाती है।*

संतजनोंने अपना क्रम नहीं छोड़ा है, जिन्होंने छोड़ दिया है, उन्होंने परम असमाधिको पाया है।

सत्पना अति अति दुर्लभ है। जानेके बाद सत्पना मिलना कठिन है। सत्पनेकी जिज्ञासावाले अनेक हैं, परन्तु दुर्लभ सत्पना तो दुर्लभ ही है।

(३)

क्षायोपशमिक ज्ञानके निष्फल होते हुए क्या देर लगती है?

(४)

यदि इस जीवने उस वैभाविक परिणामको क्षीण न किया तो वह इसी भवमें प्रत्यक्ष दुःखका वेदन करेगा।

---

४०९ बम्बई पौष वदी १२ १९५०

जो मुमुक्षु जीव गृहस्थके व्यवहारमें रहता हो, उसे पहिले तो आत्मामें अखंड नीतिका मूल स्थापित करना चाहिये; नहीं तो उपदेश आदिकी निष्फलता ही होती है।

द्रव्य आदि पैदा करने आदिमें सांगोपांग न्यायसम्पन्न रहनेका नाम नीति है। इस नीतिको छोड़ते हुए प्राण जानेकी दशा आनेपर त्याग वैराग्य सच्चे स्वरूपमें प्रगट होते हैं, और वही जीवको सत्पुरुषके वचनके तथा आज्ञा-धर्मके अद्भुत सामर्थ्य, माहात्म्य और रहस्यको समझाता है; और इससे सब वृत्तियोंके निजरूपसे प्रवृत्ति करनेका मार्ग स्पष्ट सिद्ध होता है।

प्रायः करके तुम्हें देश, काल, संग आदिका विपरीत संयोग रहता है, इसलिये बारम्बार, प्रत्येक पलमें और प्रत्येक कार्यमें सावधानीसे नीति आदि धर्मोंमें प्रवृत्ति करना योग्य है। तुम्हारी तरह जो जीव कल्याणकी आकांक्षा रखता है और जिसे प्रत्यक्ष सत्पुरुषका निश्चय है, उसे प्रथम भूमिकामें यह नीति परम आधार है। जो जीव ऐसा मानता है कि उसे सत्पुरुषका निश्चय हुआ है, परन्तु उसमें यदि ऊपर कही हुई नीतिका प्राबल्य न हो, और वह उससे कल्याणकी याचना करे, तथा ध्यान करे, तो

यह निश्चय केवल सत्पुरुषको ठगनेके ही बराबर है। यद्यपि सत्पुरुष तो आकांक्षारहित है, अर्थात् उसका ठगा जाना संभव नहीं, परन्तु इस प्रकारसे प्रवृत्ति करनेवाले जीव अवश्य अपराधी होते हैं।

इस बातपर बारम्बार तुम्हारे तथा तुम्हारे समागमकी इच्छा करनेवाले मुमुक्षुओंको लक्ष रखना चाहिये।

यह बात कठिन है इसलिये नहीं हो सकती, यह कल्पना मुमुक्षुओंको अहितकारी है और त्याज्य है।

४१० 		बम्बई, चैत्र वदी १४ शुक्र १९५०

उपदेशकी आकांक्षा रहा करती है। उस प्रकारकी आकांक्षा मुमुक्षु जीवको हितकारी है—जागृतिका विशेष हेतु है। ज्यों ज्यों जीवमें त्याग, वैराग्य और आश्रय-भक्तिका बल बढ़ता जाता है, त्यों त्यों सत्पुरुषके वचनका अपूर्व और अद्भुत स्वरूप भासित होता है और बंध-निवृत्तिके उपाय सहजमें ही सिद्ध हो जाते हैं। यदि प्रत्यक्ष सत्पुरुषके चरणारविंदका संयोग कुछ समयतक रहे तो फिर उसके वियोगमें भी त्याग, वैराग्य और आश्रय भक्तिकी अखण्ड धारा रहती है; नहीं तो मिथ्या देश, काल, संग आदिके संयोगसे सामान्य वृत्तिके जीव, त्याग, वैराग्य आदिके बलमें नहीं बढ़ सकते, अथवा मंद पड़ जाते हैं, अथवा उसका सर्वथा नाश ही कर देते हैं।

४११ 		बम्बई, वैशाख सुदी १ रवि १९५०

योगवासिष्ठके पढ़नेमें हानि नहीं है। आत्माको संसारका स्वरूप कारागृहकी तरह बारम्बार प्रतिक्षण भासित हुआ करे, यह मुमुक्षुताका मुख्य लक्षण है। योगवासिष्ठ आदि जो जो ग्रंथ उस कारणके पोषक हैं, उनके विचार करनेमें हानि नहीं है। मूल बात तो यह है कि जीवको वैराग्य आनेपर भी जो उसकी अत्यंत शिथिलता है—ढीलापन है, उसे दूर करना, उसे अत्यंत कठिन मालूम होता है; और चाहे जिस तरहसे भी हो, प्रथम इसे ही दूर करना योग्य है।

४१२ 		बम्बई वैशाख सुदी ९ रवि १९५०

जिस व्यवसायसे जीवकी भाव-निद्रा न घटती हो, उस व्यवसायको यदि किसी प्रारब्धके योगसे करना पड़ता हो तो उसे फिर फिर पीछे हटकर, 'मैं महान् भयंकर हिंसायुक्त दुष्ट कामको ही किया करता हूँ', इस प्रकारसे फिर फिरसे विचारकर और 'जीवमें ढीलेपनसे ही प्रायः करके मुझे यह प्रतिबंध है', यह फिर फिरसे निश्चय करके, जितना बने उतना व्यवसायको कम करते हुए प्रवृत्ति हो, तो बोधका सफल होना संभव है।

४१३ 		बम्बई, वैशाख सुदी ० रवि १०५०

यहाँ उपाधिरूप व्यवहार रहता है। प्रायः आत्म-समाधिकी स्थिति रहती है; तो भी व्यवहारके प्रतिबंधसे छूटनेकी बात बारम्बार स्मृतिमें आया करती है। उस प्रारब्धकी निवृत्ति होनेतक तो व्यवहारका प्रतिबंध रहना योग्य है, इसलिये समचित्तपूर्वक स्थिति रहती है।

योगवासिष्ठ आदि ग्रंथका श्रवण होता हो तो वह हितकारी है। जिनागममें 'भिन्न भिन्न' आत्मा मानकर परिणाममें 'अनंत आत्मायें' कही हैं और वेदांतमें उसे 'भिन्न भिन्न' कहकर 'जो सर्वत्र चेतन-सत्ता दिखाई देती है वह एक ही आत्माकी है, और आत्मा एक ही है' ऐसा प्रतिपादन किया गया है। ये दोनों ही बातें मुमुक्षु पुरुषको जरूर विचार करने योग्य हैं, और यथाशक्ति इन्हें विचारकर निश्चय करना योग्य है, यह बात निःसन्देह है। परन्तु जबतक प्रथम वैराग्य और उपशमका बल जीवमें दृढरूपसे न आया हो, तबतक उस विचारसे चित्तका समाधान होनेके बदले उल्टी चंचलता ही होती है, और उस विचारका निर्णय नहीं होता। तथा चित्त विक्षिप्त होकर बादमें यथार्थरूपसे वैराग्य-उपशमको धारण नहीं कर सकता। इसलिये ज्ञानी-पुरुषोंने जो इस प्रश्नका समाधान किया है कि उसे समझनेके लिये इस जीवमें वैराग्य-उपशम और सत्संगके बलको हालमें तो बढ़ाना ही योग्य है—इस प्रकार विचार करके जीवमें वैराग्य आदि बल बढ़ानेके साधनोंका आराधन करनेके लिये नित्य प्रति विशेष पुरुषार्थ करना योग्य है।

विचारकी उत्पत्ति होनेके पश्चात् वर्धमानस्वामी जैसे महात्मा पुरुषने भी फिर फिरसे विचार किया कि इस जीवके अनादि कालसे चारों गतियोंमें अनतानंतबार जन्म-मरण होनेपर भी, अभी वह जन्म-मरण आदि स्थिति क्षीण नहीं होती। उसका अब किस प्रकारसे क्षय करना चाहिये? और ऐसी कौनसी भूल इस जीवकी रहती आई है कि जिस भूलका अबतक परिणमन होता रहा है? इस प्रकारसे फिर फिर अत्यंत एकाग्रतासे सद्बोधके वर्धमान परिणामसे विचार करते करते जो भूल भगवान्‌ने देखी है, वह जिनागममें जगह जगह कही है; जिस भूलको समझकर मुमुक्षु जीव उससे रहित हो सके। जीवकी भूल देखनेपर तो वह अनंत विशेष लगती है, परन्तु सबसे पहिले जीवको सब भूलोंकी बीजभूत भूलका विचार करना योग्य है जिस भूलके विचार करनेसे सब भूलोंका विचार होता है, और जिस भूलके दूर होनेसे सब भूलें दूर होती हैं। कोई जीव कदाचित् नाना प्रकारकी भूलोंका विचार करके उस भूलसे छूटना चाहे तो भी वह करना योग्य है और उस प्रकारकी अनेक भूलोंसे छूटनेकी इच्छा भूल ही भूलसे छूटनेका सहज कारण होता है।

शास्त्रमें जो ज्ञान बताया गया है, वह ज्ञान दो प्रकारसे विचार करने योग्य है—एक उपदेश-ज्ञान और दूसरा सिद्धांत-ज्ञान। 'जन्म-मरण आदि क्लेशयुक्त इस संसारका त्याग करना ही योग्य है; अनित्य पदार्थोंमें विवेकी पुरुषको रुचि नहीं करनी चाहिये; माता, पिता, स्वजन आदि सबका स्वार्थरूप संबंध होनेपर भी यह जीव उस जंजालका ही आश्रय लिया करता है, यही उसका अविवेक है; प्रत्यक्षरूपसे इस संसारके त्रिविध तापरूप मालूम होते हुए भी मूर्ख जीव उसीमें विश्रांति चाहता है; परिग्रह आरंभ और संग—ये सब अनर्थोंके हेतु हैं', इत्यादि शिक्षा उपदेश-ज्ञान है। आत्माका अस्तित्व, नित्यता, एकत्व अथवा अनेकत्व बंध आदि भाव, मोक्ष, आत्माकी सब प्रकारकी अवस्था पदार्थ और उसकी अवस्था इत्यादि बातोंको जिस प्रकारसे दृष्टांतसे सिद्ध किया जाता है, वह सिद्धांत ज्ञान है।

मुमुक्षु जीवको प्रथम तो वेदांत और जिनागम इन सबका अपेक्षासे उपदेशका ज्ञान-प्राप्तिके लिये ही करना चाहिये; क्योंकि सिद्धांत-ज्ञान जिनागम और वेदांतमें भिन्न भिन्न दिखाई देता है; और उस भिन्नताको देखकर मुमुक्षु जीव अंदेशा—शंका करता है; और वह शंका चित्तमें असमाधि

पैदा करती है। इस प्रकार प्राय होना योग्य ही है; क्योंकि 'सिद्धांत-ज्ञान' तो जीवके किसी अत्यंत उत्कृष्ट क्षयोपशम होनेपर और सद्गुरुके वचनकी आराधनासे उद्भूत होता है। 'सिद्धांत-ज्ञान'का कारण 'उपदेश-ज्ञान' है। पहिले सद्गुरु अथवा सत्शास्त्रसे जीवमें इस उपदेश-ज्ञानका दृढ़ होना योग्य है, जिस उपदेश-ज्ञानका फल वैराग्य और उपशम है। वैराग्य और उपशमका बल बढ़नेसे जीवमें स्वाभाविक क्षयोपशमकी निर्मलता होती है, और यह सहज ही में सिद्धांत-ज्ञान होनेका कारण होता है। यदि जीवमें असंग-दशा आ जाय तो आत्मस्वरूपका समझना सर्वथा सुलभ हो जाता है; और उस असंग-दशाका हेतु वैराग्य-उपशम है; जो फिर फिरसे जिनागममें तथा वेदांत आदि बहुतसे शास्त्रोंमें कहा गया है—विस्तारसे गया है। इसलिये निःसंशयरूपसे वैराग्य-उपशमके कारण योगवासिष्ठ आदि सद्ग्रन्थ विचारने चाहिये।

हमारे पास आनेमें किसी किसी प्रकारसे तुम्हारे परिचयी श्री ---का मन रुकता था, और उस तरहकी रुकावट होना स्वाभाविक है; क्योंकि प्रारब्धके वशसे हमें ऐसा व्यवहारका उदय रहता है कि हमारे विषयमें सहज ही शंका उत्पन्न हो जाय, और उस प्रकारके व्यवहारका उदय देखकर प्राय हमने धर्मसंबंधी संगमें लौकिक—लोकोत्तर प्रकारसे परिचय नहीं किया, जिससे लोगोंको हमारे इस व्यवहारके समागमका विचार करनेका कम अवसर उपस्थित हो। तुमसे अथवा श्री --- से अथवा किसी दूसरे मुमुक्षुसे यदि हमने कोई भी परमार्थकी बात की हो तो उसमें परमार्थके सिवाय कोई दूसरा कारण नहीं है। इस संसारके विषम और भयंकर स्वरूपको देखकर हमें उसकी निवृत्तिके विषयमें बोध हुआ है, जिस बोधसे जीवमें शांति आकर समाधि-दशा हुई है वह बोध इस जगत्में किसी अनंत पुण्यके योगसे ही जीवको प्राप्त होता है—ऐसा महात्मा पुरुष फिर फिरसे कह गये हैं। इस दुःषमकालमें अंधकार प्रगट होकर बोधका मार्ग आवरण-प्राप्त होने जैसा हो गया है। उस कालमें हमें देह-योग मिला, इससे किसी तरह खेद होता है फिर भी परमार्थसे उस खेदका समाधान किया है। परन्तु उस देह-योगमें कभी कभी किसी मुमुक्षुके प्रति लोक-मार्गके प्रतीकारको फिर फिरसे कहनेका मन होता है; जिसका संयोग तुम्हारे और श्री --- के संबंधमें सहज ही हो गया है। परन्तु उससे तुम हमारे कथनको मान्य करो, इस आग्रहके लिये कुछ भी कहना नहीं होता। केवल हितकारी जानकर ही उस बातका आग्रह हुआ करता है, अथवा होता है—यदि इतना लक्ष रहे तो किसी तरह संगका फल मिलना संभव है।

जैसे बने तैसे जीवका अपने दोषके प्रति लक्ष करके दूसरे जीवोंके प्रति निर्दोष दृष्टि रखकर प्रवृत्ति करना और जिससे वैराग्य-उपशमका आराधन हो वैसा करना, यह स्मरण करने योग्य पहिली बात है।

(२)

एक पैसेमें यह सब किस तरह पड़ता है?

---

४१४ बम्बई, वैशाख वदी ७, रवि. १९५२

प्रायः जिनागममें 'सर्वविरति' साधुको पत्र-समाचार आदि लिखनेकी आज्ञा नहीं है, और यदि वैसी सर्वविरति भूमिकामें रहकर भी साधु पत्र-समाचार आदि लिखना चाहे तो वह अतिचार समझा जाय। इस तरह साधारणतया शास्त्रका उपदेश है, और वह मुख्य मार्ग तो योग्य ही मालूम होता है फिर भी जिनागमकी रचना पूर्वापर अविरुद्ध मालूम होती है, और उस अविरोधकी रक्षाके लिये पत्र-समाचार आदिके लिखनेकी आज्ञा भी किसी प्रकारसे जिनागममें है। उसे तुम्हारे चित्तके समाधान होनेके लिये यहाँ संक्षेपसे लिखता हूँ।

जिनभगवान्‌की जो जो आज्ञायें हैं वे सब आज्ञायें, जिस तरह सर्व प्राणी अर्थात् जिनकी आत्माके कल्याणके लिये कुछ इच्छा है उन सबको, वह कल्याण प्राप्त हो सके, और जिससे वह कल्याण वृद्धिगत हो, तथा जिस तरह उस कल्याणकी रक्षा की जा सके, उस तरह की गई हैं। यदि जिनागममें कोई ऐसी आज्ञा कही हो कि वह आज्ञा अमुक द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावके संयोगसे न पल सकती हुई आत्माको बाधक होती हो तो वहाँ उस आज्ञाको गौण करके—उसका निषेध करके—श्रीतीर्थंकरने दूसरी आज्ञा की है।

जिसने सर्वविरति की है ऐसे मुनिको सर्वविरति करनेके समयके अवसरपर "सव्वाओ पाणाइवायाओ पच्चक्खामि, सव्वाओ मुसावायाओ पच्चक्खामि, सव्वाओ अदत्तादाणाओ पच्चक्खामि, सव्वाओ मेहुणाओ पच्चक्खामि, सव्वाओ परिग्गहाओ पच्चक्खामि" इस उद्देश्यके वचनोंको बोलनेके लिये कहा है। अर्थात् 'सर्व प्राणातिपातसे मैं निवृत्त होता हूँ,' 'सर्व प्रकारके मृषावादसे मैं निवृत्त होता हूँ,' 'सर्व प्रकारके अदत्तादानसे मैं निवृत्त होता हूँ,' 'सर्व प्रकारके मैथुनसे मैं निवृत्त होता हूँ,' और 'सर्व प्रकारके परिग्रहसे मैं निवृत्त होता हूँ,' (सब प्रकारके रात्रि-भोजनसे तथा दूसरे उस उस तरहके कारणोंसे मैं निवृत्त होता हूँ—इस प्रकार उसके साथ और भी बहुतसे त्यागके कारण समझने चाहिये), ऐसे जो वचन कहे हैं वे सर्वविरतिकी भूमिकाके लक्षण कहे हैं। फिर भी उन पाँच महाव्रतोंमें—मैथुन-त्यागको छोड़कर—चार महाव्रतोंमें पीछेसे भगवान्‌ने दूसरी आज्ञा की है, जो आज्ञा यद्यपि प्रत्यक्षरूपसे तो महाव्रतको कदाचित् बाधक मालूम हो, परन्तु ज्ञान-दृष्टिसे देखनेसे तो वह पोषक ही है।

उदाहरणके लिये 'मैं सब प्रकारके प्राणातिपातसे निवृत्त होता हूँ' इस तरह पच्चक्खाण होनेपर भी नदीको पार करने जैसे प्राणातिपातरूप प्रसंगकी आज्ञा करनी पड़ी है। जिस आज्ञाका, यदि लोकसमुदायका विशेष समागम करके, साधु आराधन करेगा, तो पाँच महाव्रतोंके निर्मूल होनेका समय आयगा—यह जानकर भगवान्‌ने नदी पार करनेकी आज्ञा दी है। वह आज्ञा प्रत्यक्ष प्राणातिपातरूप होनेपर भी पाँच महाव्रतकी रक्षाका अमूल्य हेतु होनेसे प्राणातिपातकी निवृत्तिरूप ही है; क्योंकि पाँच महाव्रतोंकी रक्षाका हेतुरूप जो कारण है वह प्राणातिपातकी निवृत्तिका ही हेतु है। यद्यपि प्राणातिपात होनेपर भी नदीके पार करनेकी अप्राणातिपातरूप आज्ञा होती है फिर भी 'सब प्रकारके प्राणातिपातसे निवृत्त होता हूँ' इस वाक्यको एक बार क्षति पहुँचती है। परन्तु यह क्षति फिरसे विचार करनेपर तो उसकी विशेष दृढ़ताके लिये ही मालूम होती है। इसी तरह दूसरे व्रतोंके लिये भी है।

'मैं परिग्रहकी सर्वथा निवृत्ति करता हूँ,' इस प्रकारका व्रत होनेपर भी वस्त्र, पात्र और पुस्तकका संबंध देखा जाता है—इन्हें अंगीकार किया ही जाता है। उसका, परिग्रहकी सर्वथा निवृत्तिके कारणका किसी प्रकारसे रक्षणरूप होनेसे ही विधान किया है, और उससे परिणाममें अपरिग्रह ही होता है। मूर्च्छा-रहित भावसे नित्य आत्म-दशाकी वृद्धि होनेके लिये ही पुस्तकका अंगीकार करना बताया है। तथा इस कालमें शरीरके संहननकी हीनता देखकर पहिले चित्तकी स्थितिके समभाव रहनेके लिये ही वस्त्र, पात्र आदिका ग्रहण करना बताया है, अर्थात् जब आत्म-हित देखा तो परिग्रह रखनेकी आज्ञा दी है। यद्यपि क्रियाकी प्रवृत्तिको प्राणातिपात कहा है, परन्तु भावकी दृष्टिसे इसमें अन्तर है। परिग्रह बुद्धिसे अथवा प्राणातिपात बुद्धिसे इसमेंका कुछ भी करनेके लिये कभी भगवान्ने आज्ञा नहीं दी। भगवान्ने जहाँ सर्वथा निवृत्तिरूप पाँच महाव्रतोंका उपदेश दिया है, वहाँ भी दूसरे जीवोंके हितके लिये ही उनका उपदेश दिया है; और उसमें उसके त्यागके समान दिखाई देनेवाले अपवादको भी आत्म-हितके लिये ही कहा है—अर्थात् एक परिणाम होनेसे जिसका त्याग कहा है, उसी क्रियाका ग्रहण कराया है।

मैथुन-त्यागमें जो अपवाद नहीं है, उसका कारण यह है कि उसका राग-द्वेषके बिना भंग नहीं हो सकता और राग-द्वेष आत्माको अहितकारी है, इससे भगवान्ने उसमें कोई अपवाद नहीं बताया। नदीका पार करना राग-द्वेषके बिना हो सकता है; पुस्तकका ग्रहण करना भी राग-द्वेषके बिना होना संभव है; परन्तु मैथुनका सेवन राग-द्वेषके बिना नहीं हो सकता; इसलिये भगवान्ने इस व्रतको अपवादरहित कहा है, और दूसरे व्रतोंमें आत्माके हितके लिये ही अपवाद कहा है। इस कारण जिस तरह जीवका—संयमका—रक्षण हो उसी तरह कहनेके लिये जिनागमकी रचना की गई है।

पत्र लिखने अथवा समाचार आदि कहनेका जो निषेध किया है, उसका भी यही हेतु है। जिससे लोक-समागमकी वृद्धि न हो, प्रीति-अप्रीतिके कारणकी वृद्धि न हो, स्त्रियों आदिके परिचयमें आनेका प्रयोजन न हो, संयम शिथिल न हो जाय, उस उस प्रकारका परिग्रह बिना कारण ही स्वीकृत न हो जाय—इस प्रकारके सम्मिलित अनंत कारणोंको देखकर पत्र आदिका निषेध किया है, परन्तु वह भी अपवादसहित है। जैसे बृहत्कल्पमें अनार्य-भूमिमें विचरनेकी मना की है, और वहाँ क्षेत्रकी मर्यादा बाँधी है परन्तु ज्ञान, दर्शन और संयमके कारण वहाँ भी विचरनेका विधान किया गया है। इसी अर्थके ऊपरसे यह मालूम होता है कि यदि कोई ज्ञानी-पुरुष दूर रहता हो—उनका समागम होना मुश्किल हो, और यदि पत्र-समाचारके सिवाय दूसरा कोई उपाय न हो तो फिर आत्म-हितके सिवाय दूसरी सब प्रकारकी बुद्धिका त्याग करके उस प्रकारके ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञासे अथवा किसी मुमुक्षु—सत्संगीकी सामान्य आज्ञासे वैसा करनेका जिनागमसे निषेध नहीं होता, ऐसा मालूम होता है। इसका कारण यह है कि जहाँ पत्र-समाचारके लिखनेसे आत्म-हितका नाश होता हो वहीं उसका निषेध किया गया है। तथा जहाँ पत्र-समाचार न होनेसे आत्म-हितका नाश होता हो, वहाँ पत्र-समाचारका निषेध किया हो, यह जिनागमसे बन सकता है या नहीं, यह अब विचार करने योग्य है।

इस प्रकार विचार करनेसे जिनागममें ज्ञान, दर्शन और संयमकी रक्षाके लिये पत्र-समाचार आदि व्यवहारके भी स्वीकार करनेका समावेश होता है। परन्तु किसी कालके लिये, किसी महान्

प्रयोजनके लिये, महात्मा पुरुषोंकी आज्ञासे अथवा केवल जीवके कल्याणके उद्देश्यसे ही, उसका किसी पात्रके लिये उपयोग बताया है, ऐसा समझना चाहिये। नित्यप्रति और साधारण प्रसंगमें पत्र-समाचार आदि व्यवहार करना योग्य नहीं है। ज्ञानी-पुरुषके प्रति उसकी आज्ञासे ही नित्यप्रति पत्र आदि व्यवहार करना ठीक है, परन्तु दूसरे लौकिक जीवके प्रयोजनके लिये तो वह सर्वथा निषिद्ध ही मालूम होता है। फिर काल ऐसा आ गया है कि जिसमें इस तरह करनेसे भी विषम परिणाम आना संभव है। लोक-मार्गमें प्रवृत्ति करनेवाले साधु वगैरहके मनमें यह व्यवहार-मार्गका नाश करनेवाला भासमान होना सम्भव है। तथा इस मार्गके प्रतिपादन करनेसे अनुक्रमसे बिना कारण ही पत्र-समाचार आदिका चालू होना संभव है, जिससे साधारण द्रव्य-त्यागकी भी हिंसा होने लगे।

यह जानकर इस व्यवहारको प्राय श्री· ·से भी नहीं करना चाहिये; क्योंकि वैसा करनेसे भी व्यवसायका बढ़ना ही संभव है। यदि तुम्हें सर्व पच्चक्खाण हो, तो फिर जो पत्र न लिखनेका साधुने पच्चक्खाण दिया है वह नहीं दिया जा सकता; परन्तु यदि दिया हो तो भी हानि नहीं समझनी चाहिये। वह पच्चक्खाण भी यदि ज्ञानी-पुरुषकी वाणीसे रूपांतरित हुआ होता तो हानि न थी, परन्तु वह जो साधारणरूपसे रूपांतरित हुआ है, वह योग्य नहीं हुआ। यहाँ मूल—सामायिक—पच्चक्खाण-की व्याख्या करनेका अवसर नहीं है; लोक-पच्चक्खाणकी बातका ही अवसर है; परन्तु उसे भी साधारण-तया अपनी इच्छासे तोड़ डालना योग्य नहीं—इस समय तो इस प्रकारसे ही यह विचार रखना चाहिये। जब गुणोंके प्रगट होनेके साधनमें विरोध होता हो, तब उस पच्चक्खाणको ज्ञानी-पुरुषकी वाणीसे अथवा मुमुक्षु जीवके समागमसे सहज स्वरूपमें फेरफार करके रास्तेपर लाना चाहिये क्योंकि बिना कारणके लोगोंमें शंका पैदा होने देनेकी कोई बात करना योग्य नहीं है। वह पामर जीव दूसरे जीवको बिना कारण ही अहितकर होता है—इत्यादि बहुतसे कारण समझकर यथाशक्य बने पत्र आदि व्यवहारको कम करना ही योग्य है। हमारे प्रति कदाचित् वैसा व्यवहार करना तुम्हें हितकर है, इसलिये करना योग्य मालूम हो तो उस पत्रको भी श्री· ·जैसे किसी सत्संगीसे बँचवाकर ही भेजना, जिससे 'ज्ञान वगैरहके सिवाय इसमें कोई दूसरी बात नहीं,' यह उनकी साक्षी तुम्हारी आत्माको दूसरे प्रकारके पत्र-व्यवहारको करनेसे रोकनेके लिये संभव हो। मेरे विचारके अनुसार इस बातमें श्री··········विरोध न समझें। कदाचित् उन्हें विरोध मालूम होता हो तो किसी प्रसंगपर हम उनकी इस शंकाको निवृत्त कर देंगे, फिर भी तुम्हें प्रायः विशेष पत्र-व्यवहार करना योग्य नहीं। इस लक्षको न चूकना।

प्राय शब्दका अर्थ केवल इतना ही है, जिससे हितकारी प्रसंगमें पत्रका जो कारण बताया गया है, उसमें बाधा न आये। विशेष पत्र-व्यवहार करनेसे यदि वह ज्ञानसंबंधी चर्चा होगी तो भी लोक-व्यवहारमें बहुत संदेहका कारण होगी। केवल जिस तरह प्रसंग प्रसंगपर जो आत्म-हितार्थके लिये हो उसका विचारना और उसकी ही चिंता करनी योग्य है। हमारे प्रति किसी ज्ञान-प्रश्नके लिये पत्र लिखनेकी यदि तुम्हारी इच्छा हो तो वह श्री·········से पूछकर ही लिखना, जिससे तुम्हें शुभ उदासीनतामें कम बाधा उपस्थित हो।

तुम्हारे श्री ... को पत्र लिखनेके विषयमें चर्चा हुई, वह यद्यपि योग्य नहीं हुआ; फिर भी वे यदि तुम्हें कोई प्रायश्चित्त दें तो उसे ले लेना, परन्तु किसी ज्ञान-वार्ताके स्थल लिखनेके बदले तुम्हें उसे लिखानेमें आगापीछा न करना चाहिये, ऐसा साधमें यथायोग्य निर्मल अंतःकरणसे कहना योग्य है—जो बात केवल जीवका हित करनेके लिये ही है। पर्यूषण आदिमें साधु दूसरेसे लिखाकर पत्र-व्यवहार करते हैं, जिसमें आत्म-हित जैसा तो यद्यपि थोड़ा ही होता है, परन्तु वह रूढ़ी चल जानेके कारण लोग उसका निषेध नहीं करते। तुम उसी तरह उस रूढ़ीके अनुसार आचरण रक्खोगे, तो भी हानि नहीं है—जिससे तुम्हें पत्र लिखानेमें अड़चन न हो और लोगोंको भी संदेह न हो।

हमें उपमाकी कोई सार्थकता नहीं। केवल तुम्हारी चित्तकी समाधिके लिये ही तुम्हें लिखनेका प्रतिबंध नहीं किया।

४१५

बम्बई, वैशाख वदी ९, १९५०

सूरतसे मुनिश्री ... का पहिले एक पत्र आया था। उसके प्रत्युत्तरमें यहाँसे एक पत्र लिखा था। उसके पश्चात् पाँच छह दिन पहिले उनका एक पत्र मिला था, जिसमें तुम्हारे प्रति जो पत्र आदि लिखना हुआ, उसके संबंधमें होनेवाली लोक-चर्चा विषयक बहुतसी बातें थीं। इस पत्रका उत्तर भी यहाँसे लिख दिया है। वह संक्षेपमें इस तरह है —

" प्राणातिपात आदि महाव्रत सर्वत्यागके लिये हैं, अर्थात् सब प्रकारके प्राणातिपातसे निवृत्त होना, सब प्रकारके मृषावादसे निवृत्त होना—इस तरह साधुके पाँच महाव्रत होते हैं। और जब साधु इस आज्ञाके अनुसार चले, तब वह मुनिके सम्प्रदायमें रहता है, ऐसा भगवान्ने कहा है। इस प्रकारसे पाँच महाव्रतोंके उपदेश करनेपर भी जिसमें प्राणातिपात कारण है, ऐसी नदीके पार वगैरह करनेकी आज्ञा भी जिनभगवान्ने दी है। वह इसलिये कि जीवको नदी पार करनेसे जो बंध होगा, उसकी अपेक्षा एक क्षेत्रमें निवास करनेसे बलवान बंध होगा, और परंपरासे पाँच महाव्रतोंकी हानिका अवसर उपस्थित होगा—यह देखकर—जिसमें उस प्रकारका द्रव्य-प्राणातिपात है, ऐसी नदीके पार करनेकी आज्ञा श्रीजिनभगवान्ने दी है। इसी तरह वस्त्र पुस्तक रखनेसे यद्यपि सर्वपरिग्रह-विरमण व्रत नहीं रह सकता, फिर भी देहकी साताके लिये त्याग कराकर आत्मार्थकी साधना करनेके लिये देहको साधनरूप समझकर, उसमेंसे सम्पूर्ण मूर्च्छा दूर होनेतक जिनभगवान्ने वस्त्रके निस्पृह संयमका और विचार-बलकी वृद्धि होने तक पुस्तकके रखनेका उपदेश किया है। अर्थात् सर्वत्यागमें प्राणातिपात तथा परिग्रहका सब प्रकारसे अंगीकार करनेका निषेध होनेपर भी, इस प्रकारसे जिनभगवान्ने अंगीकार करनेकी आज्ञा दी है। वह सामान्य दृष्टिसे देखनेपर कदाचित् विषम मालूम होगा, परन्तु जिनभगवान्ने तो सम ही कहा है। दोनों ही बात जीवके कल्याणके लिये ही कही गई हैं। जिस तरह सामान्य जीवका कल्याण हो वैसे विचार पूर्वक ही कहा है। परन्तु इस प्रकारसे मैथुन-त्याग व्रतमें अपवाद नहीं कहा, क्योंकि मैथुनका सेवन राग-द्वेषके बिना नहीं हो सकता, यह जिनभगवान्का अभिमत है। अर्थात् राग-द्वेषको अपरमार्थरूप जानकर बिना अपवादके ही मैथुन-त्यागका सेवन बताया है। इसी तरह बृहत्कल्पसूत्रमें जहाँ साधुके विचरण

करनेकी भूमिका प्रमाण कहा है, वहाँ चारों दिशाओंमें अमुक नगरतककी मर्यादा बताई है, फिर भी उसके पश्चात् अनार्य-क्षेत्रमें भी ज्ञान, दर्शन और संयमकी वृद्धिके लिये विचरण करनेका अपवाद बताया गया है। क्योंकि आर्य-भूमिमें यदि किसी योगवश ज्ञानी-पुरुषका समीपमें विचरना न हो और प्रारब्ध-योगसे ज्ञानी-पुरुषका अनार्य-भूमिमें ही विचरना हो, तो वहाँ जानेमें भगवान्की प्रतिपादित आज्ञा भंग नहीं होती।

इसी प्रकार यदि साधु पत्र-समाचार आदिका समागम रक्खे तो प्रतिबंधकी वृद्धि हो, इस कारण भगवान्ने इसका निषेध किया है। परन्तु वह निषेध ज्ञानी-पुरुषके साथ किसी उस प्रकारके पत्र-समाचार करनेमें अपवादरूप मालूम होता है; क्योंकि निष्कामरूपसे ज्ञानकी आराधनाके लिये ही ज्ञानीके प्रति पत्र-समाचारका व्यवहार होता है। इसमें दूसरा कोई संसार-प्रयोजनका उद्देश नहीं, बल्कि उल्टा संसार-प्रयोजन दूर होनेका ही उद्देश है तथा संसारका दूर करना इतना ही तो परमार्थ है; जिससे ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञासे अथवा किसी सत्संगी जनकी आज्ञासे पत्र-समाचारका कारण उपस्थित हो तो वह संयमके विरुद्ध ही है, यह नहीं कहा जा सकता। फिर भी तुम्हें साधुने जो प्रत्याख्यान दिया था, उसके भंग होनेका दोष तुम्हारे ही सिरपर आरोपण करना योग्य है। यहाँ प्रत्याख्यानके स्वरूपका विचार नहीं करना है, परन्तु तुमने उन्हें जो प्रगट विश्वास दिलाया है, उसके भंग करनेका क्या हेतु है? यदि उस प्रत्याख्यानके लेनेमें तुम्हारा यथायोग्य चित्त नहीं था, तो तुम्हें वह लेना ही योग्य न था; और यदि किसी लोक-दबावसे वैसा हुआ तो फिर उसका भंग करना योग्य नहीं; और यदि भंग करनेका जो परिणाम है वह भंग न करनेकी अपेक्षा आत्माका विशेष हित करनेवाला हो, तो भी उसे स्वेच्छासे भंग करना योग्य नहीं। क्योंकि जीव राग-द्वेष अथवा अज्ञानसे सहज ही अपराधी होता है उसका विचार किया हुआ हिताहित विचार बहुतबार विपर्यय होता है। इस कारण तुमने जिस प्रकारसे उस प्रत्याख्यानका भंग किया है, वह अपराधके योग्य है; और उसका प्रायश्चित्त किसी भी तरह लेना योग्य है। ' परन्तु किसी तरहकी संसार-बुद्धिसे यह कार्य नहीं हुआ, और संसार-कार्यके प्रसंगसे पत्र-समाचारके व्यवहार करनेकी मेरी इच्छा नहीं है, तथा यह जो कुछ पत्र आदिका लिखना हुआ है, वह मात्र किसी जीवके कल्याणकी बातके विषयमें ही हुआ है। और यदि वह न किया गया होता तो वह एक प्रकारसे कल्याणरूप ही था; परन्तु दूसरी प्रकारसे चित्तकी व्यग्रता उत्पन्न होकर अंतरमें क्लेश होता था, इसलिये जिसमें कुछ संसार-प्रयोजन नहीं, किसी तरहकी दूसरी चौकस नहीं—केवल जीवके हितका ही प्रसंग है—ऐसा समझकर इसका लिखना हुआ है। महाराजके द्वारा दिया हुआ प्रत्याख्यान भी मेरे हितके लिये था जिससे मैं किसी संसारी प्रयोजनमें न पड़ जाऊँ; और उसके लिये उनका उपकार था। परन्तु मैंने सांसारिक प्रयोजनसे यह कार्य नहीं किया है—आपके उपायके प्रतिबन्धको तोड़नेके लिये यह कार्य नहीं किया है। तो भी यह एक प्रकारसे भी भूल है अब उसे अल्प साधारण प्रायश्चित्त देकर क्षमा करना योग्य है। ' पर्यूषण आदि पर्वमें साधु लोग श्रावकसे श्रावकके नामसे पत्र लिखवाते हैं उसके सिवाय किसी दूसरी तरहसे अब प्रवृत्ति न की जाय, और ज्ञान-चर्चा लिखी जाय तो भी बाधा नहीं है —इत्यादि मार्ग लिया है।

तुम भी उसे तथा इस पत्रको विचारकर जैसे क्लेश उत्पन्न न हो वैसे करना। किसी भी

प्रकारसे सहन करना ही श्रेय है । ऐसा न बने तो सहज कारणमें ही उत्कृष्ट क्लेशरूप ही परिणाम आना संभव है । जहाँतक बने यदि प्रायश्चित्तका कारण न बने तो न करना, नहीं तो फिर थोडा प्रायश्चित्त लेनेमें भी बाधा नहीं है । वे यदि प्रायश्चित्त बिना दिये ही कदाचित् इस बातकी उपेक्षा कर दें तो भी तुम्हारे अर्थात् साधु   को चित्तमें इस बातका इतना पश्चात्ताप करना तो योग्य है कि इस तरह करना ही योग्य न था । अब इसके बाद   साधु जैसेकी समक्षतापूर्वक श्रावकके पाससे यदि कोई लिखनेवाला हो तो पत्र लिखवानेमें बाधा नहीं—इतनी व्यवस्था उस सम्प्रदायमें चला करती है, इससे प्राय लोग विरोध नहीं करेंगे । और उसमें भी यदि विरोध जैसा मालूम हो तो हालमें उस बातके लिये भी धीरज ग्रहण करना ही हितकारी है । लोक-समुदायमें क्लेश उत्पन्न न हो—हालमें इस लक्ष्यको भूलना योग्य नहीं है; क्योंकि उस प्रकारका कोई बलवान प्रयोजन नहीं है ।

श्री "   का पत्र बाँचकर सात्त्विक हर्ष हुआ है । जिस तरह जिज्ञासाका बल बढ़े उस तरह प्रयत्न करना यह प्रथम भूमि है । वैराग्य और उपशमके हेतु योगवासिष्ठ आदि ग्रंथोंके पढ़नेमें बाधा नहीं है । अनाथदासजीका बनाया हुआ विचारमाला नामका ग्रंथ सटीक अवलोकन करने योग्य है । हमारा चित्त नित्य सत्संगकी ही इच्छा करता है, परन्तु स्थिति प्रारब्धके आधीन है । तुम्हारे समागमी भाईयोंसे जितना बने उतना सद्ग्रन्थोंका अवलोकन हो, यह अप्रमादपूर्वक करने योग्य है । और जिससे एक दूसरेका नियमित परिचय किया जाय उतना लक्ष रखना योग्य है ।

प्रमाद सब कर्मोंका हेतु है ।

४१६

बम्बई, वैशाख १९५०

मनका, वचनका तथा कायाका व्यवसाय, जितना समझते हैं, उसकी अपेक्षा इस समय विशेष रहा करता है; और इसी कारण तुम्हें पत्र आदि लिखना नहीं हो सकता । व्यवसायकी विशेषताकी इच्छा नहीं होती, फिर भी वह प्राप्त हुआ करता है, और ऐसा मालूम होता है कि वह व्यवसाय अनेक प्रकारसे वेदन करने योग्य है, जिसके वेदनसे फिरसे उसकी उत्पत्तिका संबंध दूर होगा—वह निवृत्त होगा । यदि कदाचित् प्रबलरूपसे उसका निरोध किया जाय तो भी उस निरोधरूप क्लेशके कारण, आत्मा आत्मरूपसे जिससा परिणामकी तरह परिणमन नहीं कर सकती, ऐसा लगता है । इसलिये उस व्यवसायकी जिस प्रकारसे अनिच्छारूपसे प्राप्ति हो, उसे वेदन करना, यह किसी तरह विशेष सम्यक् मालूम होता है ।

किसी प्रगट कारणका अवलम्बन लेकर—विचारकर—परोक्षरूपसे चले आते हुए सर्वज्ञ पुरुषको केवल सम्यग्दृष्टिपनेसे भी पहिचान किया जाय तो उसका महान् फल है और यदि वैसे न हो तो सर्वज्ञको सर्वज्ञ कहनेका कोई आत्मसम्बन्धी फल नहीं, ऐसा अनुभवमें आता है ।

प्रत्यक्ष सर्वज्ञ पुरुषको भी यदि किसी कारणसे—विचारसे—अवलंबनसे—सम्यग्दृष्टि-स्वरूपसे भी न जाना हो तो उसका आत्म-प्रत्ययी फल नहीं है । परमार्थसे उसकी सेवा-असेवासे जीवको कोई जाति (   )-भेद नहीं होता; इसलिये उसे कुछ सफल कारणरूपसे ज्ञानी-पुरुषने स्वीकार नहीं किया, ऐसा मालूम होता है ।

बहुतसे प्रत्यक्ष वर्तमानोंके ऊपरसे ऐसा प्रगट मालूम होता है कि यह काल विषम अथवा दुःषम अथवा कलियुग है। काल-चक्रके परावर्तनमें दुःषमकाल पूर्वमें अनंतबार आ चुका है, फिर भी ऐसा दुःषमकाल कभी कभी ही आता है। श्वेताम्बर सम्प्रदायमें इस प्रकारकी परंपरागत बात चली आती है कि 'असंयती-पूजा' नामसे आश्चर्ययुक्त 'हुंड'—ढीठ—इस प्रकारके इस पंचमकालको तीर्थंकर आदिने अनंतकालमें आश्चर्यस्वरूप माना है, यह बात हमें बहुत करके अनुभवमें आती है—साक्षात् मानों ऐसी ही मालूम होती है।

काल ऐसा है। क्षेत्र प्रायः अनार्य जैसा है। उसमें स्थिति है। प्रसंग, द्रव्य काल आदि कारणसे सरल होनेपर भी लोक-संज्ञारूपसे ही गिनने योग्य है। द्रव्य, क्षेत्र, काल, और भावके अवलम्बन बिना निराधाररूपसे जिस तरह आत्मभाव सेवन किया जाय उस तरह यह आत्मा सेवन करती है, दूसरा उपाय ही क्या है?

४१७

वैशाख १९५

नित्यनियम

ॐ श्रीमत्परमगुरुभ्यो नमः

सवेरे उठकर ईर्यापथिकी प्रतिक्रमण करके रात-दिनमें जो कुछ पापके अठारह स्थानकोंमें प्रवृत्ति हुई हो; सम्यग्ज्ञान, दर्शन और चारित्रसंबंधी जो कुछ अपराध हुआ हो किसी भी जीवके प्रति किंचिन्मात्र भी अपराध किया हो; वह जानकर हुआ हो अथवा अनजानमें हुआ हो, उस सबके क्षमा करानेके लिये उसकी निंदा करनेके लिये—विशेष निंदा करनेके लिये, आत्मामेंसे उस अपराधका विसर्जन करके निःशल्य होना चाहिये (रात्रिमें शयन करते समय भी इसी तरह करना चाहिये)।

श्रीसत्पुरुषके दर्शन करके चार घड़ीके लिये सर्वसावद्य व्यापारसे निवृत्त होकर एक आसनपर बैठना चाहिये। उस समयमें "परमगुरु" शब्दकी पाँच मालायें गिनकर सत्शास्त्रका अध्ययन करना चाहिये। उसके पश्चात् एक घड़ी कायोत्सर्ग करके श्रीसत्पुरुषोंके वचनोंको कायोत्सर्गमें जप करके स्वरूपका ध्यान करना चाहिये। उसके बाद आधी घड़ीमें भक्तिकी वृत्तिको जागृत करनेवाले पदों (आज्ञानुसार) को बोलना चाहिये। आधी घड़ीमें "परमगुरु" शब्दको कायोत्सर्गरूपसे जपना चाहिये और "सर्वज्ञदेव" नामकी पाँच मालायें फेरनी चाहिये।

[शास्त्रमें अध्ययन करने योग्य शास्त्र—वैराग्यशतक, इन्द्रियपराजयशतक, शांतसुधारस, अध्यात्मकल्पद्रुम, योगदृष्टिसमुच्चय, नवतत्त्व, मूलपद्धति कर्मग्रन्थ, धर्मबिन्दु, आत्मानुशासन, भावनाबोध, मोक्षमार्गप्रकाश, मोक्षमाला, उपमितिभवप्रपंचकथा, अध्यात्मसार, श्रीआनंदघनजीकी चौबीसीमेंसे नीचेके स्तवन —१, २, ५, ७, ८, ९, १०, ११, १५, १६, १७, १९, २२]

सात व्यसन (जूआ, माँस, मदिरा, वेश्यागमन, शिकार, चोरी, परस्त्री) का त्याग।

जूआ आमिष मदिरा दारी, आखेटक चोरी परनारी;
ऐ सात विसन दुखदाई, दुरित मूल दुरगतिके भाई।

रात्रिभोजनका त्याग। कुछको छोड़कर सर्व वनस्पतिका त्याग। कुछ तिथियोंमें बिना त्यागी हुई वनस्पतिका प्रतिबंध। अमुक रसका त्याग। अब्रह्मचर्यका त्याग। परिग्रह-परिमाण। [शरीरमें विशेष रोग आदिके उपद्रवसे, बेसुधिसे, राजा अथवा देव आदिके बलात्कारसे यहाँ बताये हुए नियमोंमें प्रवृत्ति करनेके लिये यदि समर्थ न हुआ जाय तो उसके लिये पश्चात्तापका स्थान समझना चाहिये। उस नियममें स्वेच्छापूर्वक न्यूनाधिकता कुछ भी करनेकी प्रतिज्ञा करना। सत्पुरुषकी आज्ञासे नियममें फेरफार करनेसे नियम भंग नहीं होता]।

---

४१८ बम्बई, वैशाख १९५०

श्रीतीर्थंकर आदि महात्माओंने ऐसा कहा है कि जिसे विपर्यास दूर होकर देह आदिमें होनेवाली आत्म-बुद्धि और आत्म-भावमें होनेवाली देह-बुद्धि दूर हो गई है—अर्थात् जो आत्म-परिणामी हो गया है—ऐसे ज्ञानी-पुरुषको भी जबतक प्रारब्धका व्यवसाय है, तबतक जागृतिमें रहना ही योग्य है; क्योंकि अवकाश प्राप्त होनेपर उन्हें वहाँ भी अनादि विपर्यास भयका हेतु मालूम हुआ है। जहाँ चार घनघाती कर्म छिन्न हो गये हैं, ऐसे सहजस्वरूप परमात्मामें तो सम्पूर्ण ज्ञान और सम्पूर्ण जागृतिरूप तुर्यावस्था ही रहती है—अर्थात् वहाँ अनादि विपर्यासके निर्बीजपनेको प्राप्त हो जानेसे वह विपर्यास किसी भी प्रकारसे उद्भव हो ही नहीं सकता, परन्तु उससे न्यून ऐसे विरति आदि गुणस्थानकमें रहनेवाले ज्ञानीको तो प्रत्येक कार्यमें और प्रत्येक क्षणमें आत्म-जागृति होना ही योग्य है। प्रमादके कारण जिसने चौदह पूर्वोका कुछ अंशसे भी न्यून ज्ञान प्राप्त किया है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको भी अनन्तकाल परिभ्रमण हुआ है, इसलिये जिसकी व्यवहारमें अनासक्त बुद्धि हुई है, उस पुरुषको भी यदि उस प्रकारके प्रारब्धका उदय हो तो उसकी क्षण क्षणमें निवृत्तिका चिंतवन करना, और निज भावकी जागृति रखनी चाहिये।

इस प्रकारसे ज्ञानी पुरुषको भी महाज्ञानी श्रीतीर्थंकर आदिने अनुरोध किया है, तो फिर जिसका मार्गानुसारी अवस्थामें भी अभी प्रवेश नहीं हुआ, ऐसे जीवको तो इस सब व्यवसायसे विशेष विशेष निवृत्त भाव रखना और विचार-जागृति रखना योग्य है—ऐसा बताने जैसा भी नहीं रहता, क्योंकि वह तो सहजमें ही समझमें आ सकता है।

ज्ञानी पुरुषोंने दो प्रकारका बोध बताया है—एक सिद्धांत-बोध, और दूसरा उस सिद्धांत-बोधके होनेमें कारणभूत उपदेश-बोध। यदि उपदेश-बोध जीवके अंतःकरणमें स्थिर न हुआ तो उसे केवल सिद्धांत-बोधका भले ही श्रवण हो, परन्तु इसका कुछ फल नहीं हो सकता। पदार्थके सिद्धभूत स्वरूपको सिद्धांत-बोध कहते हैं। ज्ञानी पुरुषोंने निष्कर्ष निकालकर जिस प्रकारसे अन्तमें पदार्थको जाना है—वह जिस प्रकारसे वाणीद्वारा कहा जा सके उस तरह बताया है—इस प्रकारका जो बोध है, उसे सिद्धांत-बोध कहते हैं। परन्तु पदार्थके निर्णय करनेके लिये जीवका अनादयरूप उसकी अनादि विपर्यास भावको प्राप्त बुद्धि, व्यक्तरूपसे अथवा अव्यक्तरूपसे विपर्यास भावसे पदार्थके स्वरूपका निश्चय कर लेती है; उस विपर्यास बुद्धिका बल घटनेके लिये, यथावत् वस्तुस्वरूप जाननेके विषयमें प्रवेश होनेके लिये, जीवको वैराग्य और उपशम नामके साधन कहे हैं; और इस प्रकारके

जो जो साधन जीवको संसारका भय दृढ़ कराते हैं उन उन साधनसंबंधी जो उपदेश कहा है, वह उपदेश-बोध है।

यहाँ यह विचार होना संभव है कि उपदेश-बोधकी अपेक्षा सिद्धांत-बोधकी मुख्यता मालूम होती है, क्योंकि उपदेश-बोध भी उसीके लिये है, तो फिर यदि सिद्धांत बोधका ही पहिलेसे अवगाहन किया हो तो वह जीवको पहिलेसे ही उपकारका हेतु है। परन्तु यह विचार होना मिथ्या है, क्योंकि उपदेश-बोधसे ही सिद्धांत-बोधका जन्म होता है। जिसे वैराग्य-उपशम संबंधी उपदेश-बोध नहीं हुआ, उसे बुद्धिका विपर्यास भाव रहा करता है; और जबतक बुद्धिका विपर्यास भाव रहे तबतक सिद्धांतका विचार करना भी विपर्यास भावसे ही संभव होता है। जैसे चक्षुमें जितनी मलिनता रहती है, वह उतना ही पदार्थको मलिन देखती है, और यदि उसका पटल अत्यंत बलवान हो तो उसे मूल पदार्थ ही दिखाई नहीं देता; तथा जिसको चक्षुका यथावत् संपूर्ण तेज विद्यमान है, वह पदार्थको यथायोग्य देखता है। इसी प्रकार जिस जीवको गाढ़ विपर्यास बुद्धि है, उसे तो किसी भी तरह सिद्धांत-बोध विचारमें नहीं आ सकता। परन्तु जिसकी विपर्यास बुद्धि मंद हो गई है उसे उस प्रमाणमें सिद्धांतका अवगाहन होता है; और जिसने विपर्यास बुद्धिका विशेषरूपसे क्षय किया है, ऐसे जीवको विशेषरूपसे सिद्धांतका अवगाहन होता है।

गृह-कुटुम्ब परिग्रह आदि भावमें जो अहंता—ममता—है और उसकी प्राप्ति-अप्राप्तिके प्रसंगमें जो राग-द्वेष कषाय है, वही विपर्यास-बुद्धि है। और जहाँ वैराग्य-उपशम उत्पन्न होता है, वहाँ अहंता—ममता तथा कषाय मंद पड़ जाते हैं—वे अनुक्रमसे नाश होने योग्य हो जाते हैं। गृह-कुटुम्ब आदि भावविषयक अनासक्त बुद्धि होना वैराग्य है, और उसकी प्राप्ति-अप्राप्तिके निमित्तसे उत्पन्न होनेवाले कषाय-क्लेशका मंद होना उपशम है। अर्थात् ये दो गुण विपर्यास बुद्धिको पर्यायांतर करके सद्बुद्धि पैदा करते हैं; और वह सद्बुद्धि जीव अजीव आदि पदार्थकी व्यवस्था जैसी मालूम होती है—इस प्रकार सिद्धांतका विचार करना योग्य है। जैसे चक्षु पटल आदि आवरणके दूर होनेसे वह पदार्थको यथावत् देखती है, उसी तरह अहंता आदि पटलकी मंदता होनेसे जीवको ज्ञानी-पुरुषके कहे हुए सिद्धांत-भाव—आत्मभाव—विचार चक्षुसे दिखाई देते हैं। जहाँ वैराग्य और उपशम बलवान हैं, वहाँ प्रबलतासे विवेक होता है। जहाँ वैराग्य-उपशम बलवान न हो वहाँ विवेक बलवान नहीं होता, अथवा यथावत् विवेक नहीं होता। जो सहज आत्मस्वरूप है ऐसा केवलज्ञान भी प्रथम मोहनीय कर्मके क्षयके बाद ही प्रगट होता है, और इस बातसे जो ऊपर सिद्धांत बताया है, वह स्पष्ट समझमें आ जायगा।

फिर ज्ञानी-पुरुषोंकी विशेष शिक्षा वैराग्य-उपशमका बोध करनेवाली देखनेमें आती है। जिन भगवान्के आगमपर दृष्टि डालनेसे यह बात विशेष स्पष्ट जानी जा सकेगी। सिद्धांत-बोध अर्थात् जिस आगममें जीव अजीव पदार्थका विशेषरूपसे जितना कथन किया है, उसकी अपेक्षा विशेषरूपसे अति विशेषरूपसे वैराग्य और उपशमका कथन किया है, क्योंकि उसकी सिद्धि हो जानेके पश्चात् सहजमें ही विचारकी निर्मलता होती है; और विचारकी निर्मलता सिद्धांतरूप कथनको सहज [illegible] में अथवा थोड़े ही परिश्रमसे अंगीकार कर सकती है—अर्थात् उसकी भी सहज ही सिद्धि होती है; और

वैसा होनेके कारण जगह जगह इसी अधिकारका व्याख्यान किया गया है। यदि जीवको आरम-परिग्रहकी विशेष प्रवृत्ति रहती हो तो, और वैराग्य और उपशम हो, तो उसका भी नष्ट हो जाना संभव है, क्योंकि आरंभ-परिग्रह अवैराग्य और अनुपशमका मूल है, वैराग्य और उपशमका काल है।

श्रीठाणांगसूत्रमें इस आरंभ और परिग्रहके बलको बतानेके पश्चात् उससे निवृत्त होना योग्य है, यह उपदेश करनेके लिये इस भावसे त्रिभंगी कही है —

१ जीवको मतिज्ञानावरणीय कबतक होता है? जबतक आरंभ और परिग्रह हो तबतक।
२ जीवको श्रुतज्ञानावरणीय कबतक होता है? जबतक आरंभ और परिग्रह हो तबतक।
३ जीवको अवधिज्ञानावरणीय कबतक होता है? जबतक आरंभ और परिग्रह हो तबतक।
४ जीवको मनःपर्यवज्ञानावरणीय कबतक होता है? जबतक आरंभ और परिग्रह हो तबतक।
५ जीवको केवलज्ञानावरणीय कबतक होता है? जबतक आरंभ और परिग्रह हो तबतक।

ऐसा कहकर दर्शन आदिके भेद बताकर उस बातको सत्रहबार बताई है कि वे आवरण तबतक रहते हैं जबतक आरंभ और परिग्रह होता है। इस प्रकार आरंभ-परिग्रहका बल बताकर फिर अर्थापत्तिरूपसे फिरसे उसका वहींपर कथन किया है।

१ जीवको मतिज्ञान कब होता है? आरंभ-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर।
२ जीवको श्रुतज्ञान कब होता है? आरंभ-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर।
३ जीवको अवधिज्ञान कब होता है? आरंभ-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर।
४ जीवको मनःपर्यवज्ञान कब होता है? आरंभ-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर।
५. जीवको केवलज्ञान कब होता है? आरंभ-परिग्रहसे निवृत्त होनेपर।

इस प्रकार सत्रह भेदोंको फिरसे कहकर, आरंभ-परिग्रहकी निवृत्तिका फल, जहाँ अन्तमें केवलज्ञान है, वहाँतक लिया है। और प्रवृत्तिके फलको केवलज्ञानतकके आवरणका हेतुरूप कहकर, उसका अत्यंत बलवानपना बताकर, जीवको उससे निवृत्त होनेका ही उपदेश किया है। फिरफिरसे ज्ञानी-पुरुषोंके वचन जीवको इस उपदेशका ही निश्चय करनेके लिये प्रेरणा करनेकी इच्छा करते हैं फिर भी अनादि असत्संगसे उत्पन्न हुई दुष्ट इच्छा आदि भावोंमें मूढ़ हुआ यह जीव बोध नहीं प्राप्त करता और उन भावोंकी निवृत्ति किये बिना अथवा निवृत्तिका प्रयत्न किये बिना ही श्रेयकी इच्छा करता है; जो कभी भी संभव नहीं हुआ, वर्तमानमें होता नहीं, और भविष्यमें होगा नहीं।

---

४१९ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १४ रवि १९५०

ॐ

(१)

चित्तमें उपाधिके प्रसंगके लिये बारम्बार खेद होता है। यदि इस प्रकारका उदय इस देहमें बहुत समयतक रहा करे तो समाधि-दशापूर्वक जो श्रम है, वह श्रम वैसाका वैसा ही अप्रमानरूपसे रखना पड़े, और जिसमें अत्यंत अप्रमाद-योग रखना योग्य है, उसमें प्रमाद-योग हो जाय।

कदाचित् वैसा न हो तो भी 'इस संसारमें किसी प्रकार रुचि-योग मालूम नहीं होता—यह प्रत्यक्ष रसरहित स्वरूप ही दिखाई पड़ता है। उसमें कभी भी सद्विचारवान जीवको अल्प भी रुचि नहीं होती,' यह निश्चय रहा करता है। बारम्बार संसार भयरूप लगता है। भयरूप लगनेका दूसरा कोई कारण मालूम नहीं होता। इसका हेतु केवल यही है कि इसमें शुद्ध आत्मस्वरूपको अप्रधान रखकर प्रवृत्ति होती है, उससे महान् कष्ट रहता है; और नित्य छुटकारा पानेका लक्ष रहा करता है। फिर भी अभी तो अवश्य रहता है और प्रतिबंध भी रहा करता है। तथा उसी तरहके दूसरे अनेक विकल्पोंसे भरे लगनेवाले इस संसारमें हम बड़ी कठिनाईसे रह रहे हैं।

(२)

आत्म-परिणामकी विशेष स्थिरता होनेके लिये उपयोगपूर्वक वाणी और कायाका संयम करना योग्य है।

---

४२० मोहमयी आषाढ सुदी ६ रवि १९५

(१)

जीव और काया पदार्थरूपसे जुदे जुदे हैं। परन्तु जबतक उस देहसे जीव कर्म भोगता है, तबतक ये दोनों संबंधरूपसे सहचारी हैं। श्रीजिनभगवान्‌ने जीव और कर्मका संबंध क्षीर-नीरके संबंधकी तरह बताया है। उसका हेतु भी यही है कि यद्यपि क्षीर और नीर एकत्र स्पष्ट दिखाई देते हैं, परन्तु परमार्थसे वे जुदे जुदे हैं—पदार्थरूपसे वे भिन्न हैं; अग्निका प्रयोग करनेपर वे फिर स्पष्ट जुदे जुदे हो जाते हैं। उसी तरह जीव और कर्मका संबंध है। कर्मका मुख्य स्वरूप किसी प्रकारकी देह ही है, और जीवको इन्द्रिय आदि द्वारा क्रिया करता हुआ देखकर यह जीव है, ऐसा सामान्यरूपसे कहा जाता है। परन्तु ज्ञान-दशा आये बिना जीव और कायाकी जो स्पष्ट भिन्नता है वह भिन्नता जीवके जाननेमें नहीं आती; परन्तु वह भिन्नता क्षीर-नीरकी तरह ही है। ज्ञानके संस्कारसे वह भिन्नता एकदम स्पष्ट हो जाती है। अब यहाँ ऐसा प्रश्न किया गया है कि 'यदि ज्ञानसे जीव और कायाको भिन्न भिन्न जान लिया है तो फिर वेदनाका सहन करना या मानना किस कारणसे होता है? वह फिर न होना चाहिये'। इस प्रश्नका समाधान निम्न प्रकारसे है—

जैसे सूर्यसे तपा हुआ पत्थर सूर्यके अस्त होनेके बाद भी अमुक समयतक तप्त रहता है, और पीछेसे अपने स्वरूपमें आता है; उसी तरह पूर्वके अज्ञान-संस्कारसे उपार्जित किये हुए वेदना आदि तापका इस जीवसे संबंध है। यदि ज्ञान-प्राप्तिका कोई कारण मिल जाय तो फिर अज्ञानका नाश हो जाता है, और उससे उत्पन्न होनेवाला भावी कर्म नाश होता है परन्तु उस अज्ञानसे उत्पन्न हुए वेदनीय कर्मका—उस अज्ञानके सूर्यकी तरह, उसके अस्त होनेके पश्चात्—पत्थररूपी जीवके साथ संबंध रहता है जो आयु कर्मके नाश होनेसे ही नाश होता है। केवल इतना ही भेद है कि ज्ञानी-पुरुषको कायामें आत्म-बुद्धि नहीं होती, और आत्मामें काय-बुद्धि नहीं होती—उसके ज्ञानमें दोनों ही स्पष्टरूपसे भिन्न भिन्न मालूम पड़ते हैं। मात्र जैसे पत्थरको सूर्यके तापका संबंध रहता है, उसी तरह पूर्वसंबंधके

रहनेसे वेदनीय कर्म आयु पूर्ण होनेतक अविषमभावसे सहन किया जाता है। परन्तु उस वेदनाको सहन करते हुए जीवके स्वरूप-ज्ञानका भंग नहीं होता, अथवा यदि होता है तो उस जीवके उस प्रकारका स्वरूप-ज्ञान ही संभव नहीं होता। आत्म-ज्ञान होनेसे पूर्वोपार्जित वेदनीय कर्मका नाश हो ही जाय, ऐसा कोई नियम नहीं है। वह अपनी स्थितिपूर्वक ही नाश होता है। फिर वह कर्म ज्ञानको आवरण करनेवाला नहीं है—अव्याबाधमात्रको ही आवरणरूप है। अथवा तबतक संपूर्ण अव्याबाधपना प्रगट नहीं होता, परन्तु पूर्ण-ज्ञानके साथ उसका विरोध नहीं है। सम्पूर्ण ज्ञानीको आत्मा अव्याबाध है, इस प्रकार निजरूपसे अनुभव है; फिर भी सबधसे देखते हुए उसका अव्याबाधपना वेदनीय कर्मसे अमुक भावसे रुका हुआ है। यद्यपि उस कर्ममें ज्ञानीको आत्म-बुद्धि न होनेके कारण अव्याबाध गुणको भी मात्र संबंधका ही आवरण है—साक्षात् आवरण नहीं है।

वेदना सहन करते हुए जीवको थोड़ा भी विषमभावका होना, यह अज्ञानका लक्षण है, परन्तु जो वेदना है वह अज्ञानका लक्षण नहीं है—वह पूर्वोपार्जित अज्ञानका ही फल है। वर्तमानमें वह केवल प्रारब्धरूप है, उसको सहन करते हुए ज्ञानीको अविषमभाव रहता है—अर्थात् जीव और काया भिन्न भिन्न हैं, ऐसा जो ज्ञान-योग है वह ज्ञानी-पुरुषको निर्बाध ही रहता है। मात्र जितना विषमभावसे रहितपना है वह ज्ञानको बाधक नहीं है, जो विषमभाव है वही ज्ञानको बाधाकारक है। जिसकी देहमें देह-बुद्धि और आत्मामें आत्म-बुद्धि है जिसे देहसे उदासीनता है और आत्मामें जिसकी स्थिति है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको वेदनाका उदय प्रारब्धके सहन करनेरूप ही है, वह नये कर्मोंका हेतु नहीं है।

दूसरा प्रश्न यह है कि 'परमात्मस्वरूप सब जगह एकसा है, सिद्ध और संसारी जीव एकसे हैं, फिर सिद्धकी स्तुति करनेसे क्या कुछ बाधा आती है?'

पहिले परमात्मस्वरूपका विचार करना योग्य है। व्यापकरूपसे परमात्मस्वरूप सर्वत्र है या नहीं, यह बात विचार करने योग्य है।

सिद्ध और संसारी जीव समान सत्तायुक्त स्वरूपसे मौजूद हैं, यह ज्ञानी-पुरुषोंने जो निश्चय किया है, वह यथार्थ है। परन्तु दोनोंमें इतना ही भेद है कि सिद्धोंमें वह सत्ता प्रगटरूपसे है, और संसारी जीवोंमें वह सत्ता केवल सत्तारूपसे है। जैसे दीपकमें अग्नि प्रगटरूपसे है, और चकमक पत्थरमें वह सत्तारूपसे है, उसी तरह यहाँ भी समझना चाहिये। जैसे दीपकमें और चकमक पत्थरमें जो अग्नि है, वह अग्निरूपसे समान है—व्यक्तिरूप (प्रगटरूप) से और शक्तिरूप (सत्तारूप) से भिन्न है, परन्तु उसमें वस्तुकी जातिरूपसे भेद नहीं है; उसी तरह सिद्धके जीवमें जो चेतन-सत्ता है, वही सत्ता सब संसारी जीवोंमें है, भेद केवल प्रगट-अप्रगटपनेका ही है। जिसे वह चेतन-सत्ता प्रगट नहीं हुई ऐसे संसारी जीवको, उस सत्ताके प्रगट होनेके हेतुरूप, प्रगट-सत्तायुक्त ऐसे सिद्धभगवान्‌का स्वरूप विचार करने योग्य है—ध्यान करने योग्य है—स्तुति करने योग्य है; क्योंकि उससे आत्माको निज-स्वरूपका विचार—ध्यान—स्तुति करनेका भेद प्राप्त होता है; जो अवश्य करने योग्य है। आत्मस्वरूप सिद्धस्वरूपके समान है, यह विचारकर और वर्तमानमें इस आत्मामें उसकी अप्रगटता है, उसका अभाव करनेके लिये उस सिद्ध-स्वरूपका विचार—ध्यान—स्तुति करना योग्य है। यह भेद समझकर सिद्धकी स्तुति करनेमें कोई बाधा नहीं मालूम होती।

'आत्मस्वरूपमें जगत् नहीं है,' यह बात वेदांतमें कही है, अथवा ऐसा योग्य है। परन्तु 'बाह्य जगत् नहीं है,' यह अर्थ केवल जीवको उपशम होनेके लिये ही मानने योग्य गिना जा सकता है।

इस प्रकार इन तीन प्रश्नोंका संक्षिप्त समाधान लिखा है, इसका विशेषरूपसे विचार करना। कुछ विशेष समाधान करनेकी इच्छा हो तो लिखना।

जिस तरह वैराग्य-उपशमकी वृद्धि हो, उसमें तो उसी तरह करना चाहिये।

(२)

जैनदर्शन जिसे सर्वप्रकाशकता कहता है, वेदान्त उसे व्यापकता कहता है।

---

४२१ बम्बई, आषाढ़ सुदी ६ रवि १९५०

मन-वृत्तियोंका उपशम करनेके लिये और निवृत्ति करनेके लिये जीवको अभ्यास—सतत अभ्यास—करना चाहिये; क्योंकि बिना विचारके, बिना प्रयासके, उन वृत्तियोंका उपशम अथवा निवृत्ति किस प्रकारसे हो सकती है? कारणके बिना कोई कार्य होना संभव नहीं है तो फिर यदि इस जीवने उन वृत्तियोंके उपशम अथवा निवृत्ति करनेका कोई उपाय न किया हो, अर्थात् उसका अभाव न हो तो यह बात स्पष्टरूपसे ठीक है। बहुत बार पूर्वकालमें वृत्तियोंके उपशमका तथा निवृत्तिका जीवने अभिमान किया है परन्तु उस प्रकारका कोई साधन नहीं किया, और अबतक भी उस क्रममें जीव अपना कोई ठिकाना नहीं करता—अर्थात् अभी भी उसे उस अभ्यासमें कोई रस दिखाई नहीं देता। तथा कड़वास मालूम होनेपर भी उस कड़वासके ऊपर पैर रखकर, यह जीव उपशम-निवृत्तिमें प्रवेश नहीं करता। इस बातका इस शुद्ध-परिणामी जीवको बारम्बार विचार करना चाहिये—यह बात किसी भी तरह विस्मरण करने योग्य नहीं।

जिस प्रकारसे पुत्र आदि संपत्तिमें इस जीवको मोह होता है, वह प्रकार सर्वथा नीरस और निंदनीय है। यदि जीव जरा भी विचार करे तो स्पष्ट मालूम हो जाय कि इस जीवने किसीमें पुत्रपनेकी भावना करके अपने अहित करनेमें कमी नहीं रक्खी और किसीमें पितापना मानकर भी वैसा ही किया है और कोई जीव अभीतक तो पिता-पुत्र हो सका हो यह देखा नहीं गया। सब कहते ही कहते आते हैं कि यह इसका पुत्र है यह इसका पिता है परन्तु विचार करनेसे स्पष्ट मालूम होता है कि यह बात किसी भी कालमें संभव नहीं। अनुत्पन्न इस जीवको पुत्ररूपसे मानना, अथवा उसे मनवानेकी इच्छा रहना यह सब जीवकी मूढ़ता है; और वह मूढ़ता किसी भी प्रकारसे सत्संगकी इच्छावाले जीवको करना योग्य नहीं है।

जो तुमने मोह आदिके भेदके विषयमें लिखा, वह दोनोंको भ्रमणका हेतु है—अत्यंत विडम्बनाका हेतु है। ज्ञानी-पुरुष भी यदि इस तरह आचरण करे तो वह ज्ञानके ऊपर पाँव रखने जैसा है, और वह सब प्रकारसे अज्ञान-निद्राका ही हेतु है। इस भेदका विचार करके दोनोंको सरल भाव करना चाहिये। यह बात अल्पकालमें ही जागृत करने योग्य है।

जितना बने उतना तुम अथवा दूसरे तुम्हारे सत्समागियोंको निवृत्तिका अवकाश लेना चाहिये, जीवको हितकारी है।

---

४२२ मोहमयी, आषाढ सुदी ६ रवि १९५०

ॐ

(१)

इस जीवने पूर्वकालमें जो जो साधन किये हैं, वे सब साधन ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञासे किये हुए माळूम नहीं होते—यह बात शंकारहित माळूम होती है। यदि ऐसा हुआ हो तो जीवको संसार-परिभ्रमण ही न हो। ज्ञानी-पुरुषकी जो आज्ञा है वह संसारमें परिभ्रमण करनेके लिये मानों प्रतिबंधके समान है; क्योंकि जिसे आत्मार्थके सिवाय दूसरा कोई प्रयोजन नहीं और आत्मार्थ सिद्ध करके भी जिसकी देह केवल प्रारब्धके वशसे ही मौजूद रहती है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञा सन्मुख जीवको केवल आत्मार्थमें ही प्रेरित करती है और इस जीवने तो पूर्वकालमें कोई आत्मार्थ जाना ही नहीं—बल्कि उल्टा आत्मार्थ विस्मरणरूपसे ही चला आता है। यदि वह अपनी कल्पनामात्रसे आत्मार्थ साधन करे, तो उससे आत्मार्थ नहीं होता, बल्कि उल्टा 'आत्मार्थका साधन करता हूँ' इस प्रकार दुरभिमान उत्पन्न होता है, जो जीवको संसारका मुख्य हेतु है। जो बात स्वप्नमें भी नहीं आती, उसे जीव यदि निरर्थक कल्पनासे साक्षात्कार सरीखी मान ले तो उससे कल्याण नहीं हो सकता। तथा इस जीवके पूर्वकालसे भ्रम रहते हुए भी यदि वह अपनी कल्पनामात्रसे ही आत्मार्थ मान भी ले तो उसमें सफलता न मिले, यह बात ऐसी है जो बिल्कुल समझमें आ सकती है।

इससे इतना तो माळूम होता है कि जीवके पूर्वकालीन समस्त मिथ्या साधन—कल्पित साधन दूर करनेके लिये अपूर्व ज्ञानके सिवाय दूसरा कोई उपाय नहीं है, और उसका अपूर्व विचारके बिना उत्पन्न होना संभव नहीं है, और वह अपूर्व विचार अपूर्व पुरुषकी आराधना किये बिना दूसरी किस तरह जीवको प्राप्त हो, यह विचार करते हुए अन्तमें यही सिद्ध होता है कि ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञाका आराधन, यह सिद्धि-पदका सर्वश्रेष्ठ उपाय है और जबसे इस बातको जीव मानने लगता है, तभीसे दूसरे दोषोंका उपशम होना—निवृत्त होना शुरू हो जाता है।

श्रीजिनभगवान्ने इस जीवके अज्ञानकी जो जो व्याख्या की है, उसमें प्रतिसमय उसे अनंत कर्मका व्यवसायी कहा है, और वह अनादि कालसे अनंत कर्मका बंध करता चला आया है, ऐसा कहा है। यह बात यथार्थ है। परन्तु वहाँ आपको एक शंका हुई है कि तो फिर उस तरहके अनंत कर्मोंके निवृत्त करनेके लिये चाहे जैसा बलवान साधन होनेपर भी अनंत काल बीतनेपर भी उसमें सफलता नहीं मिल सकती?

इसका उत्तर यह है कि यदि सर्वथा ऐसा ही हो तो जैसा तुमने लिखा है वैसा संभव है। परन्तु जिनभगवान्ने प्रवाहसे जीवको अनंत कर्मका कर्त्ता कहा है—वह अनंतकालसे कर्मका कर्त्ता चला आता है, ऐसा कहा है। परन्तु यह नहीं कहा कि वह प्रतिसमय, जो अनंत कालतक भोगना पड़े ऐसे कर्मको आगामी कालके लिये उपार्जन करता है। किसी जीवकी अपेक्षासे इस बातको दूर रखकर, विचार करते हुए ऐसा कहा है कि सब कर्मोंका मूलभूत जो अज्ञान-मोह परिणाम है, वह अभी जीवमें वैसाका वैसा ही चला आता है, जिस परिणामसे उसे अनंत कालतक परिभ्रमण हुआ है; और यदि यह परिणाम अभी भी रहा

करे तो अभी भी उस ही तरह अनंत कालतक परिभ्रमण चलता चला जाय। अग्निके एक तिनगेमें इतनी सामर्थ्य है कि वह समस्त लोकको जला सकता है, परन्तु उसे जैसा जैसा संयोग मिलता है, वैसे वैसे उसका गुण फलयुक्त होता है। उसी तरह अज्ञान-परिणाममें जीव अनादि कालसे भटकता रहा है; तथा संभव है कि अभी अनंत कालतक भी चौदह राजू लोकमें प्रत्येक प्रदेशमें उस परिणामसे अनंत जन्म-मरण होना संभव हो। फिर भी जिस तरह तिनगेकी अग्नि संयोगके आधीन है, उसी तरह अज्ञानके कर्म परिणामकी भी कोई प्रकृति होती है। उत्कृष्टसे उत्कृष्ट यदि एक जीवको मोहनीय कर्मका बंध हो तो सत्तर कोड़ाकोड़ीतक हो सकता है, ऐसा जिनभगवान्‌ने कहा है। उसका हेतु स्पष्ट है कि यदि जीवको अनंत कालका बंधन होता हो तो फिर जीवको मोक्ष ही न हो। यह बंध यदि अभी निवृत्त न हुआ हो, परन्तु लगभग निवृत्त होनेके लिये आया हो, तो कदाचित् उस प्रकारकी दूसरी स्थितिका बंध होना संभव है, परन्तु इस प्रकारके मोहनीय कर्मको—जिसकी काल-स्थिति ऊपर कही है—एक समयमें अधिक बाँधना संभव नहीं होता। अनुक्रमसे अभीतक उस कर्मसे निवृत्त होनेके पहिले दूसरा उसी स्थितिका कर्म बाँधे तथा दूसरेके निवृत्त होनेके पहिले तीसरा कर्म बाँधे; परन्तु दूसरा, तीसरा, चौथा, पाँचवाँ छठा इस तरह सबके सब कर्म एक मोहनीय कर्मके संबंधसे उसी स्थितिको बाँधते रहें ऐसा नहीं होता। क्योंकि जीवको इतना अवकाश नहीं है। इस प्रकार मोहनीय कर्मकी स्थिति है। तथा आयु कर्मकी स्थिति श्रीजिनभगवान्‌ने इस तरह कही है कि एक जीव एक देहमें रहते हुए, उस देहकी जितनी आयु है उसके तीन भागोंमेंसे दो भाग व्यतीत हो जानेपर आगामी भवकी आयु बाँधता है, उससे पहिले नहीं बाँधता। तथा एक भवमें आगामी कालके दो भवोंकी आयु नहीं बाँधता, ऐसी स्थिति है। अर्थात् जीवको अज्ञान-भावसे कर्म-संबंध चला आ रहा है फिर भी उन उन कर्मोंकी स्थितिके कितनी भी विडंबनारूप होनेपर, अनंत दुःख और भवका हेतु होनेपर भी जिस क्षणमें जीव उससे निवृत्त हो उतने अमुक प्रकारको निकाल देनेपर सब अवकाश ही अवकाश है। इस बातको जिनभगवान्‌ने बहुत सूक्ष्मरूपसे कहा है उसका विचार करना योग्य है; जिसमें जीवको मोक्षका अवकाश कहकर कर्मबंध कहा है। यह बात आपको संक्षेपमें लिखी है। उसे फिर फिरसे विचार करनेसे कुछ समाधान होगा और क्रमसे अथवा समागमसे उसका एकदम समाधान हो जायगा।

जो सत्संग है वह कामके जलानेका प्रबल उपाय है। सब ज्ञानी-पुरुषोंने कामके जीतनेको अत्यंत कठिन कहा है यह सर्वथा सिद्ध है; और ज्यों ज्यों ज्ञानीके वचनका अवगाहन होता है त्यों त्यों कुछ कुछ करके पीछे हटनेसे अनुक्रमसे जीवका वीर्य प्रबल होकर जीवसे कामकी सामर्थ्यको नाश कराता है। जीवने ज्ञानी-पुरुषके वचन सुनकर कामका स्वरूप ही नहीं जाना; और यदि जाना होता तो उसकी उस विषयमें सर्वथा नीरसता हो गई होती।

(२)

नमो जिणाणं जिदभवाणं

जिसकी प्रत्यक्ष दशा ही बोधरूप है, उस महान् पुरुषको धन्य है।

जिस मतभेदसे यह जीव ग्रस्त हो रहा है वही मतभेद ही उसके स्वरूपका मुख्य आवरण है।

वीतराग पुरुषके समागम बिना, उपासना बिना इस जीवको मुमुक्षुता कैसे उत्पन्न हो? सम्यग्ज्ञान कहाँसे हो? सम्यग्दर्शन कहाँसे हो? सम्यक्चारित्र कहाँसे हो? क्योंकि ये तीनों वस्तुएँ अन्य स्थानमें नहीं होतीं।

हे मुमुक्षु! वीतराग पुरुषके अभावके समान यह वर्त्तमान काल है।

वीतराग-पद बारंबार विचार करने योग्य है, उपासना करने योग्य है, और ध्यान करने योग्य है।

---

४२३ मोहमयी, आसाढ़ सुदी १५ भौम १९५०

ॐ

प्रश्न —भगवान्‌ने ऐसा प्रतिपादन किया है कि चौदह राजू लोकमें काजलके कुपैकी तरह सूक्ष्म एकेन्द्रिय जीव भरे हुए हैं। ये जीव इस तरहके कहे गये हैं जो जलानेसे जलते नहीं, छेदनेसे छिदते नहीं और मारनेसे मरते नहीं। उन जीवोंके औदारिक शरीर नहीं होता, क्या इस कारण उनका अग्नि आदिसे व्याघात नहीं होता? अथवा औदारिक शरीर होनेपर भी क्या उसका अग्नि आदिसे व्याघात नहीं होता? तथा यदि औदारिक शरीर हो तो फिर उस शरीरका अग्नि आदिसे क्यों व्याघात नहीं होता?

इस प्रश्नको पढ़ा है। विचारके लिये उसका यहाँ संक्षेपमें समाधान लिखा है।

उत्तर —एक देहको त्यागकर दूसरी देह धारण करते समय जब कोई जीव रास्तेमें रहता है, उस समय अथवा अपर्याप्त अवस्थामें उसे केवल तैजस और कार्मण ये दो ही शरीर होते हैं बाकीकी सब अवस्थाओंमें अर्थात् कर्मसहित स्थितिमें सब जीवोंको श्रीजिनभगवान्‌ने कार्मण, तैजस, तथा औदारिक अथवा वैक्रियक इन दो शरीरोंमेंसे किसी एक शरीरकी सम्भावना बताई है। केवल मार्गमें रहनेवाले जीवको ही कार्मण और तैजस ये दो शरीर होते हैं; अथवा जबतक जीवकी अपर्याप्त स्थिति है, तबतक उसका कार्मण और तैजस शरीरसे निर्वाह हो सकता है, परन्तु पर्याप्त स्थितिमें उसके नियमसे तीसरा शरीर होना संभव है। आहार आदिके ग्रहण करनेरूप ठीक ठीक सामर्थ्यका होना, यह पर्याप्त स्थितिका लक्षण है और इस आहार आदिका जो कुछ भी ग्रहण करना है, वह तीसरे शरीरका प्रारंभ है अर्थात् वहींसे तीसरा शरीर शुरू हुआ समझना चाहिये। भगवान्‌ने जो सूक्ष्म एकेन्द्रिय जीव कहे हैं, उनका अग्नि आदिसे व्याघात नहीं होता। उन जीवोंके पर्याप्त सूक्ष्म एकेन्द्रिय होनेसे यद्यपि उनके तीन शरीर होते हैं, परन्तु उनके जो तीसरा औदारिक शरीर है, वह इतनी सूक्ष्म अवगाहनायुक्त है कि उसे शस्त्र आदिका स्पर्श नहीं हो सकता। अग्नि आदिका जो स्थूलत्व है, और एकेन्द्रिय शरीरका जो सूक्ष्मत्व है वह इस प्रकारका है कि जिससे एक दूसरेका संबंध नहीं हो सकता। अर्थात् यदि ऐसा कहें कि यदि उनका साधारण संबंध हो, तो भी अग्नि शस्त्र आदिमें जो अवकाश है, उस अवकाशमेंसे उन एकेन्द्रिय जीवोंका सुगमतासे गमनागमन हो सकनेके कारण, उन जीवोंका नाश हो सके, अथवा उनका व्याघात हो, अथवा उस प्रकारका उनमें अग्नि

शस्त्र आदिका संभव हो, यह नहीं होता। यदि उन जीवोंकी स्थूल अवगाहना हो, अथवा अग्नि आदिकी अत्यंत सूक्ष्मता हो, जिससे उनकी भी एकेन्द्रिय जीव जैसी सूक्ष्मता गिनी जाय, तो वे एकेन्द्रिय जीवका व्याघात करनेमें समर्थ गिने जाँय, परन्तु वैसा तो है नहीं। यहाँ तो जीवोंका अत्यन्त सूक्ष्मत्व है, और अग्नि शस्त्र आदिका अत्यन्त स्थूलत्व है, इस कारण उनमें व्याघात करने योग्य संबंध नहीं होता, ऐसा भगवान्‌ने कहा है। परन्तु इस कारण औदारिक शरीरको अविनाशी कहा है, यह बात नहीं है। उसके स्वभावसे अन्यथाभाव होनेसे अथवा उपार्जित किये हुए उन जीवोंके पूर्वकर्मके परिणामसे औदारिक शरीरका नाश होता है। यह शरीर कुछ दूसरेसे नाश किया जाय तो ही उसका नाश हो, यह भी नियम नहीं है।

यहाँ हमको व्यापारसंबंधी प्रयोजन रहता है, इस कारण तुरत ही थोड़े समयके लिये भी निकल सकना कठिन है, क्योंकि प्रसंग इस प्रकारका है कि जिसमें समागमके लोग मेरी मौजूदगीको आवश्यक समझते हैं। उनके मनको चोट न पहुँच सके, अथवा उनके काममें यहाँसे मेरे दूर चले जानेसे कोई प्रबल हानि न हो सके, ऐसा व्यवसाय हो तो वैसा करके थोड़े समयके लिये इस प्रवृत्तिसे अवकाश लेनेका चित्त है। परन्तु तुम्हारी तरफ आनेसे लोगोंके परिचयमें आना जरूर ही संभव होगा, इसलिये उस तरफ आनेका चित्त होना कठिन है। इस प्रकारका प्रसंग रहनेपर भी यदि लोगोंके परिचयमें धर्मके प्रसंगसे आना पड़े, तो उसे विशेष शंका योग्य समझकर जैसे बने तैसे उस परिचयसे धर्म-प्रसंगके नामसे विशेषरूपसे दूर रहनेका ही चित्त रहा करता है।

जिससे वैराग्य-उपशमकी वृद्धि हो, उस प्रकारके सत्संग–सत्शास्त्रका परिचय करना, यह जीवको परम हितकारी है। दूसरे परिचयको जैसे बने तैसे निवृत्त करना ही योग्य है।

---

४२४ बम्बई, श्रावण सुदी ११ रवि १९५०

ॐ

योगवासिष्ठ आदि ग्रंथोंके बाँचने-विचारनेमें कोई दूसरी बाधा नहीं। हमने पहिले लिखा था कि उपदेश-ग्रंथ समझकर इस प्रकारके ग्रंथोंके विचारनेसे जीवको गुण प्रगट होता है। प्रायः वैसे ग्रंथ वैराग्य और उपशमके लिये हैं। सत्पुरुषसे जानने योग्य सिद्धांत-ज्ञानको जानकर जीवमें सरलता, निरभिमानता आदि गुणोंके उत्पन्न होनेके लिये योगवासिष्ठ, उत्तराध्ययन, सूत्रकृतांग आदिके विचारनेमें कोई बाधा नहीं, इतना स्मरण रखना।

वेदान्त और जिन-सिद्धांत इन दोनोंमें अनेक प्रकारसे भेद है।

वेदान्त एक ब्रह्मस्वरूपसे सर्व स्थितिको कहता है; जिनागममें उससे भिन्न ही स्वरूप कहा गया है। समयसार पढ़ते हुए भी बहुतसे जीवोंका एक ब्रह्मकी मान्यतारूप सिद्धांत हो जाता है। बहुत सत्समागम तथा वैराग्य और उपशमका बल विशेषरूपसे बढ़नेके पश्चात् सिद्धांतका विचार करना चाहिये। यदि ऐसा न किया जाय तो जीव दूसरे मार्गमें आरूढ़ होकर वैराग्य और उपशमसे हीन हो जाता है। 'एक ब्रह्मरूप'के विचार करनेमें बाधा नहीं अथवा 'अनेक आत्मा'के विचार

करनेमें भी बाधा नहीं। तुम्हें तथा दूसरे किसी मुमुक्षुको मात्र अपने स्वरूपका जानना ही मुख्य कर्त्तव्य है, और उसके जाननेके शम, संतोष, विचार और सत्संग ये साधन हैं। उन साधनोंके सिद्ध हो जानेपर और वैराग्य-उपशमके परिणामकी वृद्धि होनेपर ही, 'आत्मा एक' है अथवा 'आत्मा अनेक है,' इत्यादि भेदका विचार करना योग्य है।

---

४२५   बम्बई, श्रावण सुदी १४, १९५०

निःसारताको अत्यंतरूपसे जाननेपर भी व्यवसायका प्रसंग आत्म-वीर्यको कुछ भी मंदताका ही कारण होता है; यह होनेपर भी उस व्यवसायको करते हैं। जो आत्मासे सहन करने योग्य नहीं, उसे सहन करते हैं। यही विनती है।

---

४२६   बम्बई श्रावण सुदी १४, १९५०

जिस तरह आत्म-बल अप्रमादी हो, उस तरह सत्संग—सद्वाचनका समागम नित्यप्रति करना योग्य है। उसमें प्रमाद करना योग्य नहीं—अवश्य ऐसा करना योग्य नहीं।

---

४२७   बम्बई, श्रावण वदी १, १९५०

जैसे पानीके स्वभावसे शीतल होनेपर भी उसे यदि किसी बरतनमें रखकर नीचे अग्नि जलती हुई रख दी जाय, तो उसकी इच्छा न होनेपर भी वह पानी उष्ण हो जाता है; उसी तरह यह व्यवसाय भी समाधिसे शीतल ऐसे पुरुषके प्रति उष्णताका कारण होता है, यह बात हमें तो स्पष्ट लगती है।

वर्धमानस्वामीने गृहवासमें ही यह सर्व व्यवसाय असार है—कर्त्तव्यरूप नहीं है—ऐसा जान लिया था, तथापि उन्होंने उस गृहवासको त्यागकर मुनि चर्या ग्रहण की थी। उस मुनित्वमें भी आत्म बलसे समर्थ होनेपर भी, उस बलकी अपेक्षा भी अत्यंत अधिक बलकी जरूरत है, ऐसा जानकर उन्होंने मौन और अनिद्राका लगभग साढ़े बारह वर्षतक सेवन किया है, जिससे व्यवसायरूप अग्नि तो प्रायः पैदा न हो सके।

जो वर्धमानस्वामी गृहवासमें होनेपर भी अभोगी जैसे थे—अव्यवसायी जैसे थे—निस्पृह थे—और सहज स्वभावसे मुनि जैसे थे—आत्मस्वरूप परिणामयुक्त थे, वे वर्धमानस्वामी सर्व व्यवसायमें असारता जानकर—नीरसता जानकर भी दूर रहे, उस व्यवसायको करते हुए दूसरे जीवने उसमें किस प्रकारसे समाधि रखनेका विचार किया है, यह विचार करने योग्य है। उसे विचारकर फिर फिरसे उस चर्याको प्रत्येक कार्यमें, प्रत्येक प्रवृत्तिमें, स्मरण करके व्यवसायके प्रसंगमें रहती हुई इस रुचिका नाश करना ही योग्य है। यदि ऐसा न किया जाय तो प्रायः करके ऐसा लगता है कि अभी इस जीवको मुमुक्षु-पदमें यथायोग्य अभिलाषा नहीं हुई, अथवा यह जीव मात्र लोक-संज्ञासे ही कल्याण हो जाय, इस प्रकारकी भावना करना चाहता है। परन्तु उसे कल्याण करनेकी अभिलाषा करना योग्य नहीं है, क्योंकि दोनों ही जीवोंके एकसे परिणाम हों और एकको बंध हो, दूसरेको बंध न हो, ऐसा त्रिकालमें भी होना योग्य नहीं।

४२८

श्रीमान् महावीरस्वामी जैसोंने भी अप्रसिद्ध पद रखकर गृहवासरूपका वेदन किया, गृहवाससे निवृत्त होनेपर भी साढ़े बारह (बरस) जैसे दीर्घ कालतक मौन रक्खा; निद्रा छोड़कर विषम परीषह सहन किये, इसका क्या हेतु है ? और यह जीव इस प्रकार वर्ताव करता है, तथा इस प्रकार कहता है, इसका क्या हेतु है ?

जो पुरुष सद्गुरुकी उपासनाके बिना केवल अपनी कल्पनासे ही आत्म-स्वरूपका निश्चय करे वह केवल अपने स्वच्छंदके उदयका वेदन करता है—ऐसा विचार करना योग्य है।

जो जीव सत्पुरुषके गुणका विचार न करे, और अपनी कल्पनाके ही आश्रयसे चले, वह जीव सहजमात्रमें भव-वृद्धि उत्पन्न करता है, क्योंकि वह अमर होनेके लिये जहर पीता है।

४२९

बम्बई, श्रावण वदी ७ १९५०

तुम्हारी और दूसरे मुमुक्षु लोगोंकी चित्तकी दशा मालूम की है। ज्ञानी-पुरुषोंने अप्रतिबद्धताको ही प्रधान मार्ग कहा है और सबसे अप्रतिबद्ध दशाका लक्ष रखकर ही प्रवृत्ति रहती है, तो भी सत्संग आदिमें अभी हमें भी प्रतिबद्ध बुद्धि रखनेका ही चित्त रहता है। हालमें हमारे समागमका प्रसंग नहीं है ऐसा जानकर तुम सब भाईयोंको, जिस प्रकारसे जीवको शांत दांतभाव उद्भूत हो, उस प्रकारसे वाँचन आदिका समागम करना योग्य है—यह बात दृढ़ करने योग्य है।

४३०

बम्बई, श्रावण वदी ९ शनि १९५०

जीवमें जिस तरह त्याग वैराग्य और उपशम गुण प्रगट हों—उदित हों, उस क्रमको लक्षमें रखनेकी जिस पत्रसे सूचना लिखी थी, वह पत्र प्राप्त हुआ है।

जबतक ये गुण जीवमें स्थिर नहीं होते तबतक जीवसे यथार्थरूपसे आत्मस्वरूपका विशेष विचार होना कठिन है। 'आत्मा रूपी है या अरूपी है ?' इत्यादि विकल्पोंका जो उससे पहिले ही विचार किया जाता है वह केवल कल्पना जैसा है। जीव कुछ भी गुण प्राप्त करके यदि शीतल हो जाय तो फिर उसे विशेष विचार करना चाहिये। आत्म-दर्शन आदि प्रसंग, तीव्र मुमुक्षुताके उत्पन्न होनेके पहिले प्रायः करके कल्पितरूपसे ही समझमें आते हैं; जिससे हालमें इस विषयकी शंकाका शान्त करना ही योग्य है।

४३१

बम्बई श्रावण वदी ९ शनि १९५०

(१) प्रारब्ध-वशसे प्रसंगकी चारों दिशाओंके दबावसे कुछ व्यवसायमुक्त कार्य होते हैं; परन्तु चित्तके परिणामके साधारण प्रसंगमें प्रवृत्ति करते हुए विशेष संकुचित रहनेके कारण, इस प्रकारका पत्र आदि लिखना वगैरह नहीं हो सकता, जिससे अधिक नहीं लिखा, इसलिये दोनों जने क्षमा करें।

(२) इस समय किसी भी परिणामकी ओर ध्यान नहीं।

४३२

बम्बई, श्रावण वदी १५ गुरु १९५०

तुम्हें कुछ ज्ञान-वार्ताके प्रसंगमें उपकारक प्रश्न उठते हैं, उन्हें तुम हमें लिखकर सूचित करते हो, और उनके समाधानकी तुम्हारी विशेष इच्छा रहती है। इससे किसी भी प्रकारसे यदि तुम्हें उन प्रश्नोंका समाधान लिखा जाय तो ठीक हो, यह विचार चित्तमें रहते हुए भी उदय-योगसे वैसा नहीं बनता। पत्र लिखनेमें चित्तकी स्थिरता बहुत ही कम रहती है; अथवा चित्त उस कार्यमें अल्पमात्र छाया जैसा भी प्रवेश कर सकता है। जिससे तुम्हें विशेष विस्तारसे पत्र नहीं लिखा जाता। चित्तकी स्थितिके कारण एक एक पत्र लिखते हुए दस-दस पाँच-पाँच बार, दो-दो चार चार लाइन लिखकर उस पत्रको अधूरा छोड़ देना पड़ता है। क्रियामें रुचि नहीं है, तथा हालमें उस क्रियामें प्रारब्ध-बलके भी विशेष उदययुक्त न होनेसे तुम्हें तथा दूसरे मुमुक्षुओंको विशेषरूपसे कुछ ज्ञान चर्चा नहीं लिखी जा सकती। इसके लिये चित्तमें खेद रहा करता है, परन्तु हालमें तो उसका उपशम करनेका ही चित्त रहता है। हालमें इसी तरहकी कोई आत्म-दशाकी स्थिति रहती है। प्रायः जान-बूझकरके कुछ करनेमें नहीं आता, अर्थात् प्रमाद आदि दोषके कारण यह क्रिया नहीं होती, ऐसा नहीं मालूम होता।

समयसार ग्रंथकी कविता आदिका तुम जो मुखरससंबंधी ज्ञानविषयक अर्थ समझते हो वह वैसा ही है; ऐसा सब जगह है, ऐसा कहना योग्य नहीं। बनारसीदासने समयसार ग्रंथको हिन्दी भाषामें करते हुए बहुतसे कवित, सवैया वगैरहमें उस प्रकारकी ही बात कही है; और वह किसी तरह बीज ज्ञानसे मिलती हुई मालूम होती है; फिर भी कहीं कहीं उस प्रकारके शब्द उपमारूपसे भी आते हैं। बनारसीदासने जो समयसार बनाया है, उसमें जहाँ जहाँ वे शब्द आये हैं वहाँ वहाँ सब जगह वे उपमारूपसे ही हैं, ऐसा मालूम नहीं होता; परन्तु बहुतसी जगह वे शब्द वस्तुरूपसे कहे हैं, ऐसा मालूम होता है। यद्यपि यह बात कुछ आगे चलनेपर मिल सकती है, अर्थात् तुम जिसे बीज-ज्ञानमें कारण मानते हो, उससे कुछ आगे बढ़ती हुई बात अथवा वही बात उसमें विशेष ज्ञानसे अंगीकार की हुई मालूम होती है।

उनकी समयसार ग्रंथकी रचनाके उपरसे मालूम होता है कि बनारसीदासको कोई उस प्रकारका संयोग बना होगा। मूल समयसारमें बीज-ज्ञानके विषयमें इतनी अधिक स्पष्ट बात कही हुई नहीं मालूम होती, और बनारसीदासने तो बहुत जगह वस्तुरूपसे और उपमारूपसे वह बात कही है। जिसके उपरसे ऐसा मालूम होता है कि बनारसीदासको, साथमें अपनी आत्माके विषयमें जो कुछ अनुभव हुआ है, उन्होंने उसका भी कुछ उस प्रकारसे प्रकाश किया है, जिससे वह बात किसी विचक्षण जीवके अनुभवको आधारभूत हो—उसे विशेष स्थिर करनेवाली हो।

ऐसा भी लगता है कि बनारसीदासने लक्षण आदिके भेदसे जीवका विशेष निश्चय किया था, और उस उस लक्षण आदिके सतत मनन होते रहनेसे, उनके अनुभवमें आत्म-स्वरूप कुछ तीक्ष्णरूपसे आया है और उनको अव्यक्तरूपसे आत्म-द्रव्यका भी स्पष्ट हुआ है और उस अव्यक्त स्पष्टसे उन्होंने उस बीज ज्ञानको गाया है। 'अव्यक्त स्पष्ट'का अर्थ यहाँ यह है कि चित्त-वृत्तिके विशेषरूपसे आत्म-विचारमें लगे रहनेसे, बनारसीदासको जिस अंशमें परिणामकी निर्मल धारा प्रगट हुई

है, उस निर्मल धाराके कारण अपना निजका यही धर्म है, ऐसा यद्यपि स्पष्ट जाननेमें नहीं आया, तो भी अस्पष्टरूपसे अर्थात् स्वाभाविकरूपसे भी उनकी आत्मामें वह छाया भासमान हुई है, और जिसके कारण यह बात उनके मुखसे निकल सकी है; और आगे जाकर वह बात उन्हें सहज ही एकदम स्पष्ट हो गई हो, प्रायः उनकी ऐसी दशा उस ग्रंथके लिखते समय रही है।

श्रीडूंगरके अंतरमें जो खेद रहता है, वह किसी प्रकारसे योग्य ही है; और वह खेद प्रायः तुम्हें भी रहा करता है, यह हमारे जाननेमें है। तथा दूसरे भी बहुतसे मुमुक्षु जीवोंको इस प्रकारका खेद रहा करता है। यह जाननेपर भी और 'तुम सबका यह खेद दूर किया जाय तो ठीक है' ऐसा मनमें रहनेपर भी, प्रारब्धका वेदन करते हैं। तथा हमारे चित्तमें इस विषयमें अत्यंत बलवान खेद रहता है। जो खेद दिनमें प्रायः अनेक प्रसंगोंपर स्फुरित हुआ करता है और उसे उपशान्त करना पड़ता है; और प्रायः तुम लोगोंको भी हमने विशेषरूपसे उस खेदके विषयमें नहीं लिखा, अथवा नहीं बताया। हमें उसे बताना भी योग्य नहीं लगता था। परन्तु हालमें श्रीडूंगरके खेदसे प्रसंग पाकर उसे बताना पड़ा है। तुम्हें और डूंगरको जो खेद रहता है, उस विषयमें हमें उससे असंख्यात गुणविशिष्ट खेद रहता होगा, ऐसा लगता है। क्योंकि जिस जिस प्रसंगपर वह बात आत्म-प्रदेशमें स्मरण होती है, उस उस प्रसंगपर समस्त प्रदेश शिथिल जैसे हो जाते हैं, और जीवका 'नित्य स्वभाव होनेसे, जीव इस प्रकारका खेद करते हुए भी जीता है—इस प्रकार उसका खेद होता है। फिर परिणामांतर होकर थोड़े अवकाशमें भी उसकी बात प्रत्येक प्रदेशमें स्फुरित होकर निकलती है, और वैसीकी वैसी ही दशा हो जाती है। फिर भी आत्मापर अत्यंत दृष्टि करके उस प्रकारको हालमें तो उपशान्त करना ही योग्य है—ऐसा जानकर उसे उपशान्त किया जाता है।

श्रीडूंगरके अथवा तुम्हारे चित्तमें यदि ऐसा होता हो कि साधारण कारणोंके सबबसे हम इस प्रकारकी प्रवृत्ति नहीं करते, तो वह योग्य नहीं है। यदि यह तुम्हारे मनमें रहता हो तो प्रायः वैसा नहीं है, ऐसा हमें लगता है। नित्यप्रति उस बातका विचार करनेपर भी उसके साथ अभी बलवान कारणोंका संबंध है, ऐसा जानकर जिस प्रकारकी तुम्हारी इच्छा प्रमादके हेतुमें है, उस हेतुको मन्द करना पड़ता है। और उसके अवरोधक कारणोंके क्षीण होने देनेमें आत्म-वीर्य कुछ भी फलीभूत होकर स्थितिमें रहता है। तुम्हारी इच्छाके अनुसार हालमें जो प्रवृत्ति नहीं की जाती, उस विषयमें जो बलवान कारण अवरोधक हैं उनको तुम्हें विशेषरूपसे बतानेका चित्त नहीं होता क्योंकि अभी उनके विशेषरूपसे बतानेमें अवकाशको जाने देना ही योग्य है।

जो बलवान कारण प्रमादके हेतुके अवरोधक हैं, उनमें हमारा बुद्धिपूर्वक कुछ भी प्रमाद हो ऐसा किसी भी तरह संभव नहीं है। तथा अव्यक्तरूपसे अर्थात् नहीं जाननेपर भी जो जीवसे सहजमें हुआ करता हो, ऐसा कोई प्रमाद हो यह भी मालूम नहीं होता। फिर भी किसी अंशमें उस प्रमादको संभव समझते हुए भी उससे अवरोधकता हो, ऐसा मालूम हो सके यह बात नहीं है; क्योंकि आत्माकी निश्चय दृष्टि उसके सन्मुख नहीं है।

लोगोंमें उस प्रवृत्तिको करते हुए मानभंग होनेका प्रसंग आये तो उस मानभंगपनेके सहन न हो सकनेके कारण प्रमादके हेतुकी उपेक्षा की जाती हो ऐसा भी नहीं लगता; क्योंकि उस मान-

मानमें प्राय करके चित्त उदासीन जैसा है, अथवा उस क्रममें चित्तको विशेष उदासीन किया हो, तो हो सकना संभव है।

शब्द आदि विषयोंके प्रति कोई भी बलवान कारण अवरोधक हो, ऐसा भी मालूम नहीं होता। यद्यपि यह कहनेका प्रयोजन नहीं है कि उन विषयोंका सर्वथा क्षायिक भाव ही है, फिर भी उसमें अनेक रूपसे नीरसता भासित हो रही है। उदयसे भी कभी मंदरुचि उत्पन्न होती हो, तो वह भी विशेष अवस्था पानेके पहिले ही नाश हो जाती है, और उस मंद रुचिका वेदन करते हुए भी आत्मामें खेद ही रहता है; अर्थात् उस रुचिके आधारहीन होती जानेसे वह भी बलवान कारणरूप नहीं है।

दूसरे और भी अनेक प्रभावक पुरुष हुए हैं, उनकी अपेक्षा किसी रीतिसे हममें विचार-दशा आदिका प्राबल्य ही होगा। ऐसा लगता है कि उस प्रकारके प्रभावक पुरुष आज मालूम नहीं होते; और मात्र उपदेशकरूपसे नाम जैसी प्रभावनासे प्रवर्तन करते हुए कोई कोई ही देखनेमें—सुननेमें आते हैं। उनकी विद्यमानताके कारण हमें कोई अवरोधकता हो, ऐसा भी मालूम नहीं होता।

---

४३३ बम्बई, माघ सुदी १ रवि १९५०

जीवको ज्ञानी-पुरुषकी पहिचान होनेपर, तथाप्रकारसे अनन्तानुबंधी क्रोध, मान, माया, लोभका शिथिल होना योग्य है, जिसके होनेपर अनुक्रमसे उसका क्षय होता है। ज्यों ज्यों जीवको सत्पुरुषकी पहिचान होती है, त्यों त्यों मताभिग्रह, दुराग्रह आदि भाव शिथिल पड़ने लगते हैं, और अपने दोषोंको देखनेकी ओर चित्त फिर जाता है, विकथा आदि भावमें नीरसता लगने लगती है, अथवा जुगुप्सा उत्पन्न होती है। जीवको अनित्य आदि भावनाके चिंतन करनेके प्रति, बल-वीर्यके स्फुरित होनेमें जिस प्रकारसे ज्ञानी-पुरुषके पास उपदेश सुना है, उससे भी विशेष बलवान परिणामसे वह पंच विषय आदिमें अनित्य आदि भावको दृढ़ करता है।

अर्थात् सत्पुरुषके मिलनेपर, यह सत्पुरुष है, इतना जानकर, सत्पुरुषके जाननेके पहिले जिस तरह आत्मा पंचविषय आदिमें आसक्त थी, उस तरह उसके पश्चात् आसक्त नहीं रहती, और अनुक्रमसे जिससे वह आसक्ति-भाव शिथिल पड़े, इस प्रकारके वैराग्यमें जीव प्रवेश करता है। अथवा सत्पुरुषका संयोग होनेके पश्चात् आत्मज्ञान कोई दुर्लभ नहीं है, फिर भी सत्पुरुषमें—उसके वचनमें—उस वचनके आशयमें, जबतक प्रीति-भक्ति न हो तबतक जीवमें आत्म-विचार भी प्रगट होना योग्य नहीं; और सत्पुरुषका जीवको संयोग हुआ है, इस प्रकार ठीक ठीक जीवको भासित हुआ है, ऐसा कहना भी कठिन है।

जीवको सत्पुरुषका संयोग मिलनेपर तो ऐसी भावना होती है कि अबतक मेरे जो प्रयत्न कल्याणके लिये थे, वे सब निष्फल थे—लक्ष्यके बिना छोड़े हुए बाणकी तरह थे, परन्तु अब सत्पुरुषका अपूर्व संयोग मिला है, तो वह मेरे सब साधनोंके सफल होनेका हेतु है। लोक-प्रसंगमें रह कर अबतक जो निष्फल—कल्पित साधन किये हैं, अब उस प्रकारसे सत्पुरुषके संयोगमें न करते हुए अवश्य अंतर-आत्मामें विचारकर दृढ़ परिणाम रखकर, जीवको इस संयोगमें—वचनमें जागृत होना योग्य

है—जागृत रहना योग्य है और उस उस प्रकारसे भावना करके जीवको दृढ़ करना चाहिये, जिससे उसको प्राप्त हुआ संयोग निष्फल न चला जाय, और सब प्रकारसे आत्मामें यही बल बढ़ाना चाहिये कि इस संयोगसे जीवको अपूर्व फलका होना योग्य है। उसमें अंतराय करनेवाले—

" ' मैं जानता हूँ ' यह मेरा अभिमान,

कुल-धर्म, और जिसे करते हुए चले आते हैं उस क्रियाका कैसे त्याग किया जा सकता है, ऐसा लोक-भय,

सत्पुरुषकी भक्ति आदिमें भी लौकिक भाव

और कदाचित् किसी पंचविषयाकार कर्मको ज्ञानीके उदयमें देखकर उस तरहके भावका स्वयं आराधन करना "—इत्यादि जो भेद हैं, वही अनंतानुबंधी क्रोध, मान, माया, लोभ है। इस भेदको विशेषरूपसे समझना चाहिये। फिर भी इस समय जितना किया जा सका उतना किया है।

उपशम, क्षयोपशम और क्षायिक सम्यक्त्वके विषयमें संक्षेपमें जो व्याख्या कही थी, उससे मिलती हुई व्याख्या के स्मरणमें है।

जहाँ जहाँ इस जीवने जन्म लिया है—भवके रूप धारण किये हैं, वहाँ वहाँ तथाप्रकारके अभिमानसे ही इस जीवने आचरण किया है—जिस अभिमानको निवृत्त किये बिना ही इस जीवने उस उस देहका और देहके संबंधमें आनेवाले पदार्थोंका त्याग किया है; अर्थात् अभीतक उस भावको उस ज्ञान-विचारके द्वारा नष्ट नहीं किया, और वे वे पूर्व दशायें इस जीवके अभिमानमें अभी वैसीकी वैसी ही रहती चली आती हैं—यही इसे समस्त लोककी अधिकरण क्रियाका हेतु कहा है।

---

४३४ बम्बई माघ सुदी ४ सोम १९५०

कबीर साहबके दो पद और चारित्रसागरके एक पदको उन्होंने निर्भयतासे कहा है, यह जो लिखा है उसे पढ़ा है। श्रीचारित्रसागरके उस प्रकारके बहुतसे पद पहिले भी पढ़नेमें आये हैं। वैसी निर्भय वाणी मुमुक्षु जीवको प्रायः धर्म-पुरुषार्थमें बलवान बनाती है। हमारे द्वारा उस प्रकारके पद अथवा काव्य रचे हुए देखनेकी जो तुम्हारी इच्छा है उसे हालमें उपशान्त करना ही योग्य है। क्योंकि हालमें वैसे पद बाँचने-विचारने अथवा बनानेमें उपयोगका प्रवेश नहीं हो सकता—छायाके समान भी प्रवेश नहीं हो सकता।

---

४३५ बम्बई माघ सुदी ४ सोम १९५०

(१)

तुम्हारी निवृत्तिमें व्यापारके हेतुकी तुम्हें जो विशेष जिज्ञासा है, और यदि वह हेतु उत्पन्न हो तो तुम्हें जो अतीव हर्ष उत्पन्न होगा उस विशेष जिज्ञासा और असीम हर्षसंबंधी तुम्हारी चित्तवृत्तिको हम समझते हैं।

अनेक जीवोंकी अज्ञान दशा देखकर—तथा वे जीव अपना कल्याण करते हैं अथवा अपना कल्याण होगा, इस प्रकारकी भावनासे अथवा इच्छासे, उन्हें अज्ञान-मार्ग प्राप्त करते हुए देखकर—उसके लिये अत्यंत करुणा होती है, और किसी भी प्रकारसे इसे दूर करना ही योग्य है, ऐसा हो जाता है। अथवा उस प्रकारका भाव चित्तमें वैसाका वैसा ही रहा करता है, फिर भी वह जिस प्रकार होने योग्य होगा उस प्रकारसे होगा, और जिस समय वह बात होने योग्य होगी उस समय होगी—यह बात भी चित्तमें रहा करती है। क्योंकि उस करुणाभावका चिन्तवन करते करते आत्मा बाह्य माहात्म्यका सेवन करे, ऐसा होने देना योग्य नहीं, और अभी कुछ उस प्रकारका भय रखना योग्य लगता है। इनमें तो प्राय दोनों ही बातें नित्य विचारनेमें आती हैं, फिर भी बहुत समीपमें उसका परिणाम आना संभव नहीं मालूम होता, इसलिये यहाँतक बना वहाँतक तुम्हें नहीं लिखा अथवा कहा नहीं है। तुम्हारी इच्छा होनेसे वर्तमानमें जो स्थिति है, उसे इस संबंधमें संक्षेपसे लिखी है; और उससे तुम्हें किसी भी प्रकारसे उदास होना योग्य नहीं, क्योंकि हमें वर्तमानमें उस प्रकारका उदय नहीं है, परन्तु हमारा आत्म परिणाम उस उदयको अल्प-कालमें ही दूर करनेकी ओर है। अर्थात् उस उदयकी काल-स्थिति किसी प्रकारसे अधिक हुववाले वेदन करनेसे घटती हो तो उसे घटानेमें ही रहती है। बाह्य माहात्म्यकी इच्छा आत्माको बहुत समयसे नहीं जैसी ही हो गई है। अर्थात् बुद्धि बाह्य माहात्म्यको प्राय इच्छा करती हुई नहीं मालूम होती, फिर भी बाह्य माहात्म्यके कारण, जीव जिससे थोड़ा भी परिणाम-भेद प्राप्त न करे, ऐसी स्वस्थतामें कुछ न्यूनता कहनी योग्य है और उससे जो कुछ भय रहता है, वह तो रहता ही है; जिस भयसे तुरत ही मुक्ति होगी, ऐसा मालूम होता है।

(२)

प्रश्न—यद्यपि सोनेकी आकृतियाँ जुदी जुदी होती हैं, परन्तु यदि उन आकृतियोंको आगमें डाल दिया जाय तो वे सब आकृतियाँ मिटकर एक केवल सोना ही अवशेष रह जाता है, अर्थात् सब आकृतियाँ जुदे जुदे द्रव्यत्वका त्याग कर देती हैं, और सब आकृतियोंकी जातिकी सजातीयता होनेसे वे मात्र एक सोनेरूप द्रव्यत्वको प्राप्त होती हैं। इस तरह दृष्टांत लिखकर आत्माकी मुक्ति और द्रव्यके सिद्धांतके ऊपर जो प्रश्न किया है, उस संबंधमें संक्षेपमें निम्न प्रकारसे कहना योग्य है।

उत्तरः—सोना औपचारिक द्रव्य है, यह जिनभगवान्का अभिप्राय है; और जब वह अनंत परमाणुओंके समुदायरूपसे रहता है, तब चक्षुगोचर होता है। उसके जो जुदा जुदा आकार बन सकते हैं, वे सब संयोगसे होनेवाले हैं, और उनका जो पीछेसे एकरूप किया जा सकता है वह भी उसी संयोगजन्य है। परन्तु यदि सोनेके मूल स्वरूपका विचार करते हैं तो वह अनंत परमाणुओंका समुदाय है। जो प्रत्येक *अलग अलग परमाणु हैं, वे सब अपने अपने स्वरूपमें ही रहते हैं*। कोई भी परमाणु अपने स्वरूपको छोड़कर दूसरे परमाणुरूपसे किसी भी तरह परिणमन करने योग्य नहीं, मात्र उन सबके सजातीय होनेके कारण और उनमें स्पर्श गुण होनेके कारण उस स्पर्शके सम-विषम संयोगमें उनका मिलना हो सकता है, परन्तु वह मिलना कोई इस प्रकारका नहीं कि जिसमें किसी भी परमाणुने

अपने स्वरूपका त्याग कर दिया हो। करोड़ों प्रकारसे उन अनंत परमाणुरूप सोनेके आकारोंको परि एक रसरूप करो तो भी वे सब परमाणु अपने ही स्वरूपमें रहते हैं; अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावको नहीं छोड़ते, क्योंकि वह होना किसी भी तरहसे अनुभवमें नहीं आ सकता।

उस सोनेके अनंत परमाणुओंकी तरह सिद्धोंकी अनंतकी अवगाहना गिनो तो कोई बाधा नहीं है, परन्तु उससे कुछ कोई भी जीव किसी भी दूसरे जीवकी साथ केवल एकत्वरूपसे मिल गया है, यह बात नहीं है। सब अपने अपने भावमें स्थितिपूर्वक ही रह सकते हैं। जीवरूपसे जीवकी एक जाति हो, इस कारण कोई एक जीव अपनापन त्याग करके दूसरे जीवोंके समुदायमें मिलकर स्वरूपका त्याग कर दे, इसका क्या हेतु है? उनके निजके द्रव्य क्षेत्र, काल, भाव, कर्मबंध और मुक्तावस्था, ये अनादिसे भिन्न हैं, और यदि फिर जीव मुक्तावस्थामें, उस द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावका त्याग कर दे तो फिर उसका अपना स्वरूप ही क्या रहा? उसका अनुभव ही क्या रहा? और अपने स्वरूपके नष्ट हो जानेसे उसकी कर्मोंसे मुक्ति हुई अथवा अपने स्वरूपसे ही मुक्ति हो गई? इस भेदका विचार करना चाहिये। इत्यादि प्रकारसे जिनभगवान्ने सर्वथा एकत्वका निषेध किया है।

४३६

तीर्थंकरने सर्वसंगको महाआस्रवरूप कहा है, यह सत्य है।

इस प्रकारकी मिश्र गुणस्थान जैसी स्थिति कबतक रखनी चाहिये? जो बात चित्तमें नहीं है उसे करना और जो चित्तमें है उसमें उदास रहना, यह व्यवहार किस तरह हो सकता है?

वैश्य-वेषसे और निर्ग्रंथभावसे रहते हुए कोट्यकोटी विचार हुआ करते हैं।

वेष और उस वेषसंबंधी व्यवहारको देखकर लोकदृष्टि उस प्रकारसे माने यह ठीक है, और निर्ग्रंथभावसे रहनेवाला चित्त उस व्यवहारमें यथार्थ प्रवृत्ति न कर सके यह भी सत्य है; इसलिये इस तरहसे दो प्रकारकी एक स्थितिपूर्वक वर्त्तन नहीं किया जा सकता। क्योंकि प्रथम प्रकारसे रहते हुए निर्ग्रंथभावसे उदास रहना पड़े तो ही यथार्थ व्यवहारकी रक्षा हो सकती है, और यदि निर्ग्रंथ भावसे रहें तो फिर वह व्यवहार चाहे जैसा हो उसकी उपेक्षा करनी ही योग्य है। यदि उपेक्षा न की जाय तो निर्ग्रंथभावकी हानि हुए बिना न रहे।

उस व्यवहारके त्याग किये बिना अथवा अत्यंत अल्प किये बिना यथार्थ निर्ग्रंथता नहीं रहती, और उदयरूप होनेसे व्यवहारका त्याग नहीं किया जाता।

इस सब विभाव-योगके दूर हुए बिना हमारा चित्त दूसरे किसी उपायसे संतोष प्राप्त करे, ऐसा नहीं लगता।

यह विभाव-योग दो प्रकारका है:—एक पूर्वमें निबंधन किया हुआ उदयस्वरूप, और दूसरा आत्मबुद्धिपूर्वक रुचिसहित किया जाता हुआ भावस्वरूप।

आत्मभावपूर्वक विभावसंबंधी योगकी उपेक्षा ही श्रेयस्कर मालूम होती है। उसका नित्य ही विचार किया जाता है। उस विभावरूपसे रहनेवाले आत्मभावको बहुत कुछ परिक्षीण कर दिया है, और अभी भी यही परिणति रहा करती है।

उस सम्पूर्ण विभाव-योगके निवृत्त किये बिना चित्त विश्रांति प्राप्त करे, ऐसा नहीं मालूम होता; और ज्ञानमें तो उस कारणसे विशेष क्लेश ही सहन करना पड़ता है। क्योंकि उदय तो विभाव-क्रियाका है, और इच्छा आत्मभावमें स्थिति करनेकी है।

फिर भी ऐसा रहा करता है कि यदि उदयकी विशेष कालतक प्रवृत्ति रहे तो आत्मभाव विशेष चपल परिणामको प्राप्त होगा। क्योंकि आत्मभावके विशेष अनुसंधान करनेका अवकाश उदयकी प्रवृत्तिके कारण प्राप्त नहीं हो सकता, और उससे वह आत्मभाव कुछ शिथिलताको प्राप्त होता है।

जो आत्मभाव उत्पन्न हुआ है, उस आत्मभावपर यदि विशेष लक्ष किया जाय तो अल्प कालमें ही उसकी विशेष वृद्धि हो, और विशेष जागृत अवस्था उत्पन्न हो, और थोड़े ही कालमें हितकारी उग्र आत्म-दशा प्रगट हो, और यदि उदयकी स्थितिके अनुसार ही उदय-कालके रहने देनेका विचार किया जाय तो अब आत्म-शिथिलता होनेका प्रसंग आयेगा, ऐसा लगता है। क्योंकि दीर्घ कालका आत्मभाव होनेसे इस समयतक चाहे जैसा उदय-बल होनेपर भी वह आत्मभाव नष्ट नहीं हुआ, परन्तु कुछ कुछ उसकी अजागृत अवस्था हो जानेका समय आया है। ऐसा होनेपर भी यदि अब केवल उदयपर ही ध्यान दिया जायगा तो शिथिलभाव उत्पन्न होगा।

ज्ञानी-पुरुष उदयके वश होकर देहादि धर्मकी निवृत्ति करते हैं। यदि इस तरह प्रवृत्ति की हो तो आत्मभाव नष्ट न होना चाहिये। इसलिये उस बातको लक्षमें रखकर उदयका वेदन करना योग्य है, ऐसा विचार करना भी अब योग्य नहीं। क्योंकि ज्ञानके तारतम्यकी अपेक्षा यदि उदय-बल बढ़ता हुआ देखनेमें आये तो वहाँ ज्ञानीको भी जरूर जागृत दशा करनी योग्य है, ऐसा श्रीसर्वज्ञने कहा है।

यह अत्यंत दुःषम काल है इस कारण, और हत-पुण्य लोगोंने इस भरत-क्षेत्रको घेर रक्खा है इस कारण, परम सत्संग, सत्संग अथवा सरल परिणामी जीवोंका समागम मिलना भी दुर्लभ है, ऐसा मानकर जैसे अल्प कालमें सावधान हुआ जाय, वैसे करना योग्य है।

४३७

क्या मौनदशा धारण करनी चाहिये?

व्यवहारका उदय ऐसा है कि जिस तरह वह धारण की हुई दशा लोगोंको कषायका निमित्त हो, वैसे व्यवहारकी प्रवृत्ति नहीं होती।

तब क्या उस व्यवहारको छोड़ देना चाहिये?

यह भी विचार करनेसे कठिन मालूम देता है। क्योंकि उस तरहकी कुछ स्थितिके वेदन करनेका चित्त रहा करता है, फिर वह चाहे शिथिलतासे हो, उदयसे हो, परेच्छासे हो अथवा जैसा सर्वज्ञने देखा है उससे हो। ऐसा होनेपर भी अल्प कालमें व्यवहारके घटानेमें ही चित्त है।

वह व्यवहार किस प्रकारसे घटाया जा सकेगा?

क्योंकि उसका विस्तार विशेषरूपसे देखनेमें आता है। व्यापारस्वरूपसे, कुटुम्ब-प्रतिबंधसे, युवावस्था-प्रतिबंधसे, दयास्वरूपसे, विकारस्वरूपसे, उदयस्वरूपसे—इत्यादि कारणोंसे वह व्यवहार विस्ताररूप मालूम होता है।

मैं ऐसा मानता हूँ कि जब अनंतकालसे आप्राप्तकी तरह आत्मस्वरूपको केवलज्ञान केवलदर्शन-स्वरूपसे अंतर्मुहूर्तमें ही उत्पन्न कर लिया है, तो फिर वर्ष—छह मासके समयमें इतना यह व्यवहार कैसे न निवृत्त हो सकेगा ? उसकी स्थिति केवल जागृतिके उपयोगांतरसे है, और उस उपयोगके बलका नित्य ही विचार करनेसे अल्प कालमें यह व्यवहार निवृत्त हो सकने योग्य है। तो भी उसकी किस प्रकारसे निवृत्ति करनी चाहिये, यह अभी विशेषरूपसे मुझे विचार करना योग्य है, ऐसा मानता हूँ। क्योंकि वीर्यसंबंधी दशा कुछ मंद रहती है। उस मंद दशाका क्या हेतु है ?

उदयके बलसे ऐसा परिचय—मात्र परिचय ही—प्राप्त हुआ है, ऐसा कहनेमें क्या कोई बाधा है ? उस परिचयकी विशेष—अति विशेष अरुचि रहती है। उसके होनेपर भी परिचय करना पड़ा है। यह परिचयका दोष नहीं कहा जा सकता, परन्तु निजका ही दोष कहा जा सकता है। अरुचि होनेसे इच्छारूप दोष न कहकर उदयरूप दोष कहा है।

४३८

बहुत विचार करके निम्नरूपसे समाधान होता है।

एकांत द्रव्य एकांत क्षेत्र एकांत काल और एकांत भावरूप संयमकी आराधना किये बिना चित्तकी शांति न होगी, ऐसा लगता है—ऐसा निश्चय रहता है।

उस योगका अभी कुछ दूर होना संभव है, क्योंकि उदयका बल देखनेपर उसके निवृत्त होनेतक कुछ विशेष समय लगेगा।

४३९

अवि अप्पणो वि देहंमि, नायरंति ममाइयं

—(महात्मा पुरुष) अपनी देहमें भी ममत्व नहीं करते।

४४०

काम, मान और उतावली इन तीनोंका विशेष संयम करना योग्य है।

४४१

हे जीव ! असारभूत लगनेवाले इस व्यवसायसे अब निवृत्त हो निवृत्त !

उस व्यवसायके करनेमें चाहे जितना बलवान प्रारब्धोदय दिखाई देता हो तो भी उससे निवृत्त हो, निवृत्त !

यद्यपि श्रीसर्वज्ञने ऐसा कहा है कि चौदहवें गुणस्थानमें रहनेवाला जीव भी प्रारब्धके वेदन किये बिना मुक्त नहीं हो सकता, तो भी तू उस उदयको आश्रयरूप होनेसे अपना दोष जानकर उसका अत्यंत तीव्रतासे विचार करके उससे निवृत्त हो, निवृत्त !

मात्र केवल प्रारब्ध हो, और दूसरी कर्मदशा न रहती हो तो वह प्रारब्ध सहज ही निवृत्त हो जाता है, ऐसा परम पुरुषने स्वीकार किया है। परन्तु वह केवल प्रारब्ध उसी समय कहा जा सकता है जब प्राणोंके अंततक भी निष्ठाभेद-दृष्टि न हो, और तुझे सभी प्रसंगोंमें ऐसा होता है, इस प्रकार जबतक सम्पूर्ण निश्चय न हो तबतक यही श्रेयस्कर है कि उसमें त्याग बुद्धि करनी चाहिये। इस बातका विचार करके, हे जीव! अब तू अन्य कार्मों ही निवृत्त हो, निवृत्त!

४४२

हे जीव! अब तू संग-निवृत्तिरूप कालकी प्रतिज्ञा कर, प्रतिज्ञा!

यदि सर्वथा संग-निवृत्तिरूप प्रतिज्ञाका विशेष अवकाश देखनेमें आवे तो एकदेश संग निवृत्तिरूप इस व्यवसायका त्याग कर।

जिस ज्ञान-दशामें त्याग-अत्याग कुछ भी संभव नहीं, उस ज्ञान-दशाकी जिसमें सिद्धि है, ऐसा तू सर्वसंग त्याग दशाका यदि अल्प कालमें ही वेदन करेगा, तो यदि तू सम्पूर्ण जगत्के समागममें रहे तो भी तुझे वह बाधारूप न हो, इस प्रकारसे आचरण करनेपर भी सर्वज्ञने निवृत्तिको ही प्रशस्त कहा है, क्योंकि ऋषभ आदि सब परम पुरुषोंने अन्तमें ऐसा ही किया है।

४४३ बम्बई, माघ सुदी १० रवि १९५०

यह आत्मभाव है और यह अन्यभाव है, इस प्रकार बोध-बीजके आत्मामें परिणमित होनेसे अन्यभावमें स्वाभाविक उदासीनता उत्पन्न होती है, और वह उदासीनता अनुक्रमसे उस अन्यभावसे सर्वथा मुक्त करती है। इसके पश्चात् जिसने निज और परके भावको जान लिया है ऐसे ज्ञानी-पुरुषको पर-भावके कार्यका जो कुछ प्रसंग रहता है, उस प्रसंगमें प्रवृत्ति करते हुए भी उससे उस ज्ञानीका सम्बन्ध छूटा ही करता है, उसमें हित-बुद्धि होकर प्रतिबंध नहीं होता।

प्रतिबंध नहीं होता, यह बात एकांत नहीं है। क्योंकि जहाँ ज्ञानका विशेष प्राबल्य न हो, वहाँ पर-भावके विशेष परिचयका उस प्रतिबंधरूप हो जाना भी संभव होता है और इस कारण भी श्रीजिन भगवान्ने ज्ञानी-पुरुषके लिये भी निज ज्ञानसे सम्बन्ध रखनेवाले पुरुषार्थका बखान किया है। उसे भी प्रमाद करना योग्य नहीं, अथवा पर-भावका परिचय करना योग्य नहीं, क्योंकि वह भी किसी अंशसे आत्म-धाराको प्रतिबंधरूप कहे जाने योग्य है।

ज्ञानीको प्रमाद बुद्धि संभव नहीं है, ऐसा यद्यपि सामान्यरूपसे श्रीजिन आदि महात्माओंने कहा है, तो भी उस पदको चौथे गुणस्थानसे संभव नहीं माना, उसे आगे जाकर ही संभवित माना है। जिससे विचारवान जीवको तो अवश्य ही जैसे बने तैसे पर-भावके परिचित कार्यसे दूर रहना—निवृत्त होना ही योग्य है।

प्रायः करके विचारवान जीवको तो यही बुद्धि रहती है। फिर भी किसी प्रारब्धके वशसे पर-

पर-भावका परिचय बलवानरूपसे उदयमें हो तो निज-पद बुद्धिमें स्थिर रहना कठिन है, ऐसा मानकर नित्य ही निवृत्त होनेकी बुद्धिकी विशेष भावना करनी चाहिये ऐसा महान् पुरुषोंने कहा है।

अल्प कालमें अव्याबाध स्थिति होनेके लिये तो अत्यंत पुरुषार्थ करके जीवको पर-परिचयसे निवृत्त होना ही योग्य है। धीमे धीमे निवृत्त होनेके कारणोंके ऊपर भार देनेकी अपेक्षा जिस प्रकारसे शीघ्रतासे निवृत्ति हो जाय उस विचारको करना चाहिये। और वैसा करते हुए यदि असाता आदि आपत्ति-योगका वेदन करना पड़ता हो तो उसका वेदन करके भी पर-परिचयसे शीघ्रतासे दूर होनेका मार्ग ग्रहण करना चाहिये—यह बात भूल जाने योग्य नहीं।

ज्ञानकी बलवान तारतम्यता होनेपर तो जीवको पर-परिचयमें कभी भी स्वात्मबुद्धि होना संभव नहीं, और उसकी निवृत्ति होनेपर भी ज्ञान-बलसे उसे एकांतरूपसे ही विहार करना योग्य है। परन्तु जिसकी उससे निम्न दशा है, ऐसे जीवको तो अवश्य ही पर-परिचयका छेदन करके सत्संग करना चाहिये; जिस सत्संगसे सहज ही अव्याबाध स्थितिका अनुभव होता है।

ज्ञानी-पुरुष—जिसे एकांतमें विचरते हुए भी प्रतिबंध संभव नहीं—भी सत्संगकी निरन्तर इच्छा रखता है। क्योंकि जीवको यदि अव्याबाध समाधिकी इच्छा हो तो सत्संगके समान अन्य कोई भी सरल उपाय नहीं है।

इस कारण दिन प्रतिदिन प्रत्येक प्रसंगमें बहुत बार प्रत्येक क्षणमें सत्संगके आराधन करनेकी ही इच्छा वृद्धिंगत हुआ करती है।

---

४४४ बम्बई, माघ वदी ५ गुरु १९५

ॐ

योगवासिष्ठ आदि जो जो श्रेष्ठ पुरुषोंके वचन हैं, वे सब अहंवृत्तिका प्रतीकार करनेके लिये ही हैं। जिस जिस प्रकारसे अपनी भ्रांति कल्पित की गई है, उस उस प्रकारसे उस भ्रांतिको समझकर तत्संबंधी अभिमानको निवृत्त करना यही सब तीर्थंकर महात्माओंका कथन है; और उसी वाक्यके ऊपर जीवको विशेषरूपसे स्थिर होना है—विशेष विचार करना है और उसी वाक्यको मुख्यरूपसे अनुप्रेक्षण करना योग्य है—उसी कार्यकी सिद्धिके लिये ही सब साधन कहे हैं। अहंवृत्ति आदिके बढ़नेके लिये, बाह्य क्रिया अथवा मतके आग्रहके लिये सम्प्रदाय चलानेके लिये अथवा पूजा-श्लाघा प्राप्त करनेके लिये किसी महापुरुषका कोई उपदेश नहीं है और उसी कार्यको करनेकी ज्ञानी पुरुषकी सर्वथा आज्ञा है। अपनी आत्मामें प्रादुर्भूत प्रशंसनीय गुणोंसे उत्कर्ष प्राप्त करना योग्य नहीं, परन्तु अपने अल्प दोषको भी देखकर फिर फिरसे पश्चात्ताप करना ही योग्य है और अप्रमाद भावसे उससे पीछे फिरना ही उचित है यह उपदेश ज्ञानी-पुरुषके वचनमें सर्वत्र सन्निविष्ट है। और उस भावके प्राप्त होनेके लिये सत्संग सद्गुरु और सत्शास्त्र आदि जो साधन कहे हैं वे अपूर्व निमित्त हैं।

जीवको उस साधनकी आराधना निजस्वरूपके प्राप्त करनेके कारणरूप ही है परन्तु जीव यदि वहाँ भी वंचना-बुद्धिसे प्रवृत्ति करे तो कभी भी कल्याण न हो। वंचना-बुद्धि अर्थात् सत्संग सद्गुरु आदिमें

सदे आत्मभावसे जो माहात्म्य बुद्धि करना योग्य है, उस माहात्म्य बुद्धिका न होना, और अपनी आत्माको अज्ञानता ही रहती चली आई है, इसलिये उसकी अल्पज्ञता—लघुता विचारकर अमाहात्म्य बुद्धि नहीं करना। उसका (माहात्म्यबुद्धि आदिका) सत्संग-सद्गुरु आदिमें आराधन नहीं करना भी वचना-बुद्धि है। यदि जीव वहाँ भी लघुता धारण न करे तो जीव प्रत्यक्षरूपसे भव-भ्रमणसे भयभीत नहीं होता, यही विचार करने योग्य है। जीवको यदि प्रथम इस बातका अधिक लक्ष हो तो सब शास्त्रार्थ और आत्मार्थका सहज ही सिद्ध होना संभव है।

---

४४५ बम्बई, आसोज सुदी ११ बुध १९५०

जिसे स्वप्नमें भी संसार-सुखकी इच्छा नहीं रही, और जिसे संसारका सम्पूर्ण स्वरूप निस्सारभूत भासित हुआ है, ऐसा ज्ञानी-पुरुष भी बारबार आत्मावस्थाका बारम्बार स्मरण कर करके जो प्रारब्धका उदय हो उसका वेदन करता है, परन्तु आत्मावस्थामें प्रमाद नहीं होने देता। प्रमादके अवकाश-योगमें ज्ञानीको भी किसी अंशमें संसारसे ज्या व्यामोहका संभव होना कहा है, उस संसारमें साधारण जीवको रहते हुए, लौकिक भावसे उसके व्यवसायको करते हुए आत्म-हितकी इच्छा करना, यह न होने जैसा ही कार्य है। क्योंकि लौकिक भावके कारण जहाँ आत्माको निवृत्ति नहीं होती, वहाँ दूसरी तरहसे हित-विचार होना संभव नहीं। यदि एककी निवृत्ति हो तो दूसरेका परिणाम होना संभव है। अहितके हेतुभूत संसारसंबंधी प्रसंग, लौकिक-भाव, लोक-चेष्टा, इन सबकी सँभालको जैसे बने तैसे दूर करके—उसे कम करके—आत्म-हितको अवकाश देना योग्य है।

आत्म-हितके लिये सत्संगके समान दूसरा कोई बलवान् निमित्त मालूम नहीं होता। फिर भी उस सत्संगमें भी जो जीव लौकिक भावसे अवकाश नहीं लेता, उसे प्रायः वह निष्फल ही होता है, और यदि सहज सत्संग फलवान हुआ हो तो भी यदि विशेष—अति विशेष लोकावेश रहता हो तो उस फलके निर्मूल हो जानेमें देर नहीं लगती। तथा स्त्री, पुत्र, आरंभ, परिग्रहके प्रसंगमेंसे यदि निज-बुद्धिको हटानेका प्रयास न किया जाय तो सत्संगका फलवान होना भी कैसे संभव हो सकता है? जिस प्रसंगमें महाज्ञानी पुरुष भी सँभल सँभलकर चलते हैं उसमें फिर इस जीवको तो अत्यंत अत्यंत सँभालपूर्वक—न्यूनतापूर्वक चलना चाहिये, यह बात कभी भी भूलने योग्य नहीं है। ऐसा निश्चय करके, प्रत्येक प्रसंगमें, प्रत्येक कार्यमें और प्रत्येक परिणाममें उसका लक्ष रखकर जिससे उससे छुटकारा हो जाय उसी तरह करते रहना, यह हमने श्रीवर्धमानस्वामीकी छद्मस्थ मुनिचर्याके दृष्टांतसे कहा था।

---

४४६ बम्बई आसोज वदी २ बुध १९५०

(१)

'भगवत् भगवत्की सँभाल करेगा, पर उसी समय करेगा जब जीव अपना अहंभाव छोड़ देगा,' इस प्रकार जो भद्रजनोंका वचन है, वह भी विचार करनेसे हितकारी है।

(२)

राग, द्वेष और अज्ञानका आत्यंतिक अभाव करके जो सहज शुद्ध आत्मस्वरूपमें स्थित हो गया है वह स्वरूप हमारे स्मरण करनेके, ध्यान करनेके और पानेके योग्य स्थान है।

(३)

सर्वज्ञ-पदका ध्यान करो।

---

४४७ बम्बई, आसोज वदी ६ शनि १९५०

ॐ

सत्पुरुषको नमस्कार

आत्मार्थी, गुणग्राही, सत्संग-योग्य भाई श्री मोहनलालके प्रति श्री डरबन, श्री बम्बईसे लिखित जीवन्मुक्तदशाके इच्छुक रायचन्द्रका आत्मस्मृतिपूर्वक यथायोग्य पहुँचे।

तुम्हारे लिखे हुए पत्रमें जो आत्मा आदिके विषयमें प्रश्न हैं, और जिन प्रश्नोंके उत्तर जाननेकी तुम्हारे चित्तमें विशेष आतुरता है, उन दोनोंके प्रति मेरा सहज सहज अनुमोदन है। परन्तु जिस समय तुम्हारा यह पत्र मुझे मिला उस समय मेरी चित्तकी स्थिति उसका उत्तर लिख सकने जैसी न थी, और प्रायः वैसा होनेका कारण भी यह था कि उस प्रसंगमें बाह्योपाधिके प्रति विशेष वैराग्य परिणाम प्राप्त हो रहा था। इस कारण उस पत्रका उत्तर लिखने जैसे कार्योंमें भी प्रवृत्ति हो सकना संभव न था। थोड़े समयके पश्चात् उस वैराग्यमेंसे अवकाश लेकर भी तुम्हारे पत्रका उत्तर लिखूँगा, ऐसा विचार किया था। परन्तु पीछेसे वैसा होना भी असंभव हो गया। तुम्हारे पत्रकी पहुँच भी मैंने न लिखी थी, और इस प्रकार उत्तर लिख भेजनेमें जो विलम्ब हुआ, इससे मेरे मनमें खेद हुआ था, और उसमेंका अमुक भाग अबतक भी रहा करता है। जिस अवसरपर विशेष करके यह खेद हुआ उस अवसरपर यह सुननेमें आया कि तुम्हारा विचार तुरत ही इस देशमें आनेका है। इस कारण कुछ चित्तमें ऐसा आया कि तुम्हें उत्तर लिखनेमें जो विलम्ब हुआ है वह भी तुम्हारे समागम होनेसे विशेष लाभकारक होगा। क्योंकि लेखद्वारा बहुतसे उत्तरोंका समझाना कठिन था; और तुम्हें पत्रके तुरत ही न मिल सकनेके कारण तुम्हारे चित्तमें जो आतुरता उत्पन्न हुई, वह समागम होनेपर उत्तरको तुरत ही समझ सकनेके लिये एक श्रेष्ठ कारण मानने योग्य था। अब प्रारब्धके उदयसे जब समागम हो तब कुछ भी उस प्रकारकी ज्ञान-वार्त्ता होनेका प्रसंग आवे, यह आकांक्षा रखकर संक्षेपमें तुम्हारे प्रश्नोंका उत्तर लिखता हूँ। इन प्रश्नोंके उत्तरोंका विचार करनेके लिये निरंतर तत्संबंधी विचाररूप अभ्यासकी आवश्यकता है। यह उत्तर संक्षेपमें लिखा गया है, इस कारण बहुतसे संदेहोंकी निवृत्ति होना तो कदाचित् कठिन होगी तो भी मेरे चित्तमें ऐसा रहता है कि मेरे वचनोंमें तुम्हें कुछ भी विशेष विश्वास है, इससे तुम्हें धीरज रह सकेगा, और वह प्रश्नोंके यथायोग्य समाधान होनेका अनुक्रमसे कारणभूत होगा, ऐसा मुझे लगता है। तुम्हारे पत्रमें २७ प्रश्न हैं, उनका उत्तर संक्षेपमें नीचे लिखता हूँ:—

१ प्रश्न:—आत्मा क्या है ? क्या वह कुछ करती है ? और-उसे कर्म दुःख देता है या नहीं ?

उत्तर —(१) जैसे घट पट आदि जड़ वस्तुयें हैं, उसी तरह आत्मा ज्ञानस्वरूप वस्तु है। घट पट आदि अनित्य हैं—त्रिकालमें एक ही स्वरूपसे स्थिरतापूर्वक रह सकनेवाले नहीं हैं। आत्मा एक स्वरूपसे त्रिकालमें स्थिर रह सकनेवाली नित्य पदार्थ है। जिस पदार्थकी उत्पत्ति किसी भी संयोगसे न हो सकती हो वह पदार्थ नित्य होता है। आत्मा किसी भी संयोगसे उत्पन्न हो सकती हो, ऐसा मालूम नहीं होता। क्योंकि जड़के चाहे कितने भी संयोग क्यों न करो तो भी उससे चेतनकी उत्पत्ति नहीं हो सकती। जो धर्म जिस पदार्थमें नहीं होता, उस प्रकारके बहुतसे पदार्थोंके इकट्ठे कर देनेसे भी उसमें जो धर्म नहीं है, वह धर्म उत्पन्न नहीं हो सकता, ऐसा सबको अनुभव हो सकता है। जो घट, पट आदि पदार्थ हैं, उनमें ज्ञानस्वरूप देखनेमें नहीं आता। उस प्रकारके पदार्थोंका यदि परिणामांतर पूर्वक संयोग किया हो अथवा संयोग हुआ हो, तो भी वह उसी तरहकी जातिका होता है, अर्थात् वह जड़स्वरूप ही होता है, ज्ञानस्वरूप नहीं होता। तो फिर उस तरहके पदार्थके संयोग होनेपर आत्मा अथवा जिसे ज्ञानी-पुरुष मुख्य 'ज्ञानस्वरूप लक्षणयुक्त' कहते हैं, उस प्रकारके (घट पट आदि, पृथ्वी, जल, वायु, आकाश) पदार्थसे किसी तरह उत्पन्न हो सकने योग्य नहीं। 'ज्ञानस्वरूपत्व', यह आत्माका मुख्य लक्षण है, और जड़का मुख्य लक्षण 'उसके अभावरूप' है। उन दोनोंका अनादि सहज स्वभाव है। ये, तथा इसी तरहके दूसरे हजारों प्रमाण आत्माको 'नित्य' प्रतिपादन कर सकते हैं। तथा उसका विशेष विचार करनेपर नित्यरूपसे सहजस्वरूप आत्मा अनुभवमें भी आती है। इस कारण सुख-दुःख आदि भोगनेवाले, उससे निवृत्त होनेवाले, विचार करनेवाले, प्रेरणा करनेवाले इत्यादि भाव जिसकी विद्यमानतासे अनुभवमें आते हैं, ऐसी वह आत्मा मुख्य चेतन (ज्ञान) लक्षणसे युक्त है। और उस भावसे (स्थितिसे) वह सब कालमें रह सकनेवाली 'नित्य पदार्थ' है। ऐसा माननेमें कोई भी दोष अथवा बाधा मालूम नहीं होती, बल्कि इससे सत्यके स्वीकार करनेरूप गुणकी ही प्राप्ति होती है।

यह प्रश्न तथा तुम्हारे दूसरे बहुतसे प्रश्न इस तरहके हैं कि जिनमें विशेष लिखने, कहने और समझानेकी आवश्यकता है। उन प्रश्नोंका उस प्रकारसे उत्तर लिखा जाना हालमें कठिन होनेसे प्रथम तुम्हें षड्दर्शनसमुच्चय ग्रंथ भेजा था, जिसके बाँचने और विचार करनेसे तुम्हें किसी भी अंशमें समाधान हो; और इस पत्रसे भी कुछ विशेष अंशमें समाधान हो सकना संभव है। क्योंकि इस संबंधमें अनेक प्रश्न उठ सकते हैं, जिनके फिर फिरसे समाधान होनेसे, विचार करनेसे समाधान होगा।

(२) ज्ञान दशामें—अपने स्वरूपमें यथार्थ बोधसे उत्पन्न हुई दशामें—वह आत्मा निज भावका अर्थात् ज्ञान, दर्शन (यथास्थित निश्चय) और सहज-समाधि परिणामका कर्त्ता है; अज्ञान दशामें क्रोध, मान, माया, लोभ इत्यादि प्रकृतियोंका कर्त्ता है; और उस भावके फलका भोक्ता होनेसे प्रसंगवश घट पट आदि पदार्थोंका निमित्तरूपसे कर्त्ता है। अर्थात् घट पट आदि पदार्थोंका मूल द्रव्योंका वह कर्त्ता नहीं, परन्तु उसे किसी आकारमें लानेरूप क्रियाका ही कर्त्ता है। यह जो पीछे दशा कही है, जैनदर्शन उसे 'कर्म' कहता है, वेदान्तदर्शन उसे 'भ्रांति' कहता है, और दूसरे

दर्शन भी इसीसे मिलते जुलते इसी प्रकारके शब्द कहते हैं। वास्तविक विचार करनेसे आत्मा घट पट आदिका तथा क्रोध आदिका कर्त्ता नहीं हो सकती, वह केवल निजस्वरूप ज्ञान-परिणामका ही कर्त्ता है—ऐसा स्पष्ट समझमें आता है।

(३) अज्ञानभावसे किए हुए कर्म प्रारंभ कालसे बीजरूप होकर समयका योग पाकर फलरूप वृक्षके परिणामसे परिणमते हैं; अर्थात् उन कर्मोंको आत्माको भोगना पड़ता है। जैसे अग्निके स्पर्शसे उष्णताका संबंध होता है और वह उसका स्वाभाविक वेदनारूप परिणाम होता है, वैसे ही आत्माको क्रोध आदि भावके कर्त्तापनेसे जन्म, जरा, मरण आदि वेदनारूप परिणाम होता है। इस बातका तुम विशेषरूपसे विचार करना और उस संबंधमें यदि कोई प्रश्न हो तो लिखना। क्योंकि इस बातको समझकर उससे निवृत्त होनेरूप कार्य करनेपर जीवको मोक्ष दशा प्राप्त होती है।

२ प्रश्न—ईश्वर क्या है? वह जगत्का कर्त्ता है, क्या यह सच है?

उत्तर—(१) हम तुम कर्म-बंधनमें फँसे रहनेवाले जीव हैं। उस जीवका सहजस्वरूप अर्थात् कर्म रहितपना—मात्र एक आत्मस्वरूप—जो स्वरूप है, वही ईश्वरपना है। जिसमें ज्ञान आदि ऐश्वर्य है वह ईश्वर कहे जाने योग्य है और वह ईश्वरपना आत्माका सहज स्वरूप है। जो स्वरूप कर्मके कारण मालूम नहीं होता परन्तु उस कारणको अन्य स्वरूप जानकर जब आत्माकी ओर दृष्टि होती है, तभी अनुभवसे सर्वज्ञता आदि ऐश्वर्य उसी आत्मामें मालूम होता है। और इससे विशेष ऐश्वर्यमुक्त कोई पदार्थ—कोई भी पदार्थ—देखनेपर भी अनुभवमें नहीं आ सकता। इस कारण ईश्वर आत्माका दूसरा पर्यायवाची नाम है। इससे विशेष सत्तायुक्त कोई पदार्थ ईश्वर नहीं है। इस प्रकार निश्चयसे मेरा अभिप्राय है।

(२) वह जगत्का कर्त्ता नहीं; अर्थात् परमाणु आकाश आदि पदार्थ नित्य ही होने सम्भव हैं, वे किसी भी वस्तुमेंसे बनने संभव नहीं। कदाचित् ऐसा मानें कि वे ईश्वरमेंसे बने हैं तो यह बात भी योग्य नहीं मालूम होती। क्योंकि यदि ईश्वरको चेतन मानें तो फिर उससे परमाणु, आकाश वगैरह कैसे उत्पन्न हो सकते हैं? क्योंकि चेतनसे जड़की उत्पत्ति कभी संभव ही नहीं होती। यदि ईश्वरको जड़ माना जाय तो वह सहज ही अनैश्वर्यवान ठहरता है। तथा उससे जीवरूप चेतन पदार्थकी उत्पत्ति भी नहीं हो सकती। यदि ईश्वरको जड़ और चेतन उभयरूप मानें तो फिर जगत् भी जड़-चेतन उभयरूप होना चाहिये। फिर तो यह उसका ही दूसरा नाम ईश्वर रखकर संतोष रखने जैसा होता है। तथा जगत्का नाम ईश्वर रखकर संतोष रख लेनेकी अपेक्षा जगत्को जगत् कहना ही विशेष योग्य है। कदाचित् परमाणु आकाश आदिको नित्य मानें और ईश्वरको कर्म आदिके फल देनेवाला मानें, तो भी यह बात सिद्ध होती हुई नहीं मालूम होती। इस विषयपर षट्दर्शनसमुच्चयमें श्रेष्ठ प्रमाण दिये हैं।

३ प्रश्न—मोक्ष क्या है?

उत्तर—जिस क्रोध आदि अज्ञानभावमें देह आदिमें आत्माको प्रतिबंध है, उससे सर्वथा निवृत्ति होना—मुक्ति होना—उसे ज्ञानियोंने मोक्ष-पद कहा है। उसका थोड़ासा विचार करनेसे वह प्रमाणभूत मालूम होता है।

४ प्रश्नः—*मोक्ष मिलेगा या नहीं? क्या यह इसी देहमें निश्चितरूपसे जाना जा सकता है?*

उत्तर —जैसे यदि एक रस्सीके बहुतसे बंधनोंसे हाथ बाँध दिया गया हो, और उसमेंसे क्रम क्रमसे ज्यों ज्यों बंधन खुलते जाते हैं त्यों त्यों उस बंधनकी निवृत्तिका अनुभव होता है, और वह रस्सी बलहीन होकर स्वतन्त्रभावको प्राप्त होती है, ऐसा मालूम होता है—अनुभवमें आता है; उसी तरह आत्माको अज्ञानभावके अनेक परिणामरूप बंधनका समागम लगा हुआ है, वह बंधन ज्यों ज्यों छूटता जाता है, त्यों त्यों मोक्षका अनुभव होता है। और जब उसकी अत्यन्त अल्पता हो जाती है तब सहज ही आत्मामें निजभाव प्रकाशित होकर अज्ञानभावरूप बंधनसे छूट सकनेका अवसर आता है, इस प्रकार स्पष्ट अनुभव होता है। तथा सम्पूर्ण आत्मभाव समस्त अज्ञान आदि भावसे निवृत्त होकर इसी देहमें रहनेपर भी आत्माको प्रगट होता है, और सर्व संबंधसे केवल अपनी भिन्नता ही अनुभवमें आती है, अर्थात् मोक्ष-पद इस देहमें भी अनुभवमें आने योग्य है।

५. प्रश्न —ऐसा पढ़नेमें आया है कि मनुष्य, देह छोड़नेके बाद कर्मके अनुसार जानवरोंमें जन्म लेता है; वह पत्थर और वृक्ष भी हो सकता है, क्या यह ठीक है?

उत्तर —देह छोड़नेके बाद उपार्जित कर्मके अनुसार ही जीवकी गति होती है, इससे वह तिर्यंच (जानवर) भी होता है, और पृथ्वीकाय अर्थात् पृथ्वीरूप शरीर भी धारण करता है, और बाकीकी दूसरी चार इन्द्रियोंके बिना भी जीवको कर्मके भोगनेका प्रसंग आता है, परन्तु वह सर्वथा पत्थर अथवा पृथिवी ही हो जाता है, यह बात नहीं है। वह पत्थररूप काया धारण करता है, और उसमें भी अव्यक्त भावसे जीव जीवरूपसे ही रहता है। वहाँ दूसरी चार इन्द्रियोंका अव्यक्त (अप्रगट)-पना होनेसे वह पृथ्वीकायरूप जीव कहे जाने योग्य है। क्रम क्रमसे ही उस कर्मको भोगकर जीव निवृत्त होता है। उस समय केवल पत्थरका दल परमाणुरूपसे रहता है, परन्तु उसमें जीवका संबंध चला जाता है, इसलिये उसे आहार आदि संज्ञा नहीं होती। अर्थात् जीव सर्वथा जड़—पत्थर—हो जाता है, यह बात नहीं है। कर्मकी विषमतासे चार इन्द्रियोंका अव्यक्त समागम होकर केवल एक स्पर्शन इन्द्रियरूपसे जीवको जिस कर्मसे देहका समागम होता है, उस कर्मके भोगते हुए वह पृथिवी आदिमें जन्म लेता है, परन्तु वह सर्वथा पृथ्वीरूप अथवा पत्थररूप नहीं हो जाता; जानवर होते समय सर्वथा जानवर भी नहीं हो जाता। जो देह है वह जीवका वेषधारीपना है, स्वरूपपना नहीं।

६—७ प्रश्नोत्तर —इसमें छट्ठे प्रश्नका भी समाधान आ गया है।

इसमें सातवें प्रश्नका भी समाधान आ गया है, कि केवल पत्थर अथवा पृथ्वी किसी कर्मका कर्त्ता नहीं है। उनमें आकर उत्पन्न हुआ जीव ही कर्मका कर्त्ता है, और वह भी दूध और पानीकी तरह है। जैसे दूध और पानीका संयोग होनेपर भी दूध दूध है और पानी पानी ही है, उसी तरह एकेन्द्रिय आदि कर्मबंधसे जीवको पत्थरपना—जड़पना—मालूम होता है, तो भी वह जीव अंतरमें तो जीवरूपसे ही है, और वहाँ भी वह आहार भय आदि संज्ञापूर्वक ही रहता है, जो अव्यक्त जैसी है।

८ प्रश्नः—*आर्यधर्म क्या है? क्या सबकी उत्पत्ति वेदसे ही हुई है?*

उत्तर —(१) आर्यधर्मकी व्याख्या करते हुए सबके सब अपने अपने पक्षको ही आर्य-धर्म कहना चाहते हैं। जैन जैनधर्मको, बौद्ध बौद्धधर्मको वेदांती वेदांतधर्मको आर्यधर्म कहें, यह साधारण बात है। फिर भी ज्ञानी-पुरुष तो जिससे आत्माको निज स्वरूपकी प्राप्ति हो, ऐसा जो आर्य (उत्तम) मार्ग है उसे ही आर्यधर्म कहते हैं, और ऐसा ही योग्य है।

(२) सबकी उत्पत्ति वेदमेंसे होना संभव नहीं हो सकता। वेदमें जितना ज्ञान कहा गया है उससे हजार गुना आशययुक्त ज्ञान श्रीतीर्थंकर आदि महात्माओंने कहा है, ऐसा मेरे अनुभवमें आता है और इससे मैं ऐसा मानता हूँ कि अल्प वस्तुमेंसे सम्पूर्ण वस्तु उत्पन्न नहीं हो सकती। इस कारण वेदमेंसे सबकी उत्पत्ति मानना योग्य नहीं है। हाँ, वैष्णव आदि सम्प्रदायोंकी उत्पत्ति उसके आश्रयसे माननेमें कोई बाधा नहीं है। जैन बौद्धके अन्तिम महावीर आदि महात्माओंके पूर्व वेद विद्यमान थे, ऐसा मालूम होता है। तथा वेद बहुत प्राचीन ग्रंथ हैं, ऐसा भी मालूम होता है। परन्तु जो कुछ प्राचीन हो वह सब सम्पूर्ण हो अथवा सत्य हो, ऐसा नहीं कहा जा सकता तथा जो पीछेसे उत्पन्न हो वह सब असम्पूर्ण और असत्य हो, ऐसा भी नहीं कहा जा सकता। बाकी तो वेदके समान अभिप्राय और जैनके समान अभिप्राय अनादिसे चला आ रहा है। सर्व भाव अनादि ही हैं, मात्र उनका रूपांतर हो जाता है; सर्वथा उत्पत्ति अथवा सर्वथा नाश नहीं होता। वेद, जैन, और दूसरे सबके अभिप्राय अनादि हैं, ऐसा माननेमें कोई बाधा नहीं है फिर उसमें किस बातका विवाद हो सकता है। फिर भी इन सबमें विशेष बलवान सत्य अभिप्राय किसका मानना योग्य है, इसका हमें तुम्हें सबको विचार करना चाहिये।

९ प्रश्न—वेद किसने बनाये? क्या वे अनादि हैं? यदि वेद अनादि हों तो अनादिका क्या अर्थ है?

उत्तर —(१) वेदोंकी उत्पत्ति बहुत समय पहिले हुई है।

(२) पुस्तकरूपसे कोई भी शास्त्र अनादि नहीं; और उसमें कहे हुए अर्थके अनुसार तो सभी शास्त्र अनादि हैं। क्योंकि उस उस प्रकारका अभिप्राय भिन्न भिन्न जीव भिन्न भिन्नरूपसे कहते आये हैं और ऐसा ही होना संभव है। क्रोध आदि भाव भी अनादि हैं और क्षमा आदि भाव भी अनादि हैं। हिंसा आदि धर्म भी अनादि हैं और अहिंसा आदि धर्म भी अनादि हैं। केवल जीवको हितकारी क्या है इतना विचार करना ही कार्यकारी है। अनादि तो दोनों हैं, फिर कभी किसीका कम मात्रामें बल होता है और कभी किसीका विशेष मात्रामें बल होता है।

१ प्रश्न —गीता किसने बनाई है? वह ईश्वरकृत तो नहीं है? यदि ईश्वरकृत हो तो क्या उसका कोई प्रमाण है?

उत्तर —ऊपर कहे हुए उत्तरोंसे इसका बहुत कुछ समाधान हो सकता है। अर्थात् ईश्वर का अर्थ ज्ञानी (सम्पूर्ण ज्ञानी) करनेसे तो वह ईश्वरकृत हो सकती है; परन्तु नित्य निष्क्रिय आकाशकी तरह ईश्वरके व्यापक स्वीकार करनेपर उस प्रकारकी पुस्तक आदिकी उत्पत्ति होना संभव नहीं। क्योंकि वह तो साधारण कार्य है, जिसका कर्तृत्व आरंभपूर्वक ही होता है—अनादि नहीं होता।

गीता वेदव्यासजीकी रची हुई पुस्तक मानी जाती है, और महात्मा श्रीकृष्णने अर्जुनको उस प्रकारका बोध किया था, इसलिये मुख्यरूपसे श्रीकृष्ण ही उसके कर्ता कहे जाते हैं यह बात संभव है। ग्रन्थ श्रेष्ठ है। उस तरहका आशय अनादि कालसे चला आ रहा है, परन्तु वे ही श्लोक अनादिसे चले आते हों, यह संभव नहीं है, तथा निष्क्रिय ईश्वरसे उसकी उत्पत्ति होना भी संभव नहीं। यह क्रिया किसी सक्रिय अर्थात् देहधारीसे ही होने योग्य है, इसलिये जो सम्पूर्ण ज्ञानी है वह ईश्वर है, और उसके द्वारा उपदेश किये हुए शास्त्र ईश्वरीय शास्त्र हैं, यह माननेमें कोई बाधा नहीं है।

११ प्रश्न —पशु आदिके यज्ञ करनेसे थोड़ासा भी पुण्य होता है, क्या यह सच है?

उत्तर —पशुके वधसे, होमसे अथवा उसे थोड़ासा भी दुःख देनेसे पाप ही होता है, तो फिर उसे यज्ञमें करो अथवा चाहे तो ईश्वरके धाममें बैठकर करो। परन्तु यज्ञमें जो दान आदि क्रियायें होती हैं, वे कुछ पुण्यकी कारणभूत हैं। फिर भी हिंसा-मिश्रित होनेसे उनका भी अनुमोदन करना योग्य नहीं है।

१२ प्रश्न —जिस धर्मको आप उत्तम कहते हो, क्या उसका कोई प्रमाण दिया जा सकता है?

उत्तर —प्रमाण तो कोई दिया न जाय, और इस प्रकार प्रमाणके बिना ही यदि उसकी उत्तमताका प्रतिपादन किया जाय तो फिर तो अर्थ-अनर्थ, धर्म-अधर्म सभीको उत्तम ही कहा जाना चाहिये। परन्तु प्रमाणसे ही उत्तम-अनुत्तमकी पहिचान होती है। जो धर्म संसारके क्षय करनेमें सबसे उत्तम हो और निजस्वभावमें स्थिति करानेमें बलवान हो, वही धर्म उत्तम और वही धर्म बलवान है।

१३ प्रश्न—क्या आप क्रिस्तीधर्मके विषयमें कुछ जानते हैं? यदि जानते हैं तो क्या आप अपने विचार प्रगट करेंगे?

उत्तर —क्रिस्तीधर्मके विषयमें मैं साधारण ही जानता हूँ। भरतखण्डके महात्माओंने जिस तरहके धर्मकी शोध की है—विचार किया है, उस तरहके धर्मका किसी दूसरे देशके द्वारा विचार नहीं किया गया, यह तो थोड़ेसे अभ्याससे ही समझमें आ सकता है। उसमें (क्रिस्तीधर्ममें) जीवकी सदा परवशता कही गई है, और वह दशा मोक्षमें भी इसी तरहकी मानी गई है। जिसमें जीवके अनादि स्वरूपका यथायोग्य विवेचन नहीं है, जिसमें कर्म-बंधकी व्यवस्था और उसकी निवृत्ति भी जैसी चाहिये वैसी नहीं कही, उस धर्मका मेरे अभिप्रायके अनुसार सर्वोत्तम धर्म होना संभव नहीं है। क्रिस्तीधर्ममें जैसा मैंने ऊपर कहा, उस प्रकारका जैसा चाहिये वैसा समाधान देखनेमें नहीं आता। इस वाक्यको मैंने मतभेदके वश होकर नहीं लिखा। अधिक पूँछने योग्य मालूम हो तो पूँछना—तो विशेष समाधान हो सकेगा।

१४ प्रश्न —वे लोग ऐसा कहते हैं कि बाइबल ईश्वर-प्रेरित है। ईसा ईश्वरका अवतार है—वह उसका पुत्र है और था।

उत्तर —यह बात तो श्रद्धासे ही मान्य हो सकती है, परन्तु यह प्रमाणसे सिद्ध नहीं होती। जो बात गीता और वेदके ईश्वर-कर्तृत्वके विषयमें लिखी है, वही बात बाइबलके संबंधमें भी समझना चाहिये। जो जन्म-मरणसे मुक्त हो, वह ईश्वर अवतार ले, यह संभव नहीं है। क्योंकि राग-

द्वेष आदि परिणाम ही जन्मके हेतु हैं; ये जिसके नहीं हैं, ऐसा ईश्वर अवतार धारण करे, यह बात विचारनेसे यथार्थ नहीं मालूम होती। 'वह ईश्वरका पुत्र है और था' इस बातको भी यदि किसी रूपकके तौरपर विचार करें तो ही यह कदाचित् ठीक बैठ सकती है, नहीं तो यह प्रत्यक्ष प्रमाणसे बाधित है। मुक्त ईश्वरके पुत्र हो, यह किस तरह माना जा सकता है? और यदि मानें भी तो उसकी उत्पत्ति किस प्रकार स्वीकार कर सकते हैं? यदि दोनोंको अनादि मानें तो उनका पिता-पुत्र संबंध किस तरह ठीक बैठ सकता है? इत्यादि बातें विचारणीय हैं। जिनके विचार करनेसे मुझे ऐसा लगता है कि यह बात यथायोग्य नहीं मालूम हो सकती।

१५. प्रश्न —पुराने करारमें जो भविष्य कहा गया है, क्या वह सब ईसाके विषयमें ठीक ठीक उतरा है?

उत्तर—यदि ऐसा हो तो भी उससे उन दोनों शास्त्रोंके विषयमें विचार करना योग्य है। तथा इस प्रकारका भविष्य भी ईसाको ईश्वरावतार कहनेमें प्रबल प्रमाण नहीं है; क्योंकि ज्योतिष आदिसे भी महात्माकी उत्पत्ति जानी जा सकती है। अथवा भले ही किसी ज्ञानसे वह बात कही हो परन्तु वह भविष्य-वेत्ता सम्पूर्ण मोक्ष-मार्गका जाननेवाला था, यह बात जबतक ठीक ठीक प्रमाणभूत न हो, तबतक वह भविष्य वगैरह केवल एक श्रद्धा-ग्राह्य प्रमाण ही है; और वह दूसरे प्रमाणोंसे बाधित न हो, यह बुद्धिमें नहीं आ सकता।

१६. प्रश्न —इस प्रश्नमें 'ईसामसीह'के चमत्कारके विषयमें लिखा है।

उत्तर —जो जीव कायामेंसे सर्वथा निकलकर चला गया है उसी जीवको यदि उसी कायामें दाखिल किया गया हो अथवा यदि दूसरे जीवको उसी कायामें दाखिल किया हो तो यह होना संभव नहीं है और यदि ऐसा हो तो फिर कर्म आदिकी व्यवस्था भी निष्फल ही हो जाय। बाकी योग आदिकी सिद्धिसे बहुतसे चमत्कार उत्पन्न होते हैं; और उस प्रकारके बहुतसे चमत्कार ईसाको हुए हों तो वह सर्वथा मिथ्या है, अथवा असंभव है ऐसा नहीं कह सकते। उस तरहकी सिद्धियाँ आत्माके ऐश्वर्यके सामने अल्प हैं—आत्माके ऐश्वर्यका महत्त्व इससे अनंत गुना है। इस विषयमें समागम होनेपर पूँछना योग्य है।

१७ प्रश्न —आगे चलकर कौनसा जन्म होगा, क्या इस बातकी इस भवमें खबर पड़ सकती है? अथवा पूर्वमें कौनसा जन्म था इसकी कुछ खबर पड़ सकती है?

उत्तरः—हाँ यह हो सकता है। जिसे निर्मल ज्ञान हो गया है उसे वैसा होना संभव है। जैसे बादल इत्यादिके चिह्नोंके ऊपरसे बरसातका अनुमान होता है वैसे ही इस जीवकी इस भवकी चेष्टाके ऊपरसे उसके पूर्व कारण कैसे होने चाहिये यह भी समझमें आ सकता है—चाहे थोड़े ही अंशोंसे समझमें आवे। इसी तरह वह चेष्टा भविष्यमें किस परिणामको प्राप्त करेगी, यह भी उसके स्वरूपके ऊपरसे जाना जा सकता है; और उसके विशेष विचार करनेपर भविष्यमें किस भवका होना संभव है, तथा पूर्वमें कौनसा भव था यह भी अच्छी तरह विचारमें आ सकता है।

१८ प्रश्न —दूसरे भवकी खबर किसे पड़ सकती है?

उत्तरः—इस प्रश्नका उत्तर ऊपर आ चुका है।

१९ प्रश्न —जिन मोक्ष-प्राप्त पुरुषोंके नामका आप उल्लेख करते हो, वह किस आधारसे करते हो?

उत्तर—इस प्रश्नको यदि मुझे खास तौरसे लक्ष करके पूँछते हो तो उसके उत्तरमें यह कहा जा सकता है कि जिसकी संसार दशा अत्यंत परिक्षीण हो गई है, उसके वचन इस प्रकारके संभव हैं उसकी चेष्टा इस प्रकारकी संभव है, इत्यादि अंशसे भी अपनी आत्मामें जो अनुभव हुआ हो, उसके आधारसे उन्हें मोक्ष हुआ कहा जा सकता है; और प्रायः करके वह यथार्थ ही होता है। ऐसा माननेमें जो प्रमाण हैं वे भी शास्त्र आदिसे जाने जा सकते हैं।

२० प्रश्न —बुद्धदेवने भी मोक्ष नहीं पाई, यह आप किस आधारसे कहते हो?

उत्तर —उनके शास्त्र-सिद्धांतोंके आधारसे। जिस तरहसे उनके शास्त्र सिद्धांत हैं, यदि उसी तरह उनका अभिप्राय हो तो वह अभिप्राय पूर्वापर-विरुद्ध भी दिखाई देता है, और वह सम्पूर्ण ज्ञानका लक्षण नहीं है।

जहाँ सम्पूर्ण ज्ञान नहीं होता वहाँ सम्पूर्ण राग-द्वेषका नाश होना संभव नहीं। जहाँ वैसा हो वहाँ संसारका होना ही संभव है। इसलिये उन्हें सम्पूर्ण मोक्ष मिली हो, ऐसा नहीं कहा जा सकता। और उनके कहे हुए शास्त्रोंमें जो अभिप्राय है उसको छोड़कर उनका कुछ दूसरा ही अभिप्राय था, उसे दूसरे प्रकारसे तुम्हें और हमें जानना कठिन पड़ता है; और फिर भी यदि कहें कि बुद्धदेवका अभिप्राय कुछ दूसरा ही था तो उसे कारणपूर्वक कहनेसे वह प्रमाणभूत न समझा जाय, यह बात नहीं है।

२१ प्रश्न —दुनियाकी अन्तिम स्थिति क्या होगी?

उत्तर —सब जीवोंको सर्वथा मोक्ष हो जाय, अथवा इस दुनियाका सर्वथा नाश ही हो जाय, ऐसा होना मुझे प्रमाणभूत नहीं मालूम होता। इसी तरहके प्रवाहमें उसकी स्थिति रहती है। कोई भाव रूपांतरित होकर क्षीण हो जाता है, तो कोई वर्धमान होता है वह एक क्षेत्रमें बढ़ता है तो दूसरे क्षेत्रमें घट जाता है, इत्यादि रूपसे इस सृष्टिकी स्थिति है। इसके ऊपरसे और बहुत ही गहरे विचारमें उतरनेके पश्चात् ऐसा कहना संभव है कि यह सृष्टि सर्वथा नाश हो जाय, अथवा इसकी प्रलय हो जाय, यह होना संभव नहीं। सृष्टिका अर्थ एक इसी पृथिवीसे नहीं समझना चाहिये।

२२ प्रश्न —इस अनीतिमेंसे सुनीति उद्भूत होगी, क्या यह ठीक है?

उत्तर —इस प्रश्नका उत्तर सुनकर जो जीव अनीतिकी इच्छा करता है उसके लिये इस उत्तरको उपयोगी होने देना योग्य नहीं। नीति-अनीति सर्व भाव अनादि हैं। फिर भी हम तुम अनीतिका त्याग करके यदि नीतिको स्वीकार करें, तो इसे स्वीकार किया जा सकता है, और यही आत्माका कर्त्तव्य है। और सब जीवोंकी अपेक्षा अनीति दूर करके नीतिका स्थापन किया जाय, यह वचन नहीं कहा जा सकता, क्योंकि एकांतसे उस प्रकारकी स्थितिका हो सकना संभव नहीं।

२३ प्रश्न —क्या दुनियाकी प्रलय होती है?

उत्तर —प्रलयका अर्थ यदि सर्वथा नाश होना लिया जाय तो यह बात ठीक नहीं। क्योंकि पदार्थका सर्वथा नाश हो जाना संभव ही नहीं है। यदि प्रलयका अर्थ सब पदार्थोंका ईश्वर आदिमें

क्षीण होना किया जाय तो किसी अभिप्रायसे यह बात स्वीकृत हो सकती है, परन्तु मुझे यह समझ नहीं आती। क्योंकि सब पदार्थ सब जीव इस प्रकार सम परिणामको किस तरह प्राप्त कर सकते हैं, जिससे इस प्रकारका संयोग बने ? और यदि उस प्रकारके परिणामका प्रसंग आवे भी तो फिर विषमता नहीं हो सकती। यदि अव्यक्तरूपसे जीवमें विषमता और व्यक्तरूपसे समताके होनेको प्रलय स्वीकार करें तो भी देह आदि संबंधके बिना विषमता किस आधारसे रह सकती है ? यदि देह आदिका संबंध मानें तो सबको एकेन्द्रियपना माननेका प्रसंग आवे; और वैसा माननेसे तो बिना कारण ही दूसरी गतियोंका निषेध मानना चाहिए—अर्थात् ऊँची गतिके जीवको यदि उस प्रकारके परिणामका प्रसंग दूर होने आया हो तो उसके प्राप्त होनेका प्रसंग उपस्थित हो, इत्यादि बहुतसे विचार उठते हैं। अतएव सर्व जीवोंकी अपेक्षा प्रलय होना संभव नहीं है।

२४ प्रश्नः—अनपढ़को भक्ति करनेसे मोक्ष मिलती है, क्या यह सच है ?

उत्तर —भक्ति ज्ञानका हेतु है। ज्ञान मोक्षका हेतु है। जिसे अक्षर-ज्ञान न हो यदि उसे अनपढ़ कहा हो तो उसे भक्ति प्राप्त होना असंभव है, यह कोई बात नहीं है। प्रत्येक जीव ज्ञान-स्वभावसे युक्त है। भक्तिके बलसे ज्ञान निर्मल होता है। निर्मल ज्ञान मोक्षका हेतु होता है। सम्पूर्ण ज्ञानकी आवृत्ति हुए बिना सर्वथा मोक्ष हो जाय, ऐसा मुझे मालूम नहीं होता; और जहाँ सम्पूर्ण ज्ञान है वहाँ सर्व भाषा-ज्ञान समा जाता है यह कहनेकी भी आवश्यकता नहीं। भाषा-ज्ञान मोक्षका हेतु है तथा वह जिसे न हो उसे आत्म-ज्ञान न हो यह कोई नियम नहीं है।

२५. प्रश्न —कृष्णावतार और रामावतारका होना क्या यह सच्ची बात है ? यदि हो तो वे कौन थे ? ये साक्षात् ईश्वर थे या उसके अंश थे ? क्या उन्हें माननेसे मोक्ष मिलती है ?

उत्तर —(१) ये दोनों महात्मा पुरुष थे यह तो मुझे भी निश्चय है। आत्मा होनेसे वे ईश्वर थे। यदि उनके सर्व आवरण दूर हो गये हों तो उन्हें सर्वथा मोक्ष माननेमें विवाद नहीं है। कोई जीव ईश्वरका अंश है, ऐसा मुझे नहीं मालूम होता। क्योंकि इसके विरोधी हजारों प्रमाण देखनेमें आते हैं। तथा जीवको ईश्वरका अंश माननेसे बंध मोक्ष सब व्यर्थ ही हो जाँयगे। क्योंकि फिर तो ईश्वर ही अज्ञान आदिका कर्त्ता हुआ और यदि वह अज्ञान आदिका कर्त्ता हो तो वह फिर ऐश्वर्यरहित होकर वह अपना ईश्वरत्व ही खो बैठे; अर्थात् जीवका स्वामी होनेका प्रयत्न करते हुए ईश्वरको उल्टा हानिके सहन करनेका प्रसंग उपस्थित हो। तथा जीवको ईश्वरका अंश माननेके बाद पुरुषार्थ करना किस तरह योग्य हो सकता है ? क्योंकि वह स्वयं तो कोई कर्त्ता-हर्ता सिद्ध हो नहीं सकता ! इत्यादि विरोध आनेसे किसी जीवको ईश्वरके अंशरूपसे स्वीकार करनेकी भी मेरी बुद्धि नहीं होती। तो फिर श्रीकृष्ण अथवा राम जैसे महात्माओंके साथ तो उस संबंधके माननेकी बुद्धि कैसे हो सकती है ? वे दोनों अव्यक्त ईश्वर थे ऐसा माननेमें बाधा नहीं है। फिर भी उन्हें सम्पूर्ण ऐश्वर्य प्रगट हुआ था या नहीं, यह बात विचार करने योग्य है।

(२) क्या उन्हें माननेसे मोक्ष मिलती है इस प्रश्नका उत्तर सहज है। जीवके सब राग, द्वेष और अज्ञानका अभाव होना अर्थात् उनसे छूट जानेका नाम ही मोक्ष है। वह जिसके उपदेशसे

हो सके, उसे मानकर और उसका परमार्थ स्वरूप विचारकर अपनी आत्मामें भी उसी तरहकी निष्ठा रखकर उसी महात्माकी आत्माके आकारसे (स्वरूपसे) प्रतिष्ठान हो, तभी मोक्ष होनी संभव है। बाकी दूसरी उपासना सर्वथा मोक्षका हेतु नहीं है—यह उसके साधनका ही हेतु होती है। वह भी निश्चयसे हो ही, ऐसा नहीं कहा जा सकता।

२६ प्रश्न —ब्रह्मा, विष्णु और महेश्वर कौन थे ?

उत्तर—सृष्टिके हेतुरूप तीन गुणोंको मानकर उनके आश्रयसे उनका यह रूप बताया हो, तो यह बात ठीक बैठ सकती है, तथा उस प्रकारके दूसरे कारणोंसे उन ब्रह्मा आदिका स्वरूप समझमें आता है। परन्तु पुराणोंमें जिस प्रकारसे उनका स्वरूप कहा है, वह स्वरूप उसी प्रकारसे है, ऐसा माननेमें मेरा विशेष झुकाव नहीं है। क्योंकि उनमें बहुतसे रूपक उपदेशके लिये कहे हों, ऐसा भी मालूम होता है। फिर भी हमें उनका उपदेशके रूपमें लाभ लेना, और ब्रह्मा आदिके स्वरूपका सिद्धांत करनेकी जंजालमें न पड़ना, यही मुझे ठीक लगता है।

२७ प्रश्न —यदि मुझे सर्प काटने आवे तो उस समय मुझे उसे काटने देना चाहिये या उसे मार डालना चाहिये ? यहाँ ऐसा मान लेते हैं कि उसे किसी दूसरी तरह हटानेकी मुझमें शक्ति नहीं है।

उत्तर—सर्पको तुम्हें काटने देना चाहिये, यह काम यद्यपि स्वयं करके बतानेसे विचारमें प्रवेश कर सकता है, फिर भी यदि तुमने यह जान लिया हो कि देह अनित्य है, तो फिर इस असारभूत देहकी रक्षाके लिये, जिसको उसमें प्रीति है, ऐसे सर्पको मारना तुम्हें कैसे योग्य हो सकता है ? जिसे आत्म-हितकी चाहना है, उसे तो फिर अपनी देहको छोड़ देना ही योग्य है। कदाचित् यदि किसीको आत्म-हितकी इच्छा न हो तो उसे क्या करना चाहिये ? तो इसका उत्तर यही दिया जा सकता है कि उसे नरक आदिमें परिभ्रमण करना चाहिये; अर्थात् सर्पको मार देना चाहिये। परन्तु ऐसा उपदेश हम कैसे कर सकते हैं ? यदि अनार्य-वृत्ति हो तो उसे मारनेका उपदेश किया जाय, परन्तु वह तो हमें और तुम्हें स्वप्नमें भी न हो, यही इच्छा करना योग्य है।

अब संक्षेपमें इन उत्तरोंको लिखकर पत्र समाप्त करता हूँ। षट्दर्शनसमुच्चयके समझनेका विशेष प्रयत्न करना। मेरे इन प्रश्नोत्तरोंके लिखनेके संकोचसे तुम्हें इनका समझना विशेष आकुलता जनक हो, ऐसा यदि जरा भी मालूम हो, तो भी विशेषतासे विचार करना, और यदि कुछ भी पत्रद्वारा पूँछने योग्य मालूम दे तो यदि पूँछोगे तो प्रायः करके उसका उत्तर लिखूँगा। विशेष समागम होनेपर समाधान होना अधिक योग्य लगता है।

लिखित आत्मस्वरूपमें नित्य निष्ठाके हेतुभूत विचारकी चितामें रहनेवाले रायचन्द्रका प्रणाम।

---

४४८ बम्बई, कार्तिक सुदी १, १९५१

मतिज्ञान आदिके प्रश्नोंके विषयमें पत्रद्वारा समाधान होना कठिन है। क्योंकि उन्हें विशेष बाँचनेकी या उत्तर लिखनेकी आजकल प्रवृत्ति नहीं हो सकती।

मीन होना किया जाय तो किसी अभिप्रायसे यह बात स्वीकृत हो सकती है, परन्तु मुझे यह संभव नहीं लगती। क्योंकि सब पदार्थ सब जीव इस प्रकार सम परिणामको किस तरह प्राप्त कर सकते हैं, जिससे इस प्रकारका संयोग बने? और यदि उस प्रकारके परिणामका प्रसंग आये भी तो फिर विषमता नहीं हो सकती। यदि अव्यक्तरूपसे जीवमें विषमता और व्यक्तरूपसे समताके होनेको प्रलय स्वीकार करें तो भी देह आदि संबंधके बिना विषमता किस आधारसे रह सकती है? यदि देह आदिका संबंध मानें तो सबको एकेन्द्रियपना माननेका प्रसंग आये; और वैसा माननेसे तो बिना कारण ही दूसरी गतियोंका निषेध मानना चाहिए—अर्थात् ऊँची गतिके जीवको यदि उस प्रकारके परिणामका प्रसंग दूर होने आया हो तो उसके प्राप्त होनेका प्रसंग उपस्थित हो, इत्यादि बहुतसे विचार उठते हैं। अतएव सर्व जीवोंकी अपेक्षा प्रलय होना संभव नहीं है।

२४ प्रश्न—अनपढ़को भक्ति करनेसे मोक्ष मिलती है, क्या यह सच है?

उत्तर—भक्ति ज्ञानका हेतु है। ज्ञान मोक्षका हेतु है। जिसे अक्षर-ज्ञान न हो यदि उसे अनपढ़ कहा हो तो उसे भक्ति प्राप्त होना असंभव है, यह कोई बात नहीं है। प्रत्येक जीव ज्ञान-स्वभावसे युक्त है। भक्तिके बलसे ज्ञान निर्मल होता है। निर्मल ज्ञान मोक्षका हेतु होता है। सम्पूर्ण ज्ञानकी आवृत्ति हुए बिना सर्वथा मोक्ष हो जाय, ऐसा मुझे मालूम नहीं होता और जहाँ सम्पूर्ण ज्ञान है वहाँ सर्व भाषा-ज्ञान समा जाता है यह कहनेकी भी आवश्यकता नहीं। भाषा-ज्ञान मोक्षका हेतु है तथा वह जिसे न हो उसे आत्म-ज्ञान न हो, यह कोई नियम नहीं है।

२५. प्रश्न—कृष्णावतार और रामावतारका होना क्या यह सच्ची बात है? यदि हो तो वे कौन थे? ये साक्षात् ईश्वर थे या उसके अंश थे? क्या उन्हें माननेसे मोक्ष मिलती है?

उत्तर—(१) ये दोनों महात्मा पुरुष थे, यह तो मुझे भी निश्चय है। आत्मा होनेसे वे ईश्वर थे। यदि उनके सर्व आवरण दूर हो गये हों तो उन्हें सर्वथा मोक्ष माननेमें विवाद नहीं है। कोई जीव ईश्वरका अंश है, ऐसा मुझे नहीं मालूम होता। क्योंकि इसके विरोधी हजारों प्रमाण देखनेमें आते हैं। तथा जीवको ईश्वरका अंश माननेसे बंध मोक्ष सब व्यर्थ ही हो जाँयगे। क्योंकि फिर तो ईश्वर ही अज्ञान आदिका कर्त्ता हुआ, और यदि वह अज्ञान आदिका कर्त्ता हो तो वह फिर ऐश्वर्यरहित होकर यह अपना ईश्वरत्व ही खो बैठे; अर्थात् जीवका स्वामी होनेका प्रयत्न करते हुए ईश्वरको उल्टा हानिके सहन करनेका प्रसंग उपस्थित हो। तथा जीवको ईश्वरका अंश माननेके बाद पुरुषार्थ करना किस तरह योग्य हो सकता है? क्योंकि वह स्वयं तो कोई कर्त्ता-हर्त्ता सिद्ध हो नहीं सकता? इत्यादि विरोध आनेसे किसी जीवको ईश्वरके अंशरूपसे स्वीकार करनेकी भी मेरी बुद्धि नहीं होती। तो फिर श्रीकृष्ण अथवा राम जैसे महात्माओंके साथ तो उस संबंधके माननेकी बुद्धि कैसे हो सकती है? ये दोनों अव्यक्त ईश्वर थे, ऐसा माननेमें बाधा नहीं है। फिर भी उन्हें सम्पूर्ण ऐश्वर्य प्रगट हुआ था या नहीं, यह बात विचार करने योग्य है।

(२) 'क्या उन्हें माननेसे मोक्ष मिलती है' इस प्रश्नका उत्तर सहज है। जीवके सब राग, द्वेष और अज्ञानका अभाव होना अर्थात् उनसे छूट जानेका नाम ही मोक्ष है। वह जिसके उपदेशसे

हो सके, उसे मानकर और उसका परमार्थ स्वरूप विचारकर अपनी आत्मामें भी उसी तरहकी निष्ठा रखकर उसी महात्माकी आत्माके आकारसे (स्वरूपसे) प्रतिष्ठान हो, तभी मोक्ष होनी संभव है। बाकी दूसरी उपासना सर्वथा मोक्षका हेतु नहीं है—वह उसके साधनका ही हेतु होती है। वह भी निश्चयसे हो ही, ऐसा नहीं कहा जा सकता।

२६ प्रश्न —ब्रह्मा, विष्णु और महेश्वर कौन थे ?

उत्तर—सृष्टिके हेतुरूप तीन गुणोंको मानकर उनके आश्रयसे उनका यह रूप बताया हो, तो यह बात ठीक बैठ सकती है, तथा उस प्रकारके दूसरे कारणोंसे उन ब्रह्मा आदिका स्वरूप समझमें आता है। परन्तु पुराणोंमें जिस प्रकारसे उनका स्वरूप कहा है, वह स्वरूप उसी प्रकारसे है, ऐसा माननेमें मेरा विशेष झुकाव नहीं है। क्योंकि उनमें बहुतसे रूपक उपदेशके लिये कहे हों, ऐसा भी मालूम होता है। फिर भी हमें उनका उपदेशके रूपमें काम लेना, और ब्रह्मा आदिके स्वरूपका सिद्धांत करनेकी झंझटमें न पड़ना, यही मुझे ठीक लगता है।

२७ प्रश्नः—यदि मुझे सर्प काटने आवे तो उस समय मुझे उसे काटने देना चाहिये या उसे मार डालना चाहिये ? यहाँ ऐसा मान लेते हैं कि उसे किसी दूसरी तरह हटानेकी मुझमें शक्ति नहीं है।

उत्तर —सर्पको तुम्हें काटने देना चाहिये, यह काम यद्यपि लिख करके बतानेसे विचारमें प्रवेश कर सकता है, फिर भी यदि तुमने यह जान लिया हो कि देह अनित्य है, तो फिर इस असारभूत देहकी रक्षाके लिये, जिसको उसमें प्रीति है, ऐसे सर्पको मारना तुम्हें कैसे योग्य हो सकता है ? जिसे आत्म-हितकी चाहना है, उसे तो फिर अपनी देहको छोड़ देना ही योग्य है। कदाचित् यदि किसीको आत्म-हितकी इच्छा न हो तो उसे क्या करना चाहिये ? तो इसका उत्तर यही दिया जा सकता है कि उसे नरक आदिमें परिभ्रमण करना चाहिये; अर्थात् सर्पको मार देना चाहिये। परन्तु ऐसा उपदेश हम कैसे कर सकते हैं ? यदि अनार्य-वृत्ति हो तो उसे मारनेका उपदेश किया जाय, परन्तु वह तो हमें और तुम्हें स्वप्नमें भी न हो, यही इच्छा करना योग्य है।

अब संक्षेपमें इन उत्तरोंको लिखकर पत्र समाप्त करता हूँ। षड्दर्शनसमुच्चयके समझनेका विशेष प्रयत्न करना। मेरे इन प्रश्नोत्तरोंके लिखनेके संकोचसे तुम्हें इनका समझना विशेष आकुलता-जनक हो, ऐसा यदि जरा भी मालूम हो, तो भी विशेषतासे विचार करना, और यदि कुछ भी पत्रद्वारा पूँछने योग्य मालूम दे तो यदि पूँछोगे तो प्राय करके उसका उत्तर लिखूँगा। विशेष समागम होनेपर समाधान होना अधिक योग्य लगता है।

लिखित आत्मस्वरूपमें नित्य निष्ठाके हेतुभूत विचारकी चिंतामें रहनेवाले रायचन्द्रका प्रणाम।

---

४४८ बम्बई, कार्तिक सुदी १, १९५१

मतिज्ञान आदिके प्रश्नोंके विषयमें पत्रद्वारा समाधान होना कठिन है। क्योंकि उन्हें विशेष बाँचनेकी या उत्तर लिखनेकी आजकल प्रवृत्ति नहीं हो सकती।

तो ही अनुक्रमसे अज्ञानकी निवृत्ति होगी, क्योंकि यही निश्चित उपाय है, और यदि जीवकी निवृत्त होनेकी बुद्धि है तो फिर यह अज्ञान निराधार हो जानेपर किस तरह ठहर सकता है ?'

एक मात्र पूर्व कर्मके योगके सिवाय वहाँ उसे कोई भी आधार नहीं है। यह तो जिस जीवको सत्संग-सत्पुरुषका संयोग हुआ है, और जिसका पूर्व कर्मकी निवृत्ति करनेका ही प्रयोजन है, उसीके क्रमसे दूर हो सकता है। ऐसा विचार करके मुमुक्षु जीवको उस अज्ञानसे होनेवाली आकुल-व्याकुलताको धीरजसे सहन करना चाहिये—इस तरह परमार्थ कहकर परिग्रहको कहा है। यहाँ हमने संक्षेपमें उन दोनों परिग्रहोंका स्वरूप लिखा है। इस परिग्रहका स्वरूप जानकर सत्संग-सत्पुरुषके संयोगसे जिस अज्ञानसे घबराहट होती है, वह निवृत्त होगी—यह निश्चय रखकर, यथाउदय जानकर भगवान्‌ने धीरज रखना ही बताया है। परन्तु धीरजको इस अर्थमें नहीं कहा कि सत्संग सत्पुरुषके संयोग होनेपर प्रमादके कारण विलम्ब करना वह धीरज है और उदय है, यह बात भी विचारवान जीवको स्मृतिमें रखना योग्य है।

श्रीतीर्थंकर आदिने फिर फिरसे जीवोंको उपदेश दिया है परन्तु जीव दिग्मूढ़ ही रहना चाहता है तो फिर वहाँ कोई उपाय नहीं चल सकता। उन्होंने फिर फिरसे ठोक ठोककर कहा है कि यदि यह जीव एक इसी उपदेशको समझ जाय तो मोक्ष सहज ही है, नहीं तो अनंत उपायोंसे भी मोक्ष नहीं मिलती और यह समझना भी कोई कठिन नहीं है। क्योंकि जीवका जो स्वरूप है केवल उसे ही जीवको समझना है और वह कुछ दूसरेके स्वरूपकी बात नहीं कि कभी दूसरा उसे छिपा ले अथवा न बतावे, और इस कारण वह समझमें न आ सके। अपने आपसे अपने आपको गुप्त रखना भी किस तरह हो सकता है ? परन्तु जिस तरह जीव स्वप्न दशामें असंभाव्य अपनी मृत्युको भी देखता है, वैसे ही अज्ञान दशारूप स्वप्नरूप योगसे यह जीव जो स्वयं निजका नहीं है, ऐसे दूसरे द्रव्योंमें निजपना मान रहा है; और यह मान्यता ही संसार है, यही अज्ञान है, नरक आदि गतिका हेतु भी यही है, यही जन्म है मरण है, और यही देह है, यही देहका विकार है; यही पुत्र, यही पिता, यही शत्रु, यही मित्र आदि भावकी कल्पनाका कारण है; और जहाँ उसकी निवृत्ति हुई वहाँ सहज ही मोक्ष है। तथा इसी निवृत्तिके लिये सत्संग-सत्पुरुष आदि साधन कहे हैं, और यदि इन साधनोंमें भी जीव अपने पुरुषार्थको छिपाये बगैर लगावे तो ही सिद्धि है। अधिक क्या कहें ? इतना संक्षेप कथन ही यदि जीवको लग जाय तो वह सर्व व्रत यम, नियम, जप यात्रा, भक्ति, शास्त्र-ज्ञान आदिसे मुक्त हो जाय इसमें कोई संशय नहीं है।

---

४५३ बम्बई, कार्तिक सुदी ७ १९५१

कृष्णदासके चित्तकी व्यग्रता देखकर तुम्हारे सबके मनमें खेद रहता है यह होना स्वाभाविक है। यदि बने तो योगवासिष्ठ ग्रन्थको तीसरे प्रकरणसे उन्हें बँचाना अथवा श्रवण कराना; और प्रवृत्ति क्षेत्रसे जिस तरह अवकाश मिले तथा सत्संग हो, उस तरह करना। दिनमें जिससे वैसा अधिक समय अवकाश मिल सके उतना लक्ष रखना योग्य है। कृष्णदासके चित्तमेंसे विक्षेपकी निवृत्ति करना उचित है।

४५४　　बम्बई, कार्तिक सुदी ९ बुध १९५१

साफ मनसे खुलासा किया जाय ऐसी तुम्हारी इच्छा रहा करती है। उस इच्छाके कारण ही साफ मनसे खुलासा नहीं किया जा सका, और अब भी उस इच्छाके निरोध करनेके सिवाय तुम्हें दूसरा कोई विशेष कर्तव्य नहीं है। हम साफ चित्तसे खुलासा करेंगे, ऐसा समझकर इच्छाका निरोध करना योग्य नहीं, परन्तु सत्पुरुषके संगके माहात्म्यकी रक्षा करनेके लिये उस इच्छाको शान्त करना योग्य है, ऐसा विचार कर उसका शान्त ही करना उचित है। सत्संगकी इच्छासे ही यदि संसारके प्रतिबंधके दूर होनेकी दशाके सुधार करनेकी इच्छा रहती हो, तो भी हालमें उसे दूर करना ही योग्य है। क्योंकि हमें ऐसा लगता है कि तुम जो बारबार लिखते हो वह कुटुम्ब मोह है, संक्लेश परिणाम है, और किसी अंशसे असाता सहन न करनेकी ही बुद्धि है। और जिस पुरुषको यह बात किसी माध्यजनने लिखी हो तो उससे उसका रास्ता बतानेके बदले ऐसा होता है कि जबतक इस प्रकारकी निदानबुद्धि रहे तबतक सम्यक्त्वका निरोध ही रहता है। ऐसा विचारकर खेद ही होता है। उसे तुमको लिखना योग्य नहीं है।

४५५　　बम्बई कार्तिक सुदी १४ सोम १९५१

(१)

सब जीव आत्मरूपसे समस्वभावी हैं। दूसरे पदार्थमें जीव यदि निजबुद्धि करे तो वह परिभ्रमण दशाको प्राप्त करता है, और यदि निजके विषयमें निजबुद्धि हो तो परिभ्रमण दशा दूर होती है। जिसके चित्तमें इस मार्गका विचार करना आवश्यक है उसको, जिसकी आत्मामें यह ज्ञान प्रकाशित हो गया है, उसकी दासानुदासरूपसे अनन्य भक्ति करना ही परम श्रेय है।

और उस दासानुदास भक्तिमानकी भक्ति प्राप्त होनेपर जिसमें कोई विषमता नहीं आती, उस ज्ञानीको धन्य है। उतनी सर्वांश दशा जबतक प्रगट न हुई हो तबतक आत्माकी कोई गुरुरूपसे आराधना करे तो प्रथम उस गुरुपनेको छोड़कर उस शिष्यमें ही अपनी दासानुदासता करना योग्य है।

(२)

हे जीव! स्थिर दृष्टिपूर्वक तू अंतरंगमें देख, तो समस्त पर द्रव्योंसे मुक्त तेरा परम प्रसिद्ध स्वरूप तुझे अनुभवमें आयेगा।

हे जीव! असम्यग्दर्शनके कारण वह स्वरूप तुझे भासित नहीं होता। उस स्वरूपमें तुझे शंका है, व्यामोह है और भय है।

सम्यग्दर्शनका योग मिलनेसे उस अभान आदिकी निवृत्ति होगी।

हे सम्यग्दर्शनसे युक्त! सम्यक्चारित्रको ही सम्यग्दर्शनका फल मानना योग्य है, इसलिये उसमें अप्रमत्त हो।

जो प्रमत्तभाव उत्पन्न करता है वह तुझे कर्म-बंधकी सुप्रतीतिका कारण है।

हे सम्यक्चारित्रसे युक्त! अब शिथिलता करना योग्य नहीं। जो बहुत अंतराय था वह तो अब निवृत्त हुआ, फिर अब अंतरायरहित पदमें किसलिये शिथिलता करता है?

महात्माके चित्तकी स्थिरता भी जिसमें रहनी कठिन है, ऐसे दुःषमकालमें तुम सबपर अनुकंपा आती है यह विचारकर लोकके आवेशमें प्रवृत्ति करते हुए मुझे तुमने जो प्रश्न आदि लिखनेरूप चित्तमें अवकाश प्रदान किया, इससे मेरे मनको संतोष हुआ है।

४४९

बम्बई, कार्तिक सुदी ९ बुध १९५१

श्री सत्पुरुषको नमस्कार

श्री सूर्यपुरस्थित, वैराग्यचित्त, सत्संग-योग्य श्री ... के प्रति—श्री मोहमयी भूमिसे जीवन्मुक्त दशाके इच्छुक श्री ... का आत्मस्मृतिपूर्वक यथायोग्य पहुँचे। विशेष विनती है कि तुम्हारे लिखे हुए तीनों पत्र थोड़े थोड़े दिनके अन्तरसे मिले हैं।

यह जीव अत्यंत मायाके आवरणसे दिशा-मूढ़ हो गया है, और उस संबंधसे उसकी परमार्थ-दृष्टि प्रगट नहीं होती—अपरमार्थमें परमार्थका दृढ़ आग्रह हो गया है, और उससे बोध प्राप्त होनेके संबंधसे भी जिससे उसमें बोधका प्रवेश हो सके, ऐसा भाव स्फुरित नहीं होता, इत्यादि रूपसे जीवकी विषम दशा कहकर प्रभुके प्रति दीनता प्रगट की है कि 'हे नाथ! अब मेरी कोई गति (मार्ग) मुझे नहीं दिखाई देती। क्योंकि मैंने सर्वस्व लुटा देने जैसा काम किया है, और स्वाभाविक ऐश्वर्यके होते हुए प्रयत्न करनेपर भी उस ऐश्वर्यसे विपरीत मार्गका ही मैंने आचरण किया है, उस उस संबंधसे मेरी निवृत्ति कर और उस निवृत्तिका सर्वोत्तम सदुपायभूत जो सद्गुरुके प्रति शरण-भाव है, वह जिससे उत्पन्न हो ऐसी कृपा कर।' इस भावके बीस दोहे हैं जिनमें "हे प्रभु! हे प्रभु! शुं कहुं? दीनानाथ दयाळ" यह प्रथम वाक्य है। वे दोहे तुम्हें याद होंगे। जिससे इन दोहोंकी विशेष अनुप्रेक्षा हो वैसे करोगे तो वह विशेष गुणाभिव्यक्तिका हेतु है।

उनके साथ दूसरे आठ त्रोटक छंदोंकी अनुप्रेक्षा करना भी योग्य है, जिसमें इस जीवको क्या आचरण करना बाकी रहा है और जो जो परमार्थके नामसे आचरण किया वह अबतक वृथा ही हुआ तथा उस आचरणमें मिथ्या आग्रहको निवृत्त करनेके लिये जो उपदेश लिया है वह भी अनुप्रेक्षा करनेसे जीवको विशेष पुरुषार्थका हेतु है।

योगवासिष्ठका वाँचन पूरा हो गया हो तो थोड़े समय उसको बन्द रखकर अर्थात् अब फिरसे उसका वाँचना बन्द करके उत्तराध्ययनसूत्रका विचार करना। परन्तु उसका कुल-सम्प्रदायके आग्रहार्थकी निवृत्त करनेके लिये ही विचार करना। क्योंकि जीवको कुल-योगसे जो सम्प्रदाय प्राप्त हुआ रहता है वह परमार्थरूप है या नहीं ऐसा विचार करनेसे दृष्टि आगे नहीं चलती और सहज ही उसे ही परमार्थ मानकर जीव परमार्थसे चूक जाता है। इसलिये मुमुक्षु जीवका तो यही कर्त्तव्य है कि जीवको सद्गुरुके योगसे कल्याणकी प्राप्ति अल्प कालमें ही होनेके साधनभूत वैराग्य और उपशमके लिये योगवासिष्ठ उत्तराध्ययन आदिका विचार करना योग्य है; तथा प्रत्यक्ष पुरुषके वचनोंका पूर्वापर अविरोध भाव जाननेके लिये विचार करना योग्य है।

---

४५० बम्बई, कार्तिक सुदी १ बुध १९५१

श्रीकृष्ण चाहे जिस गतिको प्राप्त हुए हों, परन्तु विचार करनेसे स्पष्ट मालूम होता है कि वे आत्मभावमें उपयोगसहित थे। जिन श्रीकृष्णने कांचनकी द्वारिकाका, छप्पन करोड़ यादवोंके समूहका और पंचविषयके आकर्षित करनेवाले कारणोंके संयोगमें स्वामीपनेका योग किया, उन कृष्णने जब देहको छोड़ा, तब उनकी क्या दशा थी, यह विचार करने योग्य है। और उसे विचारकर इस जीवको जरूर आकुलतासे मुक्त करना योग्य है। कुलका संहार हो गया है, द्वारिका भस्म हो गई है, उसके शोकसे विह्वल होकर वे अकेले वनमें भूमिके ऊपर सो रहे हैं। वहाँ जराकुमारने जब बाण मारा, उस समय भी जिसने धीरजको रक्खा है, उस कृष्णकी दशा विचार करने योग्य है।

---

४५१ बम्बई, कार्तिक सुदी ४ गुरु १९५१

मुमुक्षु जीवको दो प्रकारकी दशा रहती है—एक विचार-दशा और दूसरी स्थितप्रज्ञ-दशा। स्थितप्रज्ञ-दशा, विचार-दशाके लगभग पूरी हो जानेपर अथवा सम्पूर्ण हो जानेपर प्रगट होती है। उस स्थितप्रज्ञ-दशाकी प्राप्ति होना इस कालमें कठिन है; क्योंकि इस कालमें प्रधानतया आत्म-परिणामका व्याघातरूप ही संयोग रहता है, और उससे विचार-दशाका संयोग भी सद्गुरुके-सत्संगके अंतरायसे प्राप्त नहीं होता—ऐसे कालमें कृष्णदास विचार-दशाकी इच्छा करते हैं, यह विचार-दशा प्राप्त होनेका मुख्य कारण है। और वैसे जीवको भय, चिन्ता, पराभव आदि भावमें निज बुद्धि करना योग्य नहीं है। तो भी धीरजसे उनका समाधान होने देना, और चित्तका निर्भय रखना ही योग्य है।

---

४५२ बम्बई, कार्तिक सुदी ७, १९५१

मुमुक्षु जीवको अर्थात् विचारवान जीवको इस संसारमें अज्ञानके सिवाय दूसरा कोई भी भय नहीं होता। एक अज्ञानकी निवृत्तिकी इच्छा करनेरूप जो इच्छा है, उसके सिवाय विचारवान जीवको दूसरी कोई भी इच्छा नहीं होती, और पूर्व कर्मके बलसे कोई वैसा उदय हो तो भी विचारवानके चित्तमें 'संसार कारागृह है, समस्त लोक दुःखसे पीड़ित है, भयसे आकुल है, राग-द्वेषके प्राप्त फलसे प्रज्वलित है'—यह विचार निश्चयसे रहता है; और 'ज्ञान-प्राप्तिका कुछ अंतराय है, इसलिये यह कारागृहरूप संसार मुझे भयका हेतु है, और मुझे लोकका समागम करना योग्य नहीं,' एक यही भय विचारवानको रखना योग्य है।

महात्मा श्रीतीर्थंकरने निर्ग्रंथको प्राप्त हुए परिषह सहन करनेका बारम्बार उपदेश दिया है। उस परिषहके स्वरूपका प्रतिपादन करते हुए अज्ञानपरिषह और दर्शनपरिषह इस प्रकार दो परिषहोंका प्रतिपादन किया है। अर्थात् किसी उदय-योगका प्राबल्य हो और सत्संग-सत्पुरुषका योग होनेपर भी जीवको अज्ञानके कारणोंको दूर करनेमें हिम्मत न चल सकती हो घबराहट पैदा हो जाती हो, तो भी धीरज रखना चाहिये; सत्संग-सत्पुरुषके संयोगका विशेष विशेषरूपसे आराधन करना चाहिये—

तो ही अनुक्रमसे अज्ञानकी निवृत्ति होगी, क्योंकि यही निश्चित उपाय है, और यदि जीवकी निवृत्त होनेकी बुद्धि है तो फिर यह अज्ञान निराधार ही जानेपर किस तरह ठहर सकता है?

एक मात्र पूर्व कर्मके योगके सिवाय वहाँ उसे कोई भी आधार नहीं है। वह तो जिस जीवको सत्संग-सत्पुरुषका संयोग हुआ है और जिसका पूर्व कर्मकी निवृत्ति करनेका ही प्रयोजन है, उसीके क्रमसे दूर हो सकता है; ऐसा विचार करके मुमुक्षु जीवको उस अज्ञानसे होनेवाली आकुल-व्याकुलताको धीरजसे सहन करना चाहिये—इस तरह परमार्थ कहकर परिषहको कहा है। यहाँ हमने संक्षेपमें उन दोनों परिषहोंका स्वरूप लिखा है। इस परिषहका स्वरूप जानकर सत्संग-सत्पुरुषके संयोगसे, जिस अज्ञानसे घबराहट होती है वह निवृत्त होगी—यह निश्चय रखकर, यथाउदय जानकर भगवान्‌ने धीरज रखना ही बताया है। परन्तु धीरजको इस अर्थमें नहीं कहा कि सत्संग सत्पुरुषके संयोग होनेपर प्रमादके कारण विलम्ब करना वह धीरज है और उदय है, यह बात भी विचारवान जीवको स्मृतिमें रखना योग्य है।

श्रीतीर्थंकर आदिने फिर फिरसे जीवोंको उपदेश दिया है परन्तु जीव दिशा-मूढ़ ही रहना चाहता है तो फिर वहाँ कोई उपाय नहीं चल सकता। उन्होंने फिर फिरसे ठोक ठोककर कहा है कि यदि यह जीव एक इसी उपदेशको समझ जाय तो मोक्ष सहज ही है नहीं तो अनंत उपायोंसे भी मोक्ष नहीं मिलती और यह समझना भी कोई कठिन नहीं है। क्योंकि जीवका जो स्वरूप है केवल उसे ही जीवको समझना है और वह कुछ दूसरेके स्वरूपकी बात नहीं कि कभी दूसरा उसे छिपा ले अथवा न बतावे और इस कारण वह समझमें न आ सके। अपने आपसे अपने आपका गुप्त रहना भी किस तरह हो सकता है? परन्तु जिस तरह जीव स्वप्न दशामें असंभाव्य अपनी मृत्युको भी देखता है, वैसे ही अज्ञान दशारूप स्वप्नरूप योगसे यह जीव जो अपना निजका नहीं है, ऐसे दूसरे द्रव्योंमें निजपना मान रहा है; और यह मान्यता ही संसार है, यही अज्ञान है, नरक आदि गतिका हेतु भी यही है, यही जन्म है, मरण है, और यही देह है, यही देहका विकार है, यही पुत्र, यही पिता, यही शत्रु, यही मित्र आदि भावकी कल्पनाका कारण है; और जहाँ उसकी निवृत्ति हुई वहीं सहज ही मोक्ष है। तथा इसी निवृत्तिके लिये सत्संग-सत्पुरुष आदि साधन कहे हैं, और यदि इन साधनोंमें भी जीव अपने पुरुषार्थको छिपाये बिना लगावे तो ही सिद्धि है। अधिक क्या कहें? इतना संक्षेप कथन ही यदि जीवको लग जाय तो वह सर्व व्रत यम नियम जप यात्रा, भक्ति शास्त्र-ज्ञान आदिसे मुक्त हो जाय, इसमें कोई संशय नहीं है।

---

४५३ बम्बई, कार्तिक सुदी ७ १९५१

कृष्णदासके चित्तकी व्यग्रता देखकर तुम्हारे सबके मनमें खेद रहता है, यह होना स्वाभाविक है। यदि बने तो योगवासिष्ठ ग्रन्थको तीसरे प्रकरणसे उन्हें बँचाना अथवा श्रवण कराना; और प्रवृत्ति-क्षेत्रसे जिस तरह अवकाश मिले तथा सत्संग हो, उस तरह करना। दिनमें जिससे वैसा अधिक समय अवकाश मिल सके उतना लक्ष रखना योग्य है। कृष्णदासके चित्तमेंसे विक्षेपकी निवृत्ति करना उचित है।

४५४　　बम्बई, कार्तिक सुदी ९ बुध १९५१

साफ मनसे खुलासा किया जाय ऐसी तुम्हारी इच्छा रहा करती है। उस इच्छाके कारण ही साफ मनसे खुलासा नहीं किया जा सका, और अब भी उस इच्छाके निरोध करनेके सिवाय तुम्हें दूसरा कोई विशेष कर्तव्य नहीं है। हम साफ चित्तसे खुलासा करेंगे, ऐसा समझकर इच्छाका निरोध करना योग्य नहीं, परन्तु सत्पुरुषके संगके माहात्म्यकी रक्षा करनेके लिये उस इच्छाको शान्त करना योग्य है, ऐसा विचार कर उसका शान्त ही करना उचित है। सत्संगकी इच्छासे ही यदि संसारके प्रतिबंधके दूर होनेकी दशाके सुधार करनेकी इच्छा रहती हो, तो भी बाह्यमें उसे दूर करना ही योग्य है। क्योंकि हमें ऐसा लगता है कि तुम जो बारबार लिखते हो वह कुटुम्ब-मोह है, संक्लेश परिणाम है, और किसी अंशसे असाता सहन न करनेकी ही बुद्धि है। और जिस पुरुषको यह बात किसी सज्जनने लिखी हो तो उससे उसका रास्ता बनानेके बदले ऐसा होता है कि जबतक इस प्रकारकी निदानबुद्धि रहे तबतक सम्यक्त्वका निरोध ही रहता है। ऐसा विचारकर खेद ही होता है। उसे तुमको लिखना योग्य नहीं है।

४५५　　बम्बई कार्तिक सुदी १४ सोम १९५१

(१)

सब जीव आत्मरूपसे समस्वभावी हैं। दूसरे पदार्थमें जीव यदि निजबुद्धि करे तो वह परिभ्रमण दशाको प्राप्त करता है, और यदि निजके विषयमें निजबुद्धि हो तो परिभ्रमण दशा दूर होती है। जिसके चित्तमें इस मार्गका विचार करना आवश्यक है उसको, जिसकी आत्मामें वह ज्ञान प्रकाशित हो गया है, उसकी दासानुदासरूपसे अनन्य भक्ति करना ही परम श्रेय है।

और उस दासानुदास भक्तिमानकी भक्ति प्राप्त होनेपर जिसमें कोई विषमता नहीं आती, उस ज्ञानीको धन्य है। उतनी सर्वांश दशा जबतक प्रगट न हुई हो तबतक आत्माकी कोई गुरुरूपसे आराधना करे तो प्रथम उस गुरुपनेको छोड़कर उस शिष्यमें ही अपनी दासानुदासता करना योग्य है।

(२)

हे जीव! स्थिर दृष्टिपूर्वक तू अंतरंगमें देख तो समस्त पर द्रव्योंसे मुक्त तेरा परम प्रसिद्ध स्वरूप तुझे अनुभवमें आयेगा।

हे जीव! असम्यग्दर्शनके कारण वह स्वरूप तुझे भासित नहीं होता। उस स्वरूपमें तुझे शंका है, व्यामोह है और भय है।

सम्यग्दर्शनका योग मिलनेसे उस अभास आदिकी निवृत्ति होगी।

हे सम्यग्दर्शनसे युक्त! सम्यक्चारित्रको ही सम्यग्दर्शनका फल मानना योग्य है, इसलिये उसमें अप्रमत्त हो।

जो प्रमत्तभाव उत्पन्न करता है वह तुझे कर्म-बंधकी सुप्रतीतिका कारण है।

हे सम्यक्चारित्रसे युक्त! अब शिथिलता करना योग्य नहीं। जो बहुत अंतराय था वह तो अब निवृत्त हुआ, फिर अब अंतरायरहित पदमें किसलिये शिथिलता करता है?

वर्ष २८वाँ

परमपद-प्राप्तिकी भावना

(अंतर्गत)

गुणश्रेणीस्वरूप

४५६

बम्बई, कार्तिक १९५१

ॐ

ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? कब मैं बाह्य और अभ्यन्तरसे निर्ग्रन्थ बनूँगा ? समस्त संबंधके तीक्ष्ण बंधनको छेदकर कब मैं महान् पुरुषोंके पथपर विचरण करूँगा ? ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ १ ॥

समस्त भावोंसे उदासीन वृत्ति होकर, देह भी केवल संयमके ही हेतु रहे; तथा अन्य किसी कारणसे अन्य कुछ भी कल्पना न हो, और देहमें किंचिन्मात्र भी मूर्छाभाव न रहे। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ २ ॥

दर्शनमोहनीयके नाश होनेसे जो ज्ञान उत्पन्न हो तथा देहसे भिन्न शुद्ध चैतन्यके ज्ञानसे चारित्रमोहनीयको क्षीण हुआ देखें इस तरह शुद्ध स्वरूपका ध्यान रहा करे। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ ३ ॥

तीनों योगोंके मंद हो जानेसे मुख्यरूपसे देहपर्यंत आत्म-स्थिरता रहे। तथा इस स्थिरताका घोर परिषहसे अथवा उपसर्गोंके भयसे कभी भी अंत न आ सके। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ ४ ॥

संयमके हेतु ही योगोंकी प्रवृत्ति हो और वह भी जिनभगवान्‌की आज्ञाके आधीन होकर निज-स्वरूपके लक्ष्यसे हो। तथा वह भी प्रतिक्षण घटती हुई स्थितिमें हो, जो अन्तमें निज स्वरूपमें लीन हो जाय। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा ? ॥ ५ ॥

४५७

अपूर्व अवसर एवो क्यारे आवशे ? क्यारे थईशुं बाह्यांतर निर्ग्रंथ जो ?
सर्व संबंधनुं बंधन तीक्ष्ण छेदीने विचरशुं कव महत्पुरुषने पंथ जो ? अपूर्व ॥१॥
सर्व भावथी औदासीन्यवृत्ति करी मात्र देह ते संयमहेतु होय जो;
अन्य कारणे अन्य कशुं कल्पे नहीं देहे पण किंचित् मूर्छा नव जोय जो। अपूर्व ॥२॥
दर्शनमोह व्यतीत थई उपज्यो बोध जे देह भिन्न केवळ चैतन्यनुं ज्ञान जो;
तेथी प्रक्षीण चारित्रमोह विलोकिये वर्ते एवुं शुद्धस्वरूपनुं ध्यान जो। अपूर्व ॥३॥
आत्मस्थिरता त्रण संक्षिप्त योगनी मुख्यपणे तो वर्ते देहपर्यंत जो;
घोर परिषह के उपसर्गभये करी आवी शके नहीं ते स्थिरतानो अंत जो। अपूर्व ॥४॥
संयमना हेतुथी योगप्रवर्तना स्वरूपलक्षे जिनआज्ञा आधीन जो;
ते पण क्षण क्षण घटती जाती स्थितिमां अंते थाये निजस्वरूपमां लीन जो। अपूर्व ॥५॥

पाँच विषयोंमें राग-द्वेषका अभाव हो, और पंचप्रमादके कारण मनमें क्षोभ न हो। तथा द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावके प्रतिबंध बिना ही लोभरहित होकर उदयके आधीन विचरण करूँ। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ ६ ॥

क्रोधके प्रति क्रोध स्वभाव रहे, मानके प्रति सरलताका मान रहे, मायाके प्रति साक्षी-भावकी माया रहे, और लोभके प्रति उसके समान लोभ न रहे। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ ७ ॥

बहुत उपसर्ग करनेवालेके प्रति भी क्रोध न रहे, यदि चक्रवर्ती भी वंदना करे तो भी मान न हो; देह नाश होती हो तो भी एक रोममें भी माया उत्पन्न न हो, तथा प्रबल सिद्धिका कारण होनेपर भी लोभ न हो। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ ८ ॥

नग्नभाव, मुंडभाव, स्नानाभाव, अदंत-धोवन, इत्यादि परम प्रसिद्ध लक्षणरूप जो द्रव्यसंयम है; तथा केश, रोम, नख अथवा शरीरका शृंगार न करनेरूप जो भावसंयम है, उस द्रव्य-भाव संयममय पूर्ण निर्ग्रंथ अवस्था रहे। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ ९ ॥

शत्रु-मित्रके प्रति समदर्शिता रहे, मान-अपमानमें समभाव रहे, जीवन-मरणमें न्यूनाधिक भाव न हो, तथा संसार और मोक्षमें शुद्ध समभाव रहे। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ १० ॥

स्मशानमें अकेले विचरण करते हुए, पर्वतमें बाघ सिंहके संयोगमें रहते हुए, मनमें क्षोभको प्राप्त न होकर अडोल आसनसे स्थिर रहूँ, और ऐसा समझूँ कि मानो परम मित्रका ही संबंध प्राप्त हुआ है। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ ११ ॥

घोर तपश्चर्यामें भी मनको संताप न हो, स्वादिष्ट भोजनमें भी मनको प्रसन्नता न हो, तथा रज-कणसे लेकर वैमानिक देवोंकी ऋद्धितक सभीको एक पुद्गलरूप मानूँ। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ १२ ॥

पंच विषयमां रागद्वेष विरहितता पंच प्रमादे न मळे मननो क्षोभ जो;
द्रव्य क्षेत्र ने काळ भाव प्रतिबंधवण विचरवुं उदयाधीनपण वीतलोभ जो। अपूर्व ॥६॥
क्रोधप्रत्ये तो वर्ते क्रोधस्वभावता मानप्रत्ये तो दीनपणानुं मान जो;
मायाप्रत्ये माया साक्षी भावनी लोभप्रत्ये नहीं लोभ समान जो। अपूर्व ॥७॥
बहु उपसर्ग-कर्ताप्रत्ये पण क्रोध नहीं वंदे चक्री तथापि न मळे मान जो;
देह जाय पण माया थाय न रोममां लोभ नहीं छो प्रबळ सिद्धि निदान जो। अपूर्व ॥८॥
नग्नभाव मुंडभाव सह अस्नानता अदंतधोवन आदि परम प्रसिद्ध जो;
केश रोम नख के अंगे शृंगार नहीं द्रव्यभाव संयममय निर्ग्रन्थ सिद्ध जो। अपूर्व ॥९॥
शत्रु मित्रप्रत्ये वर्ते समदर्शिता मान अमाने वर्ते ते ज स्वभाव जो;
जीवित के मरणे नहीं न्यूनाधिकता भव मोक्षे पण शुद्ध वर्ते समभाव जो। अपूर्व ॥१०॥
एकाकी विचरतो वळी स्मशानमां वळी पर्वतमां वाघ सिंह संयोग जो;
अडोल आसन, ने मनमां नहीं क्षोभता परम मित्रनो जाणे पाम्या योग जो। अपूर्व ॥११॥
घोर तपश्चर्यामां पण मनने ताप नहीं सरस अन्ने नहीं मनने प्रसन्नभाव जो;
रजकण के ऋद्धि वैमानिक देवनी, सर्वे मान्या पुद्गल एक स्वभाव जो। अपूर्व ॥१२॥

इस तरह चारित्रमोहनीयका पराजय करके जहाँ अपूर्वकरण गुणस्थान है उस दशाको प्राप्त करूँ, तथा क्षपकश्रेणी आरूढ होकर अतिशय शुद्ध स्वभावका अपूर्व चिंतन करूँ। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ १३ ॥

स्वयंभूरमणरूपी मोह-समुद्रको पार करके क्षीणमोह गुणस्थानमें आकर रहूँ, और वहाँ अन्तर्मुहूर्तमें पूर्ण वीतराग-स्वरूप होकर अपने केवलज्ञानके खजानेको प्रगट करूँ। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ १४ ॥

जहाँ चार घनघाती कर्मोंका नाश हो जाता है, जहाँ संसारके बीजका आत्यंतिक नाश हो जाता है, ऐसी सर्वभावकी ज्ञाता द्रष्टा शुद्ध, कृतकृत्य प्रभु, और जहाँ अनंत वीर्यका प्रकाश रहता है, उस अवस्थाको प्राप्त करूँ। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ १५ ॥

जहाँपर जली हुई रस्सीकी आकृतिके समान वेदनीय आदि चार कर्म ही बाकी रह जाते हैं। उनकी स्थिति देहकी आयुके आधीन है और आयु कर्मका नाश होनेपर उनका भी नाश हो जाता है। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ १६ ॥

जहाँ मन, वचन, काय, और कर्मकी वर्गणारूप समस्त पुद्गलोंका संबंध छूट जाता है, ऐसा जहाँ अयोगकेवली नामका महाभाग्य, सुखदायक पूर्ण और बंधरहित गुणस्थान रहता है। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ १७ ॥

जहाँ एक परमाणुमात्रकी भी स्पर्शता नहीं है, जो पूर्ण कलंकरहित अडोल स्वरूप है, जो शुद्ध, निरंजन चैतन्यमूर्ति, अनन्यमय अगुरुलघु, अमूर्त और सहजपदरूप है। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ १८ ॥

पूर्वप्रयोग आदि कारणोंसे जो ऊर्ध्व-गमन करके सिद्धालयको प्राप्त होकर सुस्थित होता है, और सादि-अनंत अनंत समाधि-सुखमें विराजमान होकर अनंत दर्शन और अनंत ज्ञानयुक्त हो जाता है। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ १९ ॥

एम पराजय करीने चारित्रमोहनो, आवुं त्यां ज्यां करण अपूर्व भाव जो;
श्रेणी क्षपकतणी करीने आरूढता, अनन्यचिंतन अतिशय शुद्ध स्वभाव जो। अपूर्व ॥१३॥
मोह स्वयंभूरमण समुद्र तरी करी, स्थिति त्यां ज्यां क्षीणमोह गुणस्थान जो;
अंत समय त्यां पूर्णस्वरूप वीतराग थई, प्रगटावुं निज केवलज्ञान निधान जो। अपूर्व ॥१४॥
चार कर्म घनघाती ते व्यवच्छेद ज्यां, भवना बीजतणो आत्यंतिक नाश जो;
सर्वभाव ज्ञाता द्रष्टा सह शुद्धता, कृतकृत्य प्रभु वीर्य अनंत प्रकाश जो। अपूर्व ॥१५॥
वेदनीयादि चार कर्म वर्ते जहां, बळी सींदरीवत् आकृति मात्र जो;
ते देहायुष आधीन जेनी स्थिति छे, आयुष पूर्णे मटिये दैहिक पात्र जो। अपूर्व ॥१६॥
मन वचन काया ने कर्मनी वर्गणा, छूटे जहां सकळ पुद्गल संबंध जो;
एवुं अयोगी गुणस्थानक त्यां वर्ततुं, महाभाग्य सुखदायक पूर्ण अबंध जो। अपूर्व ॥१७॥
एक परमाणु मात्रनी मळे न स्पर्शता, पूर्ण कलंकरहित अडोलस्वरूप जो;
शुद्ध निरंजन चैतन्यमूर्ति अनन्यमय, अगुरुलघु अमूर्त सहजपदरूप जो। अपूर्व ॥१८॥
पूर्व प्रयोगादि कारणना योगथी, ऊर्ध्वगमन सिद्धालय प्राप्त सुस्थित जो;
सादि अनंत अनंत समाधिसुखमां, अनंतदर्शन ज्ञान अनंत सहित जो। अपूर्व ॥१९॥

इस पदको श्रीसर्वज्ञने ज्ञानमें देखा है, परन्तु श्रीभगवान् भी इसे कह नहीं सके। फिर इस स्वरूपको अन्य वाणीसे तो क्या कहा जा सकता है? यह ज्ञान केवल अनुभव-गोचर ही ठहरता है। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥ २० ॥

जिस परमपदकी प्राप्तिका मैंने ध्यान किया है, यह इस समय शक्ति बगैर यद्यपि केवल मनोरथरूप ही है, तो भी यह रायचन्द्रके मनमें निश्चयसे है इसलिये प्रभुकी आज्ञासे उस स्वरूपको अवश्य पाऊँगा। ऐसा अपूर्व अवसर कब प्राप्त होगा? ॥२१॥

४५७

केवल समवस्थित शुद्ध चेतन ही मोक्ष है।

उस स्वभावका अनुसंधान ही मोक्ष-मार्ग है।

प्रतीतिके रूपमें वह मार्ग जहाँ शुरू होता है वहाँ सम्यग्दर्शन है।

एक देश आचरणरूपसे उस आचरणको धारण करना यह पंचम गुणस्थानक है।

सर्व आचरणरूपसे उस आचरणको धारण करना यह छठा गुणस्थानक है।

अप्रमत्तरूपसे उस आचरणमें स्थिति होना यह सप्तम गुणस्थानक है।

अपूर्व आत्म-जागृतिका होना यह अष्टम गुणस्थानक है।

सत्तागत स्थूल कषायोंका बलपूर्वक निजस्वरूपमें रहना यह नौवाँ गुणस्थानक है।

,,	सूक्ष्म	,,	,	,, दसवाँ	,,
,,	उपशांत	,,	,,	,, ग्यारहवाँ	,,
,,	क्षीण	,	,,	,, बारहवाँ	,,

४५८

ज्ञानी पुरुषोंकी प्रतिसमय अनंत संयम-परिणामोंकी वृद्धि होती है—ऐसा सर्वज्ञने कहा है, यह सत्य है।

यह संयम, विचारकी तीक्ष्ण परिणतिसे तथा ब्रह्मरसमें स्थिर होनेसे प्राप्त होता है।

४५९

आकिंचिनरूपमें विचरते हुए एकांत मौनके द्वारा जिनभगवान्के समान ध्यानपूर्वक मैं तन्मयात्मस्वरूप्‌कब होऊँगा?

जे पद श्रीसर्वज्ञे दीठुं ज्ञानमां कही शक्या नहीं पण ते श्रीभगवान जो;
तेह स्वरूपने अन्य वाणी ते शुं कहे? अनुभवगोचर मात्र रह्युं ते ज्ञान जो। अपूर्व ॥२०॥
एह परमपदप्राप्तिनुं कर्युं ध्यान मैं गजावगर ने हाल मनोरथरूप जो,
तो पण निश्चय राजचंद्र मनने रह्यो प्रभुआज्ञाए थाशुं ते ज स्वरूप जो। अपूर्व ॥२१॥

४६०

एक बार   विक्षेप शांत हुए बिना अति समीप आने दे सकने योग्य अपूर्व संयम प्रगट नहीं होगा। कैसे, कहाँ, स्थिति करें?

---

४६१ बम्बई, कार्तिक सुदी १५-भौम १९५१

श्रीठाणांगसूत्रकी एक चौभंगीका उत्तर यहाँ संक्षेपमें लिखा है:—

(१) जो आत्माका तो भवांत करे किन्तु दूसरेका न करे, वह प्रत्येकबुद्ध अथवा अशोच्या केवली है। क्योंकि वे उपदेश-मार्ग नहीं चलाते हैं, ऐसा व्यवहार है।

(२) जो आत्माका तो भवांत नहीं कर सकता किन्तु दूसरेका भवांत करता है, वह अचरिमशरीरी आचार्य है, अर्थात् उसको कुछ भव धारण करना अभी और बाकी है। किन्तु उपदेश मार्गकी आत्माके द्वारा उसको पहिचान है इस कारण उसके द्वारा उपदेश सुनकर श्रोता जीव उसी भवसे इस संसारका अंत भी कर सकता है और आचार्यको उसी भवसे भवांत न कर सकनेके कारण उसे दूसरे भंगमें रक्खा है। अथवा कोई जीव पूर्वकालमें ज्ञानाराधन कर प्रारब्धोदयमें मंद क्षयोपशमसे वर्तमानमें मनुष्य देह पाकर जिसने मार्ग नहीं जाना है, ऐसे किसी उपदेशकके पाससे उपदेश सुननेपर पूर्व संस्कारसे—पूर्वके आराधनसे—ऐसा विचार करे कि यह प्ररूपणा अवश्य ही मोक्षका हेतु नहीं है, क्योंकि उपदेष्टा अजानपनेसे मार्गकी प्ररूपणा कर रहा है अथवा यह उपदेश देनेवाला जीव स्वयं अपरिणामी रहकर उपदेश दे रहा है, यह महा अनर्थ है—ऐसा विचार करते हुए उसका पूर्वाराधन जाग्रत हो उठे, और वह उदयका नाश कर भवका अंत करे—इसीसे निमित्तरूप ग्रहण कर ऐसे उपदेशका समास भी इस भंगमें किया होगा ऐसा मालूम होता है।

(३) जो स्वयं भी तरें और दूसरोंको भी तारें, वे श्री तीर्थंकरादि हैं।

(४) जो स्वयं भी तरे नहीं और दूसरोंको भी तार न सके वे अभव्य या दुर्भव्य जीव हैं।

इस प्रकार यदि समाधान किया हो तो जिनागम विरोधको प्राप्त न हो।

---

४६२ बम्बई, कार्तिक १९५१

अन्यसंबंधी जो तादात्म्यपन है, वह तादात्म्यपन यदि निवृत्त हो जाय तो सहज स्वभावसे आत्मा मुक्त ही है—ऐसा श्रीऋषभादि अनंत ज्ञानी-पुरुष कह गये हैं। जो कुछ है वह सब कुछ उसी रूपमें समाया हुआ है।

---

४६३ बम्बई, कार्तिक वदी १२ रवि १९५१

जब प्रारब्धोदय द्रव्यादि कारणोंमें निर्बल हो तब विचारवान जीवको विशेष प्रवृत्ति करना योग्य नहीं, अथवा आसपासकी प्रवृत्ति बहुत सँभालसे करनी उचित है; केवल एक ही लाभ देखते रहकर प्रवृत्ति करना उचित नहीं है।

दुविधाके द्वारा किसी कर्मकी निवृत्तिकी इच्छा करते हैं तो वह नहीं होती, और आर्त्तध्यान होकर ज्ञानके मार्गपर पग रक्खा जाता है।

---

४६४ बम्बई, मगसिर सुदी ९ शुक्र १९५१

प्रश्न —उसका मध्य नहीं, अर्ध नहीं, और वह अछेद्य तथा अभेद्य है, इत्यादि रूपसे श्रीजिन भगवान्‌ने परमाणुकी व्याख्या की है, तो इसमें अनन्त पर्यायें किस तरह घट सकती हैं? अथवा पर्याय यह एक परमाणुका ही दूसरा नाम है या और कुछ? इस प्रश्नसूचक पत्र मिला था। उसका समाधान इस प्रकार है —

उत्तर —प्रत्येक पदार्थकी अनन्त पर्यायें (अवस्थायें) होती हैं। अनन्त पर्यायरहित कोई पदार्थ हो ही नहीं सकता—ऐसा श्रीजिनभगवान्‌का अभिमत है, और वह यथार्थ ही मालूम होता है। क्योंकि प्रत्येक पदार्थ समय समयमें अवस्थान्तरको प्राप्त करता हुआ प्रत्यक्ष दिखाई देता है। जिस तरह आत्मामें प्रतिक्षण संकल्प-विकल्प परिणतियोंके कारण अवस्थान्तर हुआ करती हैं, उसी तरह परमाणुमें भी वर्ण, गंध, रस, रूप अवस्थान्तरको प्राप्त होते रहते हैं। ऐसी अवस्थान्तरोंकी प्राप्ति होनेसे उस परमाणुके अनन्त भाग हुए, ऐसा कहना ठीक नहीं। क्योंकि वह परमाणु अपने एकप्रदेश-क्षेत्र-अवगाहित्वको छोड़े बिना ही उन अवस्थान्तरोंको प्राप्त होता है। एकप्रदेश-क्षेत्र-अवगाहित्वके अनन्त भाग हो नहीं सकते। एक ही समुद्रमें जिस तरह तरंगें उठती रहती हैं और वे तरंगें उसीमें समा जाती हैं; जुदी तरंगोंके कारण उस समुद्रकी जुदी जुदी अवस्थायें होनेपर भी जिस तरह समुद्र अपने अवगाहक क्षेत्रको नहीं छोड़ता और न कहीं उस समुद्रके अनन्त भिन्न भिन्न हिस्से ही होते हैं, मात्र अपने ही स्वरूपमें वह क्रीड़ा करता है तरंगित होना यह समुद्रकी एक परिणति है यदि जल शान्त हो तो शान्तता उसकी एक परिणति है—कोई न कोई परिणति उसमें होनी जरूर चाहिए। उसी तरह वर्ण, गंधादि परिणाम परमाणुमें बदलते रहते हैं, किन्तु उस परमाणुके कहीं टुकड़े हो जानेका प्रसंग नहीं आता वे मात्र अवस्थान्तरको प्राप्त होते रहते हैं। जैसे सोना कुण्डलाकारको छोड़कर मुकुटाकार होता है, उसी तरह परमाणुकी भी एक समयकी अवस्थासे दूसरे समयकी अवस्थामें कुछ अन्तर हुआ करता है। जैसे सोना दोनों पर्यायोंको धारण करनेपर भी सोना ही है, वैसे ही परमाणु भी परमाणु ही रहता है। एक पुरुष (जीव) बालकपन छोड़कर जवान होता है, जवानी छोड़कर वृद्ध होता है, किन्तु पुरुष वही रहता है इसी तरह परमाणु भी पर्यायोंको प्राप्त होता है।

आकाश भी अनन्त पर्यायी है और सिद्ध भी अनन्त पर्यायी हैं—ऐसा जिनभगवान्‌का अभिप्राय है। इसमें विरोध नहीं मालूम होता। यह बहुत कुछ मेरी समझमें आया है, किन्तु विशेषरूपसे नहीं लिखे जा सकनेके कारण, जिससे तुमको यह बात विचार करनेमें कारण हो, इस तरह ऊपर ऊपर से लिखी है।

आँखमें मेष-उन्मेष जो अवस्थायें हैं, ये उसकी पर्यायें हैं। दीपककी हलन चलन स्थिति उसकी पर्याय है। आत्माकी संकल्प-विकल्प दशा अथवा ज्ञान-परिणति यह उसकी पर्याय है। उसी तरहसे वर्ण गंध परिणमनको प्राप्त हों, यह परमाणुकी पर्याय है। यदि इस तरहका परिणमन न हो तो यह

जगत् इस विचित्रताको प्राप्त न हो सके, क्योंकि यदि एक परमाणुमें पर्यायें न होंगी तो सभी परमाणुओंमें भी पर्यायें न होंगी। संयोग, वियोग, एकत्व, पृथक्त्व इत्यादि परमाणुकी पर्यायें हैं और वे सभी परमाणुओंमें होती हैं। जिस तरह मेष-उन्मेषसे चक्षुका नाश नहीं होता, उसी तरह यदि इन भावोंका प्रति समय उसमें परिवर्तन होता रहे तो भी परमाणुका व्यय (नाश) नहीं होता।

---

४६५ मोहमयी (बम्बई) मगसिर वदी ८ बुध १९५१

यहाँसे निवृत्त होनेके बाद बहुत करके ववाणीआ अर्थात् इस भवके जन्म-ग्राममें साधारण व्यावहारिक प्रसंगसे जानेकी जरूरत है। चित्तमें बहुत प्रकारोंसे उस प्रसंगसे छूट सकनेका विचार करनेसे उससे छूटा जा सकता है, यह भी सम्भव है। फिर भी बहुतसे जीवोंको अल्प कारणमें ही कमी अधिक खेद होनेकी भी सम्भावना होती है इसलिये अप्रतिबंध भावको विशेष दृढ़ करके वहाँ जानेका विचार है। वहाँ जानेपर एक महीनेसे अधिक समय लग जाना संभव है। कदाचित् दो महीने भी लग जाँय। उसके बाद फिर वहाँसे लौटकर इस क्षेत्रकी तरफ आना हो सकेगा, फिर भी वहाँ-तक हो सकेगा वहाँतक दो-एक महीनेका एकान्तमें निवृत्ति योग मिल सके तो वैसा करनेकी इच्छा है, और वह योग अप्रतिबंध भावसे हो सके इसका विचार कर रहा हूँ।

सब व्यवहारोंसे निवृत्त हुए बिना चित्त ठिकाने नहीं बैठता ऐसे अप्रतिबंध—असंगभावका चित्तमें बहुत कुछ विचार किया है इस कारण उसी प्रवाहमें रहना होता है। किन्तु उपार्जित प्रारब्धके निवृत्त होनेपर ही वैसा हो सकता है इतना प्रतिबंध पूर्वकृत है—आत्माकी इच्छाका प्रतिबंध नहीं है।

सर्व सामान्य लोक व्यवहारको निवृत्तिसंबंधी प्रसंगके विचारको किसी दूसरे प्रसंगपर बतानेके लिये रखकर इस क्षेत्रसे निवृत्त होनेकी विशेष इच्छा रहा करती है। किन्तु वह भी उदयके सामने नहीं चलता। फिर भी रात दिन यही चिन्तन रहा करता है तो सम्भव है कि थोड़े समय बाद यह हो जाय। इस क्षेत्रके प्रति कुछ भी द्वेष भाव नहीं है, तथापि संगका विशेष कारण है। प्रवृत्तिके प्रयोजन बिना यहाँ रहना आत्माके कुछ विशेष कामका कारण नहीं है, ऐसा जानकर इस क्षेत्रसे निवृत्त होनेका विचार रहता है।

यद्यपि प्रवृत्ति भी निजबुद्धिसे किसी भी तरह प्रयोजनभूत नहीं लगती है, तो भी उदयानुसार काम करते रहनेके ज्ञानीके उपदेशको अंगीकार कर उदयको भोगनेके लिये हमें प्रवृत्ति-योग सेना पड़ा है।

ज्ञानपूर्वक आत्मामें उत्पन्न हुआ यह निश्चय कभी भी नहीं बदलता है कि समस्त संग बड़ा भारी आस्रव है; चलते देखते प्रसंग करते एक समयमात्रमें यह निजभावको विस्मरण करा देता है; और यह बात प्रत्यक्ष देखनेमें भी आई है आती है और आ सकती है। इस कारण रात दिन इस बड़े आस्रवरूप समस्त संगमें उदास भाव रहता है और वह दिन प्रतिदिन बढ़ता ही जाता है इसलिये विशेष परिणामको प्राप्त कर सब संगोंसे निवृत्ति हो, ऐसी अपूर्व कारण-योगसे इच्छा रहा करती है।

सम्भव है यह पत्र प्रारंभसे व्यावहारिक स्वरूपमें लिखा गया मालूम हो किन्तु इसमें यह बात बिल्कुल भी नहीं है। असंगभावके विषयमें आत्म-भावनाका थोड़ासा विचारमात्र यहाँ लिखा है।

---

४६६ बम्बई मगसिर वदी ० शुक्र १९५१

ॐ

ज्ञानी पुरुषका सत्संग होनेसे—निश्चय होनेसे—और उसके मार्गका आराधन करनेसे जीवका दर्शनमोहनीय कर्म उपशांत हो जाता है अथवा क्षय हो जाता है, और क्रम क्रमसे सर्व ज्ञानकी प्राप्ति होकर जीव कृतकृत्य होता है—यह बात यद्यपि प्रकट सत्य है किन्तु उससे उपार्जित प्रारब्ध भी नहीं भोगना पड़ता, यह सिद्धांत नहीं हो सकता। जिसे केवलज्ञान हुआ है, ऐसे वीतरागको भी जब उपार्जित प्रारब्धस्वरूप चार कर्मोंको भोगना पड़ता है, तो उससे नीची भूमिकामें स्थित जीवोंको प्रारब्ध भोगना ही पड़े, इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है। जिस तरह उस सर्वज्ञ वीतरागको घनघाती चार कर्मोंको, उनका नाश हो जानेके कारण, भोगना नहीं पड़ता है, और उन कर्मोंके पुनः उत्पन्न होनेके कारणोंकी स्थिति उस सर्वज्ञ वीतरागमें नहीं है, उसी तरह ज्ञानीका निश्चय होने पर अज्ञान भावसे जीवको उदासीनता होती है और उस उदासीनताके कारण ही भविष्य कालमें उस प्रकारका कर्म उपार्जन करनेका उस जीवको कोई मुख्य कारण नहीं रहता। यदि कदाचित् पूर्वानुसार किसी जीवको विपर्यय उदय आ जाय, तो भी वह उदय क्रमशः उपशांत एवं क्षय होकर, जीवको ज्ञानीके मार्गकी पुनः प्राप्ति होती है और वह अर्धपुद्गल-परावर्तनमें अवश्य ही संसार-मुक्त हो जाता है। किन्तु समकिती जीवको, अथवा सर्वज्ञ वीतरागको, अथवा अन्य किसी योगी या ज्ञानीको ज्ञानकी प्राप्ति होनेसे उपार्जित प्रारब्ध न भोगना पड़े, अथवा दुःख न हो, यह सिद्धांत नहीं हो सकता।

तो फिर हमको तुमको जहाँ मात्र सत्संगका अल्प ही लाभ होता है, वहाँ सब सांसारिक दुःख निवृत्त हो जाने चाहिये—ऐसा मानने लगें तब तो केवलज्ञानादि निरर्थक ही हो जायँगे। क्योंकि उपार्जित प्रारब्ध यदि बिना भोगे नष्ट हो जाय तो फिर सब मार्ग मिथ्या ही हो जाय। ज्ञानीके सत्संगसे अज्ञानीके प्रसंगकी रुचि मुरझा जाती है, एवं सत्यासत्यका विवेक होता है, अनन्तानुबंधी क्रोधादि क्षय हो जाते हैं; और क्रम क्रमसे सब राग-द्वेष क्षय हो जाते हैं—यह सब कुछ होना संभव है, और ज्ञानीके निश्चय-द्वारा यह अल्पकालमें ही अथवा सुगमतासे हो जाता है, यह सिद्धांत है। तो भी जो दुःख इस तरहसे उपार्जित किया हुआ है कि जिसका भोगे बिना नाश न हो, उसे तो भोगना ही पड़ेगा, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं है।

मेरी आन्तरिक मान्यता तो यह है कि यदि परमार्थके हेतुसे किसी मुमुक्षु जीवको मेरा प्रसंग हो और वह अनन्य मुझसे परमार्थके हेतुकी ही इच्छा करे, तो ही उसका कल्याण हो सकता है। किन्तु यदि द्रव्यादि कारणकी कुछ भी इच्छा रहे, अथवा वैसे व्यवसायका मुझे उससे जरा पता चल जाय, तो फिर वह जीव अनुक्रमसे मलिन वासनाको प्राप्त होकर मुमुक्षुताका नाश करता है—ऐसा मुझे निश्चय है। और इसी कारणसे तुम्हारी तरफसे जब जब व्यावहारिक प्रसंग लिखा आया है तब तब तुमको कई बार उपालंभ देकर सूचित भी किया था कि मेरे प्रति तुम्हारे द्वारा इस प्रकार व्यवसाय व्यक्त न किया जाय, इसका तुम अवश्य ही प्रयत्न करना। और हमें याद आ रहा है कि तुमने भी इस सूचनाको स्वीकार भी की थी, किन्तु तदनुसार थोड़े समयतक ही हुआ। बादमें अब फिर व्यवसायके संबंधमें तुम लिखने लगे हो, तो आजके हमारे पत्रपर मनन कर अवश्यमेव उस बातका

तुम छोड़ देना और यदि नित्य वैसी ही वृत्ति रक्खा करोगे तो यह अवश्य ही तुम्हारे लिये हितकारी होगा। उससे मुझे ऐसा मालूम होगा कि तुमने मेरी आन्तर्वृत्तिको उल्लसित करनेका कारण दिया है। सत्संगके प्रसंगमें कोई भी ऐसा करे तो मेरा चित्त बहुत विचारमें पड़ जाता है अथवा घबरा जाता है, क्योंकि 'परमार्थको नाश करनेवाली यह भावना इस जीवके उदयमें आई,' ऐसा भाव, जब जब तुम व्यवहारके सम्बन्धमें लिखा करते हो तब तब मुझे प्राप्त हुआ करता है। फिर भी आपकी वृत्तिमें विशेष परिवर्तन होनेके कारण थोड़ी बहुत घबराहट चित्तमें कम हुई होगी। तुमको परमार्थकी इच्छा है इसलिये इस बातपर तुमको अवश्य स्थिर होना चाहिये।

---

४६७ बम्बई मगसिर बदी ११ रवि १९५१

परसोंके दिन लिखे हुए पत्रमें जो गंभीर आशय लिखा है वह विचारवान जीवको आत्माका परम हितैषी होगा। हमने तुम्हें यह उपदेश अनेक बार थोड़ा-बहुत किया है फिर भी आजीविकाके क्लेशसे उत्पन्न क्लेशके कारण तुम बहुत बार उसे भूल गये हो अथवा भूल जाते हो। हमारे प्रति माताके समान तुम्हारा भक्तिभाव है ऐसा मानकर लिखनेमें कोई हानि नहीं है। तथा दुःख सहन करनेकी असमर्थताके कारण हमारेसे वैसे व्यवहारकी याचना तुम्हारे द्वारा दो प्रकारसे हुई है—एक तो किसी सिद्धि-योगसे दुःख मिटाया जा सके इस मतलबकी, और दूसरी याचना किसी व्यापार रोजगार आदिकी। इन दोनों प्रकारकी तुम्हारी याचनाओंमेंसे एक भी हमारे पास करना यह तुम्हारी आत्माके हितके कारणको रोकनेवाला और अनुक्रमसे मलिन वासनाका कारण होगा। क्योंकि जिस भूमिमें जो करना अनुचित है, और यदि कोई जीव वही उसमें करे तो उस भूमिकाका उसे अवश्य ही त्याग करना पड़ेगा—इसमें कोई सन्देह नहीं है। तुम्हारी हमारे प्रति निष्काम भक्ति होना चाहिये, और तुमपर कितना भी दुःख क्यों न आ पड़े फिर भी तुम्हें उसे धैर्यपूर्वक ही सहन करना चाहिये। यदि वैसा न हो सके तो भी उसके एक अक्षरकी भी सूचना हमको न करनी चाहिये—यही तुमको सर्वथा योग्य है। आप तुमको वैसी स्थितिमें देखनेकी कितनी मेरी इच्छा है और कितना तुम्हारा उस स्थितिमें हित है वह पत्रद्वारा अथवा वचनद्वारा हमसे बताया नहीं जा सकता। फिर भी पूर्वमें किसी उसी उदयके कारण तुम उस बातको भूल जाते हो जिससे तुम्हें हमको लिखकर सूचित करनेकी इच्छा बनी रहती है।

उन दो प्रकारकी याचनाओंमें प्रथम कही हुई याचना तो किसी भी विकट-प्रसंगमें करनी योग्य ही नहीं है और यदि कदाचित् अल्पमात्र हो भी तो उस मूलसे ही काट डालना उचित है। क्योंकि वह उत्तरोत्तर मिथ्यात्वका कारण है ऐसा तीर्थंकरादिका निश्चय है, और वह हमको भी सप्रमाण मालूम होता है। दूसरे प्रकारकी याचना भी करना योग्य नहीं है, क्योंकि वह भी हमारे लिये परिश्रमका कारण है। हमको व्यवहारका परिश्रम देकर व्यवहार निभाना यह इस जीवकी सद्वृत्तिकी बहुत ही न्यूनता बताता है। क्योंकि हमारे लिये परिश्रम करके तुम्हें व्यवहारका चला लेना पड़ता हो तो वह तुम्हारे लिये हितकारी है, और हमारे लिये भी वैसा कुछ निमित्तका कारण नहीं है। ऐसी परिस्थिति होनेपर भी हमारे

चित्तमें ऐसा विचार रहा करता है कि जबतक हमसे परिग्रह आदिका लेने देनेका व्यवहार उदयमें हो तबतक स्वयं उस कार्यको करना चाहिये, अथवा उसे व्यवहारसंबंधी नियमोंसे करना चाहिये। किन्तु मुमुक्षु पुरुषको तत्संबंधी परिश्रम उठाकर नहीं करना चाहिये, क्योंकि उस कारणसे जीवके मलिन वासनाका पैदा हो जाना संभव है। कदाचित् हमारा चित्त शुद्ध ही रह सकता हो, किन्तु फिर भी काल ही कुछ ऐसा है कि यदि हमसे भी शुद्धि रक्खें तो दूसरे जीवमें विषमता पैदा न होने पावे, और अशुद्ध वृत्तिवान जीव भी तदनुसार वर्त्तन कर परम पुरुषोंके मार्गका नाश न करे—इत्यादि विचारपर मेरा चित्त लगा रहता है।

तो फिर जिसका परमार्थ-बल अथवा चित्त-शुद्धिमान हमसे कम हो उसे तो अवश्य ही उस मार्गणाको मजबूत बनाये रखनी चाहिये, यही उसके लिये प्रबल श्रेय है, और तुम्हारे जैसे मुमुक्षु पुरुषको तो अवश्य ही वैसा करना उचित है। क्योंकि तुम्हारा अनुकरण सहज ही दूसरे मुमुक्षुओंके हिताहितका कारण हो सकता है। प्राण जानेकी विषम अवस्थामें भी तुमको निष्कामता ही रखनी चाहिये—हमारा यह विचार तुम्हारी आजीविकाके कारण चाहे जैसे दुःखोंके प्रति अनुकंपा होनेपर भी भिन्नता नहीं है, किन्तु उल्टा और बलवान होता है। इस विषयमें विशेष हेतु देकर तुम्हें निश्चय करानेकी इच्छा है और वह निश्चय तुम्हें हुआ ही, ऐसा हमें पूर्ण विश्वास है।

इस प्रकार तुम्हारे अथवा दूसरे मुमुक्षु जीवोंके हितके लिये मुझे जो ठीक लगा वह लिखा है। इतना लिखनेके बाद मेरे आत्मार्थके संबंधमें मेरा कुछ दूसरा ही निजी विचार है, जिसका लिखना उचित न था। किन्तु तुम्हारी आत्माको दुखाने जैसा मैंने तुम्हें कुछ लिखा है, इसलिये उसका लिखना योग्य मानकर ही उसे यहाँ लिखा है। वह इस प्रकार है कि जबतक परिग्रहादिका लेना देना हो—ऐसा व्यवहार हमारे उदयमें हो, तबतक जिस किसी भी निष्काम मुमुक्षु अथवा सत्पात्र जीवकी अथवा उसकी हमारे द्वारा अनुकंपा मानकी जो कुछ भी सेवा-चाकरी, उसको कहे बिना ही, की जा सके, उसे द्रव्यादि पदार्थसे भी करनी चाहिये। क्योंकि इस मार्गको ऋषभ आदि महापुरुषोंने भी कहीं कहीं जीवकी गुण-निष्पन्नताके लिये आवश्यक माना है। यह हमारा अपना निजका विचार है और वैसा आचरण सत्पुरुषके लिये निषिद्ध नहीं है, किन्तु किसी प्रकारसे वह कर्त्तव्य ही है। यदि उस विनय या सेवा-चाकरीसे उस जीवके परमार्थका निरोध होता हो तो उसका भी सत्पुरुषको उपशमन ही करना चाहिये।

---

४६८ बम्बई, मंगसिर १९५१

श्रीजिन आत्म-परिणामकी स्वस्थताको समाधि, और आत्म-परिणामकी अस्वस्थताको असमाधि कहते हैं। यह अनुभव-ज्ञानसे [illegible] परम सत्य सिद्ध होता है।

अस्वस्थ कार्यकी प्रवृत्ति करना और आत्म-परिणामको स्वस्थ रखना, ऐसी विषम प्रवृत्ति श्रीतीर्थंकर जैसे ज्ञानीद्वारा भी बनना कठिन कही है, तो फिर हमारे जैसे जीवके द्वारा उस बातका संभवित कर दिखाना कठिन हो इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है।

किसी भी पर पदार्थके लिये इच्छाकी प्रवृत्ति करना, और किसी भी पर पदार्थमें वियोगकी चिन्ता करना, उसे श्रीजिन आर्तध्यान कहते हैं, इसमें सन्देह करना योग्य नहीं है।

तीन वर्षोंके उपाधि-योगसे उत्पन्न हुए विक्षेप भावको मिटानेका विचार रहता है। जो प्रवृत्ति दृढ़ वैराग्यवानके चित्तको बाधा कर सकती है वह प्रवृत्ति यदि अदृढ़ वैराग्यवान जीवको कल्याणके सन्मुख न होने दे तो इसमें कुछ भी आश्चर्य नहीं है।

संसारमें जितनी परिणतियोंको सारभूत माना गया है, उतनी ही आत्म-ज्ञानकी न्यूनता श्रीतीर्थंकर कहते हैं।

परिणाम जड़ होता है ऐसा सिद्धांत नहीं है। चेतनको चेतन परिणाम होता है और अचेतनको अचेतन परिणाम होता है, ऐसा जिनभगवान्‌ने अनुभव किया है। परिणाम अथवा पर्यायरहित कोई भी पदार्थ नहीं है ऐसा श्रीजिनने कहा है और वह सत्य है।

श्रीजिनने जो आत्मानुभव किया है और पदार्थके स्वरूपको साक्षात्कार कर जो निरूपण किया है वह सब मुमुक्षु जीवोंको अपने परम कल्याणके लिये अवश्य ही विचार करना चाहिये। जिन भगवान्‌द्वारा कथित सब पदार्थके भाव एक आत्माको प्रकट करनेके लिये ही हैं और मोक्षमार्गमें प्रवृत्ति तो केवल दोकी ही होती है—एक आत्म-ज्ञानीकी और एक आत्म-ज्ञानीके आश्रयवानकी—ऐसा श्रीजिनने कहा है।

वेदकी एक श्रुतिमें कहा गया है कि आत्माको सुनना चाहिये, विचारना चाहिये, मनन करना चाहिये अनुभव करना चाहिये अर्थात् यदि केवल यही एक प्रवृत्ति की जाय तो जीव संसार सागरको तैरकर पार पा जाय ऐसा लगता है। बाकी तो श्रीतीर्थंकरके समान ज्ञानीके बिना हर किसीको इस प्रवृत्तिको करते हुए कल्याणका विचार करना उसका निश्चय होना तथा आत्म-स्वस्थताको प्राप्त होना दुर्लभ है।

---

४६९ बम्बई मंगसिर १९५१

ईश्वरेच्छा बलवान है और काल भी वैसा विषम है। पहिले ही जानते थे और स्पष्ट श्रद्धान था कि ज्ञानी-पुरुषको सकाम भावसहित भजनेसे आत्माका प्रतिबंध होता है और बहुत बार तो ऐसा होता है कि परमार्थ दृष्टि नष्ट होकर संसारार्थ दृष्टि हो जाती है। ज्ञानीके प्रति ऐसा दृष्टि होनेसे पुन सुलभ-बोधिता प्राप्त होना बड़ी कठिन बात है ऐसा जानकर कोई भी जीव सकाम भावसे समागम न करे, इसी प्रकारका आचरण हो रहा था। हमने तुमको तथा श्री -- आदिको इस मार्गके संबंधमें कहा था किन्तु हमारे दूसरे उपदेशोंकी भाँति किसी पूर्व प्रारब्ध योगसे तत्काल ही उसका ग्रहण तुमको नहीं हुआ था। हम जब कभी भी तत्संबंधी कुछ भी कहते थे तब पूर्वके आचार्योंने ऐसा आचरण किया है—आदि प्रकारके प्रत्युत्तर दिये जाते थे। उन उत्तरोंसे हमारे चित्तमें इसलिये बड़ा खेद होता था कि यह सकाम-वृत्ति दुःषम कालके कारणसे मुमुक्षु पुरुषमें भी मौजूद है नहीं तो उसका उद्भव मनमें भी होना संभव न था। यद्यपि उस सकाम-वृत्तिसे तुम परमार्थ दृष्टिभावको भूल जाओगे ऐसा

सहाय नहीं होता था, फिर भी प्रसंगानुसार परमार्थ दृष्टिके लिये शिथिलताका कारण होनेकी संभावना दिखाई देती थी। किन्तु उसको देखते हुए बड़ा खेद तो इसलिये होता था कि इस मुमुक्षुके कुटुम्बमें सकामबुद्धि विशेष होगी और परमार्थ दृष्टि मिट जायगी, अथवा उसकी उत्पत्तिकी संभावना दूर हो जायगी, और इस कारणसे दूसरे बहुतसे जीवोंको यह स्थिति परमार्थकी अप्राप्तिमें हेतुभूत होगी। फिर सकामभावसे भजनेवालेकी दृष्टिको शांत करना हमारे द्वारा होना कठिन बात है, इसलिये सकामी जीवोंको पूर्वापर विरोध बुद्धि होने अथवा परमार्थ—पूज्यभावना दूर हो जानेकी संभावना हमें जो दिखाई देती थी, वह वर्तमानमें न हो, उसका विशेष उपयोग रहे, इसीलिये उसे सामान्यरूपसे लिखा है। पूर्वापर इस बातका माहात्म्य समझा जाय और दूसरे जीवोंका उपकार हो वैसा विशेष लक्ष रखना।

४७० मोहमयी, पौष सुदी १ बुध. १९५१

जिस किसी प्रकार असंगताद्वारा आत्मभाव साध्य हो उसी प्रकारका आचरण करना, यही जिनभगवान्‌की आज्ञा है।

इस उपाधिरूप व्यापारादि प्रसंगसे छूटनेका बारबार विचार रहा करता है, तो भी उसका अपरिपक्व काल समझकर उदयके कारण व्यवहार करना पड़ता है। किन्तु ऊपर-लिखित जिनभगवान्‌की आज्ञा प्रायः विस्मरण नहीं होती है, और हालमें तो हम तुमको भी उसी भावका विचार करनेके लिये कहते हैं।

४७१ बम्बई पौष सुदी १० रवि १९५१

प्रत्यक्ष अवस्थामा होनेपर भी उसको त्याग करनेकी जीवकी इच्छा नहीं होती, अथवा वह अत्यागरूप शिथिलताको त्याग नहीं सकता, अथवा वह त्याग बुद्धि होनेपर त्याग करते करते काल यापन करता जाता है—इन सब विचारोंको जीव कैसे दूर करे, अल्पकालमें वैसा करना कैसे हो, इस विषयमें हो सके तो पत्रद्वारा लिखना।

४७२ बम्बई, पौष वदी २, १९५१

*२-२-१मा—१९५१

द्रव्य,	एक आत्मा
क्षेत्र	मोहमयी
काल	—मा व ८ १
भाव	उदयभाव

* स्पष्टीकरण—२-२-१मा—१९५१=[२=द्विधा २=द्रव्य १=और मा=मास १ ५१=संवत् १९] =और वदी २ १ ५१

द्रव्य=धन	एक लक्ष=एक लाख
क्षेत्र=स्थान	मोहमयी=बम्बई
काल=समय	मा व ८-१=एक वर्ष और आठ महीने

—यह डायरीमें पौष वदी २ १९५१ के दिन लिखी गई है कि द्रव्य-व्यापार एक लाख रुपयेकी कमाई बम्बईमें एक वर्ष आठ महीने निकाल करना और ऐसी दृष्टि रखना भी उदयभावके अनुसार प्रवृत्ति करना। —अनुवादक

द्रव्य— एक रूप	उदासीन
क्षेत्र— मोहमयी	
काल— ८–१	इच्छा
भाव— उदयभाव	प्रारब्ध

---

४७३ बम्बई पौष वदी १० रवि १९५१

(१)

विषम संसारके बंधनको तोड़कर जो चल निकले, उन पुरुषोंको अनंत प्रणाम है

चित्तकी व्यवस्था यथायोग्य न होनेसे उदय प्रारब्धके सिवाय अन्य सब प्रकारोंमें असंगभाव रखना ही योग्य मालूम होता है; और वह यहाँतक कि जिनके साथ जान-पहिचान है, उनको भी हालमें भूल जाँय तो अच्छी बात। क्योंकि संगसे निष्कारण ही उपाधि बढ़ा करती है और वैसी उपाधि सहन करने योग्य हालमें मेरा चित्त नहीं है। निरुपायताके सिवाय कुछ भी व्यवहार करनेकी इच्छा मालूम नहीं होती है; और जो व्यापार व्यवहारकी निरुपायता है, उससे भी निवृत्त होनेकी चिंतना रहा करती है। उसी तरह मनमें दूसरेको बोध करनेके उपयुक्त मेरी योग्यता हालमें मुझे नहीं लगती, क्योंकि जबतक सब प्रकारके विषम स्थानकोंमें समवृत्ति न हो तबतक यथार्थ आत्मज्ञान नहीं कहा जा सकता और जबतक ऐसा हो तबतक तो निज अभ्यासकी रक्षा करना ही योग्य है और हालमें उस प्रकारकी मेरी स्थिति होनेसे मैं इसी प्रकार रह रहा हूँ वह क्षम्य है। क्योंकि मेरे चित्तमें अन्य कोई हेतु नहीं है।

(२)

वेदांत जगत्को मिथ्या कहता है इसमें असत्य ही क्या है ?

---

४७४ बम्बई पौष १९५१

ॐ

यदि ज्ञानी-पुरुषके दृढ़ आश्रयसे सर्वोत्कृष्ट मोक्षपद सुलभ है तो फिर प्रतिक्षण आत्मोपयोगको स्थिर करने योग्य यह कठिन मार्ग उस ज्ञानी-पुरुषके दृढ़ आश्रयसे होना सुलभ क्यों न हो ? क्योंकि

यहाँ इस वाक्यमें फिरसे विचार किया मालूम होता है —

प्रश्न—एक अवस्था किस तरह प्राप्त हो ?

उत्तर—उदासीन रहनेसे।

प्रश्न—बम्बईमें किस तरह निवास हो ?

उत्तरमें कुछ नहीं कहा गया।

प्रश्न—एक वर्ष और आठ महीनेका काल किस तरह व्यतीत किया जाय ?

उत्तर—इच्छाभावसे।

प्रश्न—उदयभाव क्या है ?

उत्तर—प्रारब्ध। —अनुवादक

उस उपयोगकी एकाग्रताके बिना तो मोक्षपदकी उत्पत्ति है ही नहीं। ज्ञानी-पुरुषके वचनका दृढ़ आश्रय जिसको हो जाय उसको सर्व साधन सुलभ हो जाते हैं, ऐसा अखंड निश्चय सत्पुरुषोंने किया है। तो फिर हम कहते हैं कि इन वृत्तियोंका जय करना ही योग्य है। उन वृत्तियोंका जय क्यों नहीं हो सकता? इतना तो सत्य है कि इस दुःषम कालमें सत्संगकी समीपता अथवा दृढ़ आश्रय अधिक चाहिये, और असत्संगसे अत्यन्त निवृत्ति चाहिये; तो भी मुमुक्षुके लिये तो यही उचित है कि कठिन से कठिन आत्म-साधनकी ही प्रथम इच्छा करे, जिससे सर्व साधन अल्पकालमें ही फलीभूत हो जाँय।

श्रीतीर्थंकरने तो इतनातक कहा है कि जिस ज्ञानी-पुरुषकी संसार-परिक्षीण दशा हो गई है, उस ज्ञानी-पुरुषके परंपरा-कर्मबंध होना संभव नहीं है, तो भी पुरुषार्थको ही मुख्य रखना चाहिये, जो दूसरे जीवके लिये भी आत्मसाधनके परिणामका हेतु हो।

ज्ञानी-पुरुषको आत्म-प्रतिबंधरूपसे संसार-सेवा होती नहीं किन्तु प्रारब्ध-प्रतिबंधरूपसे होती है, फिर भी उससे निवृत्तिरूप परिणामकी प्राप्तिकी ही ज्ञानीकी रीति हुआ करती है। जिस रीतिका आश्रय करते हुए आज तीन वर्षोंसे विशेषरूपसे वैसा किया है, और उसमें अवश्यमेव आत्मदशाको भुलानेका संभव रहे ऐसे उदयको भी यथाशक्य समभावसे सहन किया है। यद्यपि उस सहन कालमें सर्वसंग निवृत्ति किसी भी प्रकारसे हो जाय तो बड़ी अच्छी बात हो, ऐसा लक्ष्य ध्यान रहा है। फिर भी सर्वसंग निवृत्तिसे जैसी दशा होनी चाहिये, वह दशा उदयमें रहे, तो अल्पकालमें ही विशेष कर्मकी निवृत्ति हो जाय, ऐसा जानकर जितना हो सका उतना उस प्रकारका प्रयत्न किया है। किन्तु मनमें अब यों रहा करता है कि यदि इस प्रसंगसे अर्थात् सकल गृहवाससे दूर न हुआ जा सके, तो न सही, किन्तु यदि व्यापारादि प्रसंगसे निवृत्त—दूर—हुआ जा सके तो उत्तम हो। क्योंकि आत्मभावसे परिणामकी प्राप्तिमें ज्ञानीकी जो दशा होनी चाहिये, वह दशा इस व्यापार-व्यवहारसे मुमुक्षु जीवको दिखाई नहीं देती है। इस प्रकार जो लिखा है उसके विषयमें अभी हालमें कभी कभी विशेष विचार उदित होता है उसका जो कुछ भी परिणाम आवे सो ठीक।

---

४७५ बम्बई, माघ सुदी [illegible] रवि १९५१

चित्तमें कोई भी विचारवृत्ति परिणमी है, यह जानकर हृदयमें आनन्द हुआ है। असार एवं क्लेशरूप आरंभ परिग्रहके कार्यमें रहते हुए यदि यह जीव कुछ भी निर्भय अथवा अजागृत रहे तो बहुत वर्षोंका उपासित वैराग्यके भी निष्फल चले जानेकी दशा हो जाती है, इस प्रकार नित्य प्रति निश्चयको याद करके निरुपाय प्रसंगमें डरते डरते हुए चित्तसे अनिवार्यरूपसे प्रवृत्त होना चाहिये—इस बातका मुमुक्षु जीवके प्रत्येक कार्यमें क्षण क्षणमें और प्रत्येक प्रसंगमें लक्ष्य रखे बिना मुमुक्षुता रहनी दुर्लभ है और ऐसी दशाका अनुभव किये बिना मुमुक्षुता भी संभव नहीं है। मेरे चित्तमें हालमें यही मुख्य विचार हो रहा है।

---

४७६ बम्बई, माघ सुदी २ सोम १९५१

जिस प्रारब्धको भोगे बिना कोई दूसरा उपाय नहीं है, वह प्रारब्ध ज्ञानीको भी भोगना पड़ता है। ज्ञानी अन्ततक आत्मार्थको त्याग करनेकी इच्छा न करे, इतनी ही भिन्नता ज्ञानीमें होती है, ऐसा जो महापुरुषोंने कहा है, वह सत्य है।

४७७

माघ सुदी ७ शनिवार विक्रम संवत् १९५१ के बाद डेढ़ वर्षसे अधिक स्थिति नहीं, और उतने कालमें उसके बादका जीवनकाल किस तरह भोगा जाय, उसका विचार किया जायगा।

---

४७८ बम्बई, माघ सुदी ८ रवि १९५१

तुमने पत्रमें जो कुछ लिखा है, उसपर बारबार विचार करनेसे, जागृति रखनेसे, जिनमें पंच विषयादिका अशुचि-स्वरूपका वर्णन किया हो, ऐसे शास्त्रों एवं सत्पुरुषोंके चरित्रोंका विचार करनेसे तथा प्रत्येक कार्यमें लक्ष्य रखकर प्रवृत्त होनेसे जो कुछ भी उदास भावना होनी उचित है सो होगी।

---

४७९ बम्बई फाल्गुन सुदी १२ बुध १९५१

जिस प्रकारसे बंधनोंसे छूटा जा सके, उसी प्रकारकी प्रवृत्ति करना यह हितकारी काम है। बाह्य परिचयको विचारकर निवृत्त करना यह छूटनेका एक मार्ग है। जीव इस बातको जितनी विचार करेगा उतना ही ज्ञानी-पुरुषके मार्गको समझनेका समय समीप आता जायगा।

---

४८० बम्बई, फाल्गुन सुदी १४ रवि १९५१

अशरण इस संसारमें निश्चित बुद्धिसे व्यवहार करना जिसको योग्य न लगता हो और उस व्यवहारके संबंधको निवृत्त करने एवं कम करनेमें विशेष काल व्यतीत हो जाया करता हो तो उस कामको अल्पकालमें करनेके लिये जीवको क्या करना चाहिये? समस्त संसार मृत्यु आदि भयोंके कारण अशरण है। वह शरणका हेतु हो ऐसी कल्पना करना केवल मृग-तृष्णाके जलके समान है। विचार कर करके श्रीतीर्थंकर जैसे महापुरुषोंने भी उससे निवृत्त होना—छूट जाना—यही उपाय ढूँढ़ा है। उस संसारके मुख्य कारण प्रेम-बंधन तथा द्वेष-बंधन सब ज्ञानियोंने स्वीकार किये हैं। उनकी व्यग्रताके कारण जीवको निजका विचार करनेका अवकाश ही प्राप्त नहीं होता है और यदि होता भी है तो उस योगसे उन बंधनोंके कारण आत्मवीर्य प्रवृत्ति नहीं कर सकता और यह समस्त प्रमादका हेतु है। और उसे प्रमादसे लेशमात्र—समयकाल—भी निर्भय अथवा अजागृत रहना यह इस जीवकी अतिशय निर्बलता है, अविवेकिता है, भ्रांति है और उसके दूर करनेमें अति कठिन मोह है।

समस्त संसार दो प्रकारोंसे बह रहा है:—प्रेमसे और द्वेषसे। प्रेमसे विरक्त हुए बिना द्वेषसे

छूट्या नहीं जाता, और प्रेमसे विरक्त पुरुषसे सर्व सगसे विरक्त हुए बिना व्यवहारमें रहकर अप्रेम (उदास) दशा रखनी एक भयकर व्रत है। यदि केवल प्रेमका त्याग करके व्यवहारमें प्रवृत्ति की जाय तो कितने ही जीवोंकी दयाका, उपकारका एव स्वार्थका भग करने जैसा होता है, और वैसा विचार कर यदि दया उपकारादिके कारण कोई प्रेमदशा रखनेसे विवेकीको चित्तमें क्लेश भी हुए बिना न रहना चाहिये, तो उसका विशेष विचार किस प्रकारसे किया जाय ?

---

४८१ बम्बई, फाल्गुन सुदी १५, १९५१

श्रीवीतरागको परम भक्तिसे नमस्कार

श्रीजिन जैसे पुरुषने गृहवासमें जो प्रतिबंध नहीं किया, वह प्रतिबंध न होनेके लिये आज्ञा अथवा पत्र लिखना नहीं हो सका, उसके लिये अत्यन्त दीनभावसे क्षमा माँगता हूँ। सपूर्ण वीतरागता न होनेसे इस प्रकार वर्तन करते हुए अन्तरमें विक्षेप हुआ है और यह विक्षेप भी शान्त करना चाहिये इस प्रकार ज्ञानीने मार्ग देखा है। आत्माका जो अन्तर्व्यापार (अन्तर परिणामकी धारा) है वही बंध और मोक्ष (कर्मसे आत्माका बंध होना तथा उससे आत्माका छूट जाना) की व्यवस्थाका हेतु है, मात्र शरीर चेष्टा बंध-मोक्षकी व्यवस्थाका हेतु नहीं है।

विशेष रोगादिके संयोगसे ज्ञानी-पुरुषके शरीरमें भी निर्बलता मंदता, म्लानता, कप, स्वेद, मूर्च्छा, बाह्य-विभ्रम आदि दिखाई देते हैं, तथापि जितनी ज्ञानद्वारा बोधद्वारा वैराग्यद्वारा आत्माकी निर्मलता हुई है, उतनी निर्मलता होनेपर उस रोगको अन्तर्परिणामसे ज्ञानी सवेदन करता है और सवेदन करते हुए कदाचित् बाह्यस्थिति उन्मत्त दिखाई देती हो, फिर भी अतर्परिणामके अनुसार ही कर्मबंध अथवा निवृत्ति होती है।

---

४८२ बम्बई फाल्गुन वदी ५ शनि १९५१

शुभ भाई श्रीमोहनलालके प्रति, श्री डरबन।

एक पत्र मिला है। ज्यों ज्यों उपाधिका त्याग होता जाता है त्यों त्यों समाधि-सुख प्रगट होता जाता है। ज्यों ज्यों उपाधिका ग्रहण होता जाता है त्यों त्यों समाधि-सुख कम होता जाता है। विचार करनेपर यह बात प्रत्यक्ष अनुभवसे सिद्ध हो जाती है।

यदि इस ससारके पदार्थोंका कुछ भी विचार किया जाय तो उनके प्रति वैराग्य उत्पन्न हुए बिना न रहे क्योंकि अविचारके कारण ही उनमें मोहबुद्धि हो रही है।

आत्मा है आत्मा नित्य है आत्मा कर्मका कर्त्ता है आत्मा कर्मका भोक्ता है, उससे वह निवृत्त हो सकती है, और निवृत्त हो सकनेके साधन हैं—इन छह कारणोंको जिसने विचारपूर्वक सिद्ध कर ली है उसको विवेकज्ञान अथवा सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति हुई समझ लेनी चाहिये, ऐसा श्रीजिनभगवान्‌ने निरूपण किया है, और उस निरूपणका मुमुक्षु जीवको विशेषरूपसे अभ्यास करना चाहिये।

पूर्वके किसी विशेष अभ्यास-बलसे ही इन छह कारणोंका विचार उत्पन्न होता है, अथवा सत्स-गके आश्रयसे उस विचारके उत्पन्न होनेका योग बनता है।

अनित्य पदार्थके प्रति मोहबुद्धि होनेके कारण आत्माका अस्तित्व, नित्यत्व, एवं अव्याबाध समाधिसुख भानमें नहीं आता है। उसमें मोहबुद्धिमें जीवको अनादिकालसे ऐसी एकाग्रता चली आ रही है कि उसका विवेक करते करते जीवको हार हारकर पीछे लौटना पड़ता है; और उस मोह ग्रंथीको नाश करनेका समयके आनेके पहिले ही उस विवेकको छोड़ बैठनेका योग पूर्वकालमें अनेकबार बना है। क्योंकि जिसका अनादिकालसे अभ्यास पड़ गया है उसे, अत्यन्त पुरुषार्थके बिना अल्पकालमें ही छोड़ा नहीं जा सकता।

इसलिये पुनः पुनः सत्संग, सत्शास्त्र, और अपनेमें सरल विचार दशा करके उस विषयमें विशेष श्रम करना योग्य है, जिसके परिणाममें नित्य शाश्वत और सुखस्वरूप आत्मज्ञान होकर निज स्वरूपका आविर्भाव होता है। इसमें प्रथमसे ही उत्पन्न होनेवाला संशय, धैर्य एवं विचारसे शांत हो जाता है। अधैर्यसे अथवा टेढ़ी कल्पना करनेसे जीवको केवल अपने हितको ही त्याग करनेका अवसर आता है और अनित्य पदार्थका राग रहनेसे उसके कारणसे पुनः पुनः संसारके भ्रमणका योग रहा करता है।

कुछ भी आत्मविचार करनेकी इच्छा तुमको रहा करती है—यह जानकर बहुत सन्तोष हुआ है। उस सन्तोषमें मेरा कुछ भी स्वार्थ नहीं है। मात्र तुम समाधिके मार्गपर आना चाहते हो, इस कारण संसार-क्लेशसे निवृत्त होनेका तुमको प्रसंग प्राप्त होगा, इस प्रकारकी संभवता देखकर स्वाभाविक सन्तोष होता है—यही प्रार्थना है। ता० १६–३–९५ आ० स्व० प्रणाम।

---

४८२ बम्बई फागुन् वदी ५ शनि १९५१

अधिकसे अधिक एक समयमें १०८ जीव मुक्त होते हैं, इस लोक-स्थितिको जिनागममें स्वीकार किया है; और प्रत्येक समयमें एक सौ आठ एक सौ आठ जीव मुक्त होते ही रहते हैं, ऐसा मानें तो इस क्रमसे तीनों कालमें जितने जीव मोक्ष प्राप्त करें उतने जीवोंकी जो अनन्त संख्या हो उस संख्यासे भी संसारी जीवोंकी संख्या जिनागममें अनन्तगुनी प्ररूपित की गई है। अर्थात् तीनों कालमें जितने जीव मुक्त होते हों उनकी अपेक्षा संसारमें अनंतगुने जीव रहते हैं; क्योंकि उनका परिमाण इतना अधिक है। और इस कारण मोक्ष-मार्गका प्रवाह सतत प्रवाहित रहते हुए भी संसार-मार्गका उच्छेद हो जाना कभी संभव नहीं है, और उससे बंध-मोक्षकी व्यवस्थामें भी विरोध नहीं आता। इस विषयमें अधिक चर्चा समागम होनेपर करोगे तो कोई बाधा नहीं।

जीवकी बंध-मोक्षकी व्यवस्थाके विषयमें संक्षेपमें पत्र लिखा है। सबकी अपेक्षा ध्यानमें विचार करने योग्य बात तो यह है कि उपाधि तो करते रहें और दशा सर्वथा असंग रहे, ऐसा होना अत्यंत कठिन है। तथा उपाधि करते हुए आत्म-परिणाम चंचल न हो ऐसा होना असंभव जैसा है। उत्कृष्ट ज्ञानीको छोड़कर हम सबको तो यह बात अधिक लक्षमें रखने योग्य है कि आत्मामें जितनी असम्पूर्ण समाधि रहती है अथवा जो रह सकती है उसका उच्छेद ही करना चाहिये।

---

४८४ बम्बई, फाल्गुन वदी ७ रवि १९५१

सर्व विभावसे उदासीन और अत्यंत शुद्ध निज पर्यायको सहजस्वभावसे आत्माके सेवन करनेको श्रीजिनने तीव्र ज्ञानदशा कहा है। इस दशाके आये बिना कोई भी जीव बंधनसे मुक्त नहीं होता, यह जो सिद्धांत श्रीजिनने प्रतिपादन किया है, वह अखंड सत्य है।

कोई विरला ही जीव इस गहन दशाका विचार कर सकने योग्य होता है, क्योंकि अनादिसे अत्यंत अज्ञान दशासे इस जीवने जो प्रवृत्ति की है, उस प्रवृत्तिके एकदम असत्य और असार समझमें आनेसे उसकी निवृत्ति करनेकी बात सूझे, यह होना बहुत कठिन है। इसलिए जिनभगवान्‌ने ज्ञानी-पुरुषका आश्रय करनेरूप भक्तिमार्गका निरूपण किया है, जिस मार्गके आराधन करनेसे सुलभतासे ज्ञानदशा उत्पन्न होती है।

ज्ञानी-पुरुषके चरणमें मनके स्थापित किये बिना भक्तिमार्ग सिद्ध नहीं होता। उससे फिर फिरसे जिनागममें ज्ञानीकी आज्ञाके आराधन करनेका जगह जगह कथन किया है।

ज्ञानी-पुरुषके चरणमें मनका स्थापित होना पहिले तो कठिन पड़ता है, परन्तु वचनकी अपूर्वतासे उस वचनका विचार करनेसे तथा ज्ञानीके प्रति अपूर्व दृष्टिसे देखनेसे, मनका स्थापित होना सुलभ होता है।

ज्ञानी-पुरुषके आश्रयमें विरोध करनेवाले पंचविषय आदि दोष हैं। उन दोषोंके आनेके साधनोंसे जैसे बने वैसे दूर ही रहना चाहिये, और प्राप्त साधनमें भी उदासीनता रखनी चाहिये, अथवा उन उन साधनोंमेंसे अहंबुद्धि हटाकर उन्हें रोगरूप समझकर ही प्रवृत्ति करना योग्य है। अनादि दोषका इस प्रकारके प्रसंगमें विशेष उदय होता है क्योंकि आत्मा उस दोषको नष्ट करनेके लिये उसे अपने सन्मुख लाती है, उसका स्वरूपांतर कर उसे आकर्षित करती है, और जागृतिमें शिथिल करके अपनेमें एकाग्र बुद्धि करा देती है। वह एकाग्र बुद्धि इस प्रकारकी होती है कि 'मुझे इस प्रवृत्तिसे उस प्रकारकी विशेष बाधा नहीं होती मैं अनुक्रमसे उसे छोड़ दूँगा और पहिलेकी अपेक्षा जागृत रहूँगा'। इत्यादि भ्रांतदशाको वह दोष उत्पन्न करता है। इस कारण जीव उस दोषका संबंध नहीं छोड़ता, अथवा वह दोष बढ़ता ही जाता है, इस बातका जीवको लक्ष नहीं आ सकता।

इस विरोधी साधनका दो प्रकारसे त्याग हो सकता है—एक तो उस साधनके प्रसंगकी निवृत्ति करना और दूसरा विचारपूर्वक उसकी तुच्छता समझना।

विचारपूर्वक तुच्छता समझनेके लिये प्रथम इस पंचविषय आदिके साधनकी निवृत्ति करना अधिक योग्य है, क्योंकि उससे विचारका अवकाश प्राप्त होता है।

उस पंचविषय आदि साधनकी सर्वथा निवृत्ति करनेके लिये यदि जीवका बल न चलता हो तो क्रम क्रमसे थोड़ा थोड़ा करके उसका त्याग करना योग्य है—परिग्रह तथा भोगोपभोगके पदार्थोंका अल्प परिचय करना योग्य है। ऐसा करनेसे अनुक्रमसे वह दोष मन्द पड़े, आश्रय-भक्ति दृढ़ हो तथा ज्ञानीके वचन आत्मामें परिणम कर तीव्र ज्ञानदशा प्रगट होकर जीव मुक्त हो सकता है।

जीव यदि कभी कभी इस बातका विचार करे तो उससे अनादि अभ्यासका बल घटना कठिन

हो जाय, परन्तु दिन प्रतिदिन हरेक प्रसंगमें, और हरेक प्रवृत्तिमें यदि वह फिर फिरसे विचार करे तो अनादि अभ्यासका बल घटकर अपूर्व अभ्यासकी सिद्धि होनेसे सुलभ आश्रय-भक्तिमार्ग सिद्ध हो सकता है।

---

४८५ बम्बई फाल्गुन वदी १२ शुक्र. १९५१

जन्म, जरा, मरण आदि दुःखोंसे समस्त संसार अशरण है। जिसने सर्व प्रकारसे संसारकी आस्था छोड़ दी है, वही निर्भय हुआ है, और उसीने आत्म-स्वभावकी प्राप्ति की है। यह दशा विचारके बिना जीवको प्राप्त नहीं हो सकती, और संगके मोहसे पराधीन ऐसे इस जीवको यह विचार प्राप्त होना कठिन है।

---

४८६ बम्बई फाल्गुन १९५१

ॐ

जहाँतक बने तृष्णाको कम ही करना चाहिए। जन्म, जरा, मरण किसके होते हैं? जो तृष्णा रखता है उसे ही जन्म, जरा और मरण होते हैं। इसलिये जैसे बने तैसे तृष्णाको कम ही करते जाना चाहिये।

४८७

जबतक यथार्थ सम्पूर्ण निजस्वरूप प्रकाशित न हो, तबतक निजस्वरूपके निदिध्यासनमें स्थिर रहनेके लिये ज्ञानी-पुरुषके वचन आधारभूत हैं—ऐसा परमपुरुष तीर्थंकरने जो कहा है, वह सत्य है। बारहवें गुणस्थानमें रहनेवाली आत्माको निदिध्यासनरूप ध्यानमें श्रुतज्ञान अर्थात् मुख्यभूत ज्ञानीके वचनोंका आशय ज्यों आधारभूत है—यह प्रमाण जिनमार्गमें बारंबार कहा है। बोधबीजकी प्राप्ति होनेपर निर्वाणमार्गकी यथार्थ प्रतीति होनेपर भी उस मार्गमें यथास्थित स्थिति होनेके लिये ज्ञानी-पुरुषका आश्रय मुख्य साधन है, और वह ठेठ पूर्ण दशा होनेतक रहता है, नहीं तो जीवको पतित हो जानेका भय है—ऐसा माना गया है। तो फिर स्वयं अपने आपसे अनादिसे भ्रांत जीवको सद्गुरुके संयोगके बिना निजस्वरूपका भान होना अशक्य हो, इसमें संशय कैसे हो सकता है? जिसे निजस्वरूपका दृढ़ निश्चय रहता है, जब ऐसे पुरुषको भी प्रत्यक्ष जगत्का व्यवहार बारंबार भुला देनेके प्रसंगको प्राप्त करा देता है, तो फिर उससे न्यून दशामें भूल हो जानेमें तो आश्चर्य ही क्या है? अपने विचारके बलपूर्वक जिसमें सत्संग-सत्शास्त्रका आधार न हो ऐसे समागममें यह जगत्का व्यवहार विशेष जोर मारता है, और उस समय बारबार श्रीसद्गुरुका माहात्म्य और आश्रयका स्वरूप तथा सार्थकता अत्यंत अपरोक्ष सत्य दिखाई देते हैं।

---

४८८ बम्बई, चैत्र सुदी ९ सोम १९५१

आज एक पत्र मिला है। यहाँ कुशलता है। पत्र लिखते लिखते अथवा कुछ कहते कहते बारम्बार चित्तकी अप्रवृत्ति होती है—और 'कल्पित बातका इतना अधिक माहात्म्य ही क्या है? कहना क्या? जानना क्या? सुनना क्या? प्रवृत्ति कैसी?' इत्यादि विक्षेपसे चित्तकी उसमें अप्रवृत्ति होती है और परमार्थके संबंधमें कहते हुए, लिखते हुए उससे दूसरे प्रकारके विक्षेपकी उत्पत्ति होती है। जिस विक्षेपमें मुख्य इस तीव्र प्रवृत्तिके निरोधके बिना उसमें—परमार्थ कथनमें—भी हालमें अप्रवृत्ति ही श्रेयस्कर लगती है। इस बाबत पहिले एक सविस्तर पत्र लिखा है, इसलिये यहाँ विशेष लिखने जैसा कुछ नहीं है। यहाँ मात्र चित्तमें विशेष स्फूर्ति होनेसे ही यह लिखा है।

मोतीके व्यापार वगैरहकी प्रवृत्तिका अधिक न करना हो सके तो ठीक है, ऐसा जो लिखा है वह यथायोग्य [illegible] और चित्तकी इच्छा भी नित्य ऐसी ही रहा करती है। लोभके हेतुसे यह प्रवृत्ति होती है या और किसी हेतुसे? ऐसा विचार करनेपर लोभका निदान मालूम नहीं होता। विषय आदिकी इच्छासे यह प्रवृत्ति होती है ऐसा भी मालूम नहीं होता। फिर भी प्रवृत्ति तो होती है इसमें सन्देह नहीं।

जगत् कुछ लेनेके लिये प्रवृत्ति करता है, यह प्रवृत्ति देनेके लिये ही होती होगी, ऐसा मालूम होता है। यहाँ जो यह मालूम होता है, सो यह यथार्थ होगा या नहीं? उसके लिये विचारवान पुरुष जो कहें सो प्रमाण है।

---

४८९ बम्बई चैत्र सुदी १३, १९५१

हालमें यदि किन्हीं वेदान्तसंबंधी ग्रन्थोंका बाँचन अथवा श्रवण करना रहता हो तो उस अभिप्रायका विशेष विचार होनेके लिये थोड़े समयके लिये श्रीआचारांग, सूयगडांग तथा उत्तराध्ययनका बाँचना-विचारना हो सके तो करना।

वेदान्तके सिद्धांतमें तथा जिनागमके सिद्धांतमें भिन्नता है तो भी जिनागमको विशेष विचारका स्थान मानकर वेदान्तका पृथक्करण करनेके लिये उन आगमोंका बाँचना-विचारना योग्य है।

---

४९० बम्बई चैत्र वदी ८ बुध १९५१

चेतनकी चेतन पर्याय होती है, और जड़की जड़ पर्याय होती है—यही पदार्थकी स्थिति है। प्रत्येक समय जो जो परिणाम होते हैं वे सब पर्याय हैं। विचार करनेसे यह बात यथार्थ मालूम होगी।

लिखना कम हो सकता है इसलिये बहुतसे विचारोंका कहना बन नहीं सकता। तथा बहुतसे विचारोंके उपशम करनेरूप प्रकृतिका उदय होनेसे किसीको स्पष्टरूपसे कहना भी नहीं हो सकता। हालमें यहाँ इतनी अधिक उपाधि नहीं रहती तो भी प्रवृत्तिरूप संग होनेसे तथा क्षेत्रक संतापरूप होनेसे थोड़े दिनोंके लिये यहाँसे निवृत्त होनेका विचार होता है। अब इस विषयमें जो हो सो ठीक है।

पूर्ण ज्ञानी श्रीऋषभदेव आदि पुरुषोंको भी प्रारब्धोदय भोगनेपर ही क्षय हुआ है, तो फिर हम जैसोंको यह प्रारब्धोदय भोगना ही पड़े इसमें कुछ भी संशय नहीं है। खेद केवल इतना ही होता है कि हमें इस प्रकारके प्रारब्धोदयमें श्रीऋषभदेव आदि जैसी अविषमता रहे इतना बल नहीं है; और इस कारण प्रारब्धोदयके होनेपर बारबार उससे अपरिपक्व कालमें ही छूटनेकी कामना हो जाती है कि यदि इस विषम प्रारब्धोदयमें किसी भी उपयोगका यथातथ्यभाव न रहा तो फिर आत्म-स्थिरता होते हुए भी अवसर ढूँढ़ना पड़ेगा, और पश्चात्तापपूर्वक देह छूटेगी—ऐसी चिंता बहुत बार हो जाती है।

इस प्रारब्धोदयके दूर हो जानेपर निवृत्तिकर्मके वेदन करनेरूप प्रारब्धका उदय होनेका ही विचार रहा करता है, परन्तु वह तुरत ही अर्थात् एकसे डेढ़ वर्षके भीतर हो जाय ऐसा तो दिखाई नहीं देता, और पल पल भी बीतनी कठिन पड़ती है। एकसे डेढ़ वर्ष बाद प्रवृत्तिकर्मके वेदन करनेका सर्वथा *क्षय हो जायगा—ऐसा भी नहीं मालूम होता। कुछ कुछ उदय विशेष मन्द पड़ेगा, ऐसा लगता है।*

आत्माकी कुछ अस्थिरता रहती है। गतवर्षका मोतियोंका व्यापार लगभग निबटने आया है। इस वर्षका मोतियोंका व्यापार गतवर्षकी अपेक्षा लगभग दुगुना हो गया है। गतवर्षकी तरह उसका कोई परिणाम आना कठिन है। थोड़े दिनोंकी अपेक्षा हालमें ठीक है, और इस वर्ष भी उसका गतवर्ष जैसा नहीं तो भी कुछ परिणाम ठीक आवेगा यह संभव है। परन्तु उसके विचारमें बहुत समय व्यतीत होने जैसा होता है, और उसके लिये शोक होता है कि इस एक परिग्रहकी कामनाकी जो बलवान प्रवृत्ति जैसी होती है, उसे शांत करना योग्य है और उसे कुछ कुछ करना पड़े, ऐसे कारण रहते हैं। अब जैसे तैसे करके यह प्रारब्धोदय तुरत ही क्षय हो जाय तो अच्छा है, ऐसा बहुत बार मनमें आया करता है।

यहाँ जो आढ़त तथा मोतियोंका व्यापार है, उसमेंसे मेरा छूटना हो सके अथवा उसका बहुत समागम कम होना संभव हो, उसका कोई रास्ता ध्यानमें आवे तो लिखना। चाहे तो इस विषयमें समागममें विशेषतासे कह सको तो कहना। यह बात लक्षमें रखना।

लगभग तीन वर्षसे ऐसा रहा करता है कि परमार्थसंबंधी अथवा व्यवहारसंबंधी कुछ भी लिखते हुए अरुचि हो जाती है, और लिखते लिखते कल्पित जैसा लगनेसे बारम्बार अपूर्ण छोड़ देनेका ही मन होता है। जिस समय चित्त परमार्थमें एकाग्रवत् हो उस समय यदि परमार्थसंबंधी लिखना अथवा कहना हो सके तो वह यथार्थ कहा जाय, परन्तु चित्त यदि अस्थिरवत् हो और परमार्थसंबंधी लिखा अथवा कहा जाय तो वह केवल उदीरणा जैसा ही होता है। तथा उसमें अंतर्वृत्तिका यथातथ्य उपयोग न होनेसे वह आत्म-बुद्धिसे लिखित अथवा कथित न होनेसे कल्पितरूप ही कहा जाता है। जिससे तथा उस प्रकारके दूसरे कारणोंसे परमार्थके संबंधमें लिखना अथवा कहना बहुत ही कम हो गया है। इस स्थलपर सहज प्रश्न होगा कि चित्तके अस्थिरवत् हो जानेका क्या हेतु है? जो चित्त परमार्थमें विशेष एकाग्रवत् रहता था उस चित्तके परमार्थमें अस्थिरवत् हो जानेका कुछ तो कारण होना ही चाहिये। यदि परमार्थ संशयका हेतु मालूम हुआ हो तो वैसा होना संभव है, अथवा किसी तथारूप [illegible] र्थके मंद होनेरूप तीव्र प्रारब्धोदयके बलसे वैसा हो सकता है। इन दो

हेतुओंसे परमार्थका विचार करते हुए, लिखते हुए, अथवा कहते हुए चित्तका अस्थिरवत् रहना समझ है।

उसमें पहिले कहे हुए हेतुका होना संभव नहीं। केवल जो दूसरा हेतु कहा है, वही समझ है। आत्मवीर्यके मन्द होनेरूप तीव्र प्रारब्धोदय होनेसे उस हेतुको दूर करनेका पुरुषार्थ होनेपर भी कालक्षेप हुआ करता है, और उस प्रकारके उदयतक वह अस्थिरता दूर होनी कठिन है, और उससे परमार्थस्वरूप चित्तके बिना तत्संबंधी लिखना या कहना, यह कल्पित जैसा ही लगता है। तो भी कुछ प्रसंगोंमें विशेष स्थिरता रहती है।

व्यवहारके संबंधमें कुछ भी लिखते हुए उसके असारभूत और साक्षात् भ्रांतिरूप लगनेसे उसके संबंधमें कुछ लिखना अथवा कहना तुच्छ ही है, वह आत्माको विकलताका हेतु है, और जो कुछ लिखना या कहना है, वह न कहा हो तो भी चल सकता है। इसलिये जबतक वैसा रहे तबतक तो अवश्य वैसा करना योग्य है, ऐसा जानकर बहुतसी व्यावहारिक बातें लिखने, करने अथवा कहनेकी आदत नहीं रही है। केवल जिस व्यापार आदि व्यवहारमें तीव्र प्रारब्धोदयसे प्रवृत्ति है, वहाँ कुछ कुछ प्रवृत्ति होती है। यद्यपि उसकी भी यथार्थता मालूम नहीं होती।

श्रीजिन वीतरागने द्रव्य-भाव संयोगसे फिर फिर छूटनेका उपदेश दिया है, और उस संयोगका विश्वास परम ज्ञानीको भी नहीं करना चाहिये, यह निश्चल मार्ग जिन्होंने कहा है, उन श्रीजिन वीतरागके चरण-कमलमें अत्यंत नम्र परिणामसे नमस्कार है।

दर्पण, जल, दीपक, सूर्य और चक्षुके स्वरूपके ऊपर विचार करोगे तो वह विचार केवलज्ञानसे पदार्थ प्रकाशित होते हैं, ऐसा जो कहा है, उसे समझनेमें कुछ कुछ उपयोगी होगा।

४९५

केवलज्ञानसे पदार्थ किस तरह दिखाई देते हैं? इस प्रश्नका उत्तर समागममें समझनेसे स्पष्ट समझमें आ सकता है। तो भी संक्षेपमें नीचे लिखा है —

जैसे जहाँ जहाँ दीपक होता है, वहाँ वहाँ वह प्रकाशात्मरूपसे होता है उसी तरह जहाँ जहाँ ज्ञान होता है वहाँ वहाँ वह प्रकाशात्मरूपसे ही होता है। जैसे दीपकका सहज स्वभाव ही पदार्थको प्रकाश करनेका होता है, वैसे ही ज्ञानका सहज स्वभाव भी पदार्थोंको प्रकाश करनेका है। दीपक द्रव्यका प्रकाशक है, और ज्ञान द्रव्य-भाव दोनोंका प्रकाशक है। जैसे दीपकका प्रकाश होनेसे उसके प्रकाशकी सीमामें जो कोई पदार्थ होता है वह पदार्थ कुदरती ही दिखाई देता है, उसी तरह ज्ञानकी मौजूदगीमें पदार्थ स्वाभाविकरूपसे दिखाई देते हैं। जिसमें सम्पूर्ण पदार्थ याथातथ्य और स्वाभाविकरूपसे दिखाई देते हैं, उसे केवलज्ञान कहा है। यद्यपि परमार्थसे ऐसा कहा है कि केवलज्ञान भी अनुभवमें तो केवल आत्मानुभवका ही कर्ता है, वह व्यवहारनयसे ही लोकालोक प्रकाशक है। जैसे दर्पण, दीपक और चक्षु पदार्थके प्रकाशक हैं, उसी तरह ज्ञान भी पदार्थका प्रकाशक है।

४९१

बम्बई, चैत्र वदी ८, १९५१

आत्म-वीर्यके प्रवृत्ति करनेमें और संकोच करनेमें बहुत विचारपूर्वक प्रवृत्ति करना योग्य है।

मुमुक्षु सुभग भाई — के प्रति। उस ओर आनेके संबंधमें नीचे लिखी परिस्थिति है।

जिससे लोगोंको संदेह हो इस तरहके बाह्य व्यवहारका उदय है, और उस प्रकारके व्यवहारके साथ बलवान निर्ग्रंथ पुरुष जैसा उपदेश करना, यह मार्गका विरोध करने जैसा है; और ऐसा समझकर तथा उसके समान दूसरे कारणोंके स्वरूपका विचार कर प्राय करके जिससे लोगोंको संदेहका हेतु हो, वैसे समागममें मेरा आना नहीं होता। कदाचित् कभी कभी कोई समागममें आता है, और कुछ स्वाभाविक कहना-करना होता है। इसमें भी चित्तकी इच्छित प्रवृत्ति नहीं है।

पूर्वमें यथास्थित विचार किये बिना जीवने प्रवृत्ति की, इस कारण इस प्रकारके व्यवहारका उदय प्राप्त हुआ है; इससे बहुत बार चित्तमें शोक रहता है। परन्तु उसे यथास्थित सम परिणामसे सहन करना ही योग्य है—ऐसा जानकर प्राय करके उस प्रकारकी प्रवृत्ति रहती है। फिर भी आत्मदशाके विशेष स्थिर होनेके लिये असंगतामें लक्ष रहा करता है। इस व्यापार आदि उदय-व्यवहारसे जो जो संग होता है, उसमें प्राय करके असंग परिणामकी तरह प्रवृत्ति होती है; क्योंकि उसमें कुछ सारभूत नहीं मालूम होता। परन्तु जिस धर्म-व्यवहारके प्रसंगमें आना हो, वहाँ उस प्रवृत्तिके अनुसार चलना योग्य नहीं। तथा कोई दूसरा आशय समझकर प्रवृत्ति की जाय तो हालमें उतनी समर्थता नहीं। इससे उस प्रकारके प्रसंगमें प्राय करके मेरा आना कम ही होता है; और इस क्रमको बदल देना, यह हालमें चित्तमें नहीं बैठता। फिर भी उस ओर आनेके प्रसंगमें वैसा करनेका मैंने कुछ भी विचार किया था, परन्तु उस क्रमको बदलनेसे दूसरे विषम कारणोंका उपस्थित होना आगे जाकर संभव होगा, ऐसा प्रत्यक्ष मालूम होनेसे क्रम बदलनेके संबंधमें वृत्तिके उपशम करने योग्य लगनेसे वैसा किया है। इस आशयके सिवाय उस ओर न आनेके संबंधमें चित्तमें दूसरा आशय भी है। परन्तु किसी लोक-व्यवहाररूप कारणसे आनेके विषयमें विचारका नहीं होना है।

चित्तपर बहुत दबाव देकर यह स्थिति लिखी है। इसपर विचार कर यदि कुछ आवश्यक जैसा मालूम हो तो कभी रवजीभाईको सूचना करना। मेरे आने न आनेके विषयमें यदि किसी बातका कथन न करना संभव हो तो कथन न करनेके लिये ही विनती है।

४९२

बम्बई, चैत्र वदी १, बुध. १९५१

एक आत्म-परिणतिके सिवाय दूसरे विषयोंमें चित्त अव्यवस्थितरूपसे रहता है; और उस प्रकारका अव्यवस्थितपना लोक-व्यवहारसे प्रतिकूल होनेसे लोक-व्यवहारका सेवन करना रुचिकर नहीं लगता और साथ ही छोड़ना भी नहीं बनता। इस वेदनाका प्राय करके सारे ही दिन संवेदन होता रहता है।

खानेके संबंधमें, पीनेके संबंधमें, बोलनेके संबंधमें, सोनेके संबंधमें, लिखनेके संबंधमें अथवा दूसरे व्यावहारिक कार्योंके संबंधमें जैसा चाहिये वैसे भानसे प्रवृत्ति नहीं की जाती, और उन प्रसंगोंके

रहनेसे आत्म-परिणतिका स्वतंत्र प्रगटरूपसे अनुसरण करनेमें विपत्तियाँ आया करती हैं, और इस विषयका प्रतिक्षण दुःख ही रहा करता है।

निश्चल आत्मरूपसे रहनेकी स्थितिमें ही चित्तेच्छा रहती है, और उपरोक्त प्रसंगोंकी आपत्तिके कारण उस स्थितिका बहुतसा वियोग रहा करता है, और वह वियोग मात्र परेच्छासे ही रहा है, स्वेच्छाके कारणसे नहीं रहा—यह एक गंभीर वेदना प्रतिक्षण हुआ करती है।

इसी भवमें और थोड़े ही समय पहिले व्यवहारके विषयमें भी तीव्र स्मृति थी। वह स्मृति अब व्यवहारमें क्वचित् ही मन्दरूपसे रहती है। थोड़े ही समय पहिले अर्थात् थोड़े वर्षों पहिले वाणी बहुत बोल सकती थी, वक्तारूपसे कुशलतासे प्रवृत्ति कर सकती थी। वह अब मंदतासे अव्यवस्थासे रहती है। थोड़े वर्ष पहिले—थोड़े समय पहिले—लेखनशक्ति अति उग्र थी और आज क्या लिखें, इसके सूझने सूझनेमें ही दिनके दिन व्यतीत हो जाते हैं, और फिर भी जो कुछ लिखा जाता है, वह इच्छित अथवा योग्य व्यवस्थायुक्त नहीं लिखा जाता—अर्थात् एक आत्म-परिणामके सिवाय दूसरे समस्त परिणामोंमें उदासीनता ही रहती है। और जो कुछ किया जाता है, वह जैसा चाहिये वैसे भानके सौंवें अंशसे भी नहीं होता। ज्यों त्यों कुछ भी कर लिया जाता है। लिखनेकी प्रवृत्तिकी अपेक्षा वाणीकी प्रवृत्ति कुछ ठीक है, इस कारण जो कुछ आपको पूँछनेकी इच्छा हो—जाननेकी इच्छा हो—उसके विषयमें समागममें कहा जा सकेगा।

कुंदकुंदाचार्य और आनन्दघनजीका सिद्धांतविषयक ज्ञान तीव्र था। कुंदकुन्दाचार्यजी तो आत्म-स्थितिमें बहुत स्थिर थे। जिसे केवल नामका ही दर्शन हो वे सब सम्यग्ज्ञानी नहीं कहे जा सकते।

---

४९३ बम्बई, चैत्र बदी ११ शुक्र १९५१

जेम निर्मळता रे रत्न स्फटिकतणी, तेमज जीवस्वभाव रे,
ते जिन वीरे रे धर्म प्रकाशियो, प्रबळ कषाय अभाव रे।[1]

सहज-द्रव्यके अत्यंत प्रकाशित होनेपर अर्थात् समस्त कर्मोंका क्षय होनेपर जो असंगता और सुख-स्वरूपता कही है, ज्ञानी-पुरुषोंका वह वचन अत्यंत सत्य है। क्योंकि उन वचनोंका सत्संगसे प्रत्यक्ष—अत्यंत प्रगट—अनुभव होता है।

निर्विकल्प उपयोगका लक्ष, स्थिरताका परिचय करनेसे होता है। सुधारस, सत्समागम, सत्शास्त्र, सद्विचार और वैराग्य-उपशम ये सब उस स्थिरताके हेतु हैं।

---

४९४ बम्बई, चैत्र बदी १२ रवि १९५१

ॐ

अधिक विचारका साधन होनेके लिये यह पत्र लिखा है।

---

१ जिस तरह स्फटिक रत्नकी निर्मलता होती है उसी तरह जीवका स्वभाव है। वीर जिनवरने प्रबल कषायके अभावको ही धर्म प्रकाशित किया है।

पूर्ण ज्ञानी श्रीऋषभदेव आदि पुरुषोंको भी प्रारब्धोदय भोगनेपर ही क्षय हुआ है, तो फिर हम जैसोंको वह प्रारब्धोदय भोगना ही पडे इसमें कुछ भी संशय नहीं है। खेद केवल इतना ही होता है कि हमें इस प्रकारके प्रारब्धोदयमें श्रीऋषभदेव आदि जैसी अविषमता रहे, इतना बल नहीं है; और इस कारण प्रारब्धोदयके होनेपर बारबार उससे अपरिपक्व कालमें ही छूटनेकी कामना हो आती है कि यदि इस विषम प्रारब्धोदयमें किसी भी उपयोगका यथातथ्यभाव न रहा तो फिर आत्म-स्थिरता होते हुए भी अवसर ढूँढना पडेगा और पश्चात्तापपूर्वक देह छूटेगी—ऐसी चिंता बहुत बार हो आती है।

इस प्रारब्धोदयके दूर होनेपर निवृत्तिकर्मके वेदन करनेरूप प्रारब्धका उदय होनेका ही विचार रहा करता है, परन्तु वह तुरत ही अर्थात् एकसे डेढ़ वर्षके भीतर हो जाय, ऐसा तो दिखाई नहीं देता, और पल पल भी बीतनी कठिन पडती है। एकसे डेढ़ वर्ष बाद प्रवृत्तिकर्मके वेदन करनेका सर्वथा क्षय हो जायगा—ऐसा भी नहीं मालूम होता। कुछ कुछ उदय विशेष मंद पडेगा, ऐसा लगता है।

आत्माकी कुछ अस्थिरता रहती है। गतवर्षका मोतियोंका व्यापार लगभग निबटने आया है। इस वर्षका मोतियोंका व्यापार गतवर्षकी अपेक्षा लगभग दुगुना हो गया है। गतवर्षकी तरह उसका कोई परिणाम आना कठिन है। थोडे दिनोंकी अपेक्षा हालमें ठीक है, और इस वर्ष भी उसका गतवर्ष जैसा नहीं तो भी कुछ परिणाम ठीक आवेगा यह संभव है। परन्तु उसके विचारमें बहुत समय व्यतीत होने जैसा होता है और उसके लिये शोक होता है कि इस एक परिग्रहकी कामनाकी जो बलवान प्रवृत्ति जैसी होती है उसे शांत करना योग्य है और उसे कुछ कुछ करना पडे, ऐसे कारण रहते हैं। अब जैसे तैसे करके यह प्रारब्धोदय तुरत ही क्षय हो जाय तो अच्छा है, ऐसा बहुत बार मनमें आया करता है।

यहाँ जो कापड़ तथा मोतियोंका व्यापार है उसमेंसे मेरा छूटना हो सके अथवा उसका बहुत समागम कम होना संभव हो उसका कोई रास्ता ध्यानमें आवे तो लिखना। चाहे तो इस विषयमें समागममें विशेषतासे कह सको तो कहना। यह बात लक्षमें रखना।

लगभग तीन वर्षसे ऐसा रहा करता है कि परमार्थसंबंधी अथवा व्यवहारसंबंधी कुछ भी लिखते हुए अरुचि हो आती है और लिखते लिखते कल्पित जैसा लगनेसे बारम्बार अपूर्ण छोड़ देनेका भी मन होता है। जिस समय चित्त परमार्थमें एकाग्रवत् हो उस समय यदि परमार्थसंबंधी लिखना अथवा कहना हो सके तो वह यथार्थ कहा जाय, परन्तु चित्त यदि अस्थिरवत् हो और परमार्थसंबंधी लिखा अथवा कहा जाय तो वह केवल उदीरणा जैसा ही होता है। तथा उसमें अन्तर्वृत्तिका यथातथ्य उपयोग न होनेसे वह आत्म-बुद्धिसे लिखित अथवा कथित न होनेसे कल्पितरूप ही कहा जाता है। जिससे तथा उस प्रकारके दूसरे कारणोंसे परमार्थके संबंधमें लिखना अथवा कहना बहुत ही कम हो गया है। इस स्थलपर सहज प्रश्न होगा कि चित्तके अस्थिरवत् हो जानेका क्या कारण है? जो चित्त परमार्थमें विशेष एकाग्रवत् रहता था उस चित्तके परमार्थमें अस्थिरवत् हो जानेका कुछ तो कारण होना ही चाहिये। यदि परमार्थ संशयका हेतु मालूम हुआ हो तो वैसा होना संभव है, अथवा किसी तथाविध आत्मवीर्यके मन्द होनेरूप तीव्र प्रारब्धोदयके बलसे वैसा हो सकता है। इन दो

हेतुओंसे परमार्थका विचार करते हुए, लिखते हुए, अथवा कहते हुए चित्तका अस्थिरवत् रहना संभव है।

उसमें पहिले कहे हुए हेतुका होना संभव नहीं। केवल जो दूसरा हेतु कहा है, वही संभव है। आत्मवीर्यके मंद होनेरूप तीव्र प्रारब्धोदय होनेसे उस हेतुको दूर करनेका पुरुषार्थ होनेपर भी कालक्षेप हुआ करता है; और उस प्रकारके उदयतक वह अस्थिरता दूर होनी कठिन है और उससे परमार्थस्वरूप चित्तके बिना तत्संबंधी लिखना या कहना, यह कल्पित जैसा ही लगता है। तो भी कुछ प्रसंगोंमें विशेष स्थिरता रहती है।

व्यवहारके संबंधमें कुछ भी लिखते हुए उसके असारभूत और साक्षात् भ्रांतिरूप लगनेसे उसके संबंधमें कुछ लिखना अथवा कहना तुच्छ ही है, वह आत्माको विकलताका हेतु है और जो कुछ लिखना या कहना है, वह न कहा हो तो भी चल सकता है। इसलिये जबतक वैसा रहे तबतक तो अवश्य वैसा करना योग्य है, ऐसा जानकर बहुतसी व्यावहारिक बातें लिखने, करने अथवा कहनेकी आदत नहीं रही है। केवल जिस व्यापार आदि व्यवहारमें तीव्र प्रारब्धोदयसे प्रवृत्ति है, वहाँ कुछ कुछ प्रवृत्ति होती है। यद्यपि उसकी भी यथार्थता मालूम नहीं होती।

श्रीजिन वीतरागने द्रव्य-भाव संयोगसे फिर फिर छूटनेका उपदेश दिया है, और उस संयोगका विश्वास परम ज्ञानीको भी नहीं करना चाहिये, यह निश्चल मार्ग जिन्होंने कहा है, उन श्रीजिन वीतरागके चरण-कमलमें अत्यंत नम्र परिणामसे नमस्कार है।

दर्पण, जल, दीपक, सूर्य और चक्षुके स्वरूपके ऊपर विचार करोगे तो वह विचार केवलज्ञानसे पदार्थ प्रकाशित होते हैं ऐसा जो कहा है, उसे समझनेमें कुछ कुछ उपयोगी होगा।

४९५

केवलज्ञानसे पदार्थ किस तरह दिखाई देते हैं? इस प्रश्नका उत्तर समागममें समझनेसे स्पष्ट समझमें आ सकता है। तो भी संक्षेपमें नीचे लिखा है :—

जैसे जहाँ जहाँ दीपक होता है, वहाँ वहाँ वह प्रकाशस्वरूपसे होता है; उसी तरह जहाँ जहाँ ज्ञान होता है वहाँ वहाँ वह प्रकाशस्वरूपसे ही होता है। जैसे दीपकका सहज स्वभाव ही पदार्थको प्रकाश करनेका होता है, वैसे ही ज्ञानका सहज स्वभाव भी पदार्थोंको प्रकाश करनेका है। दीपक द्रव्यका प्रकाशक है और ज्ञान द्रव्य-भाव दोनोंका प्रकाशक है। जैसे दीपकका प्रकाश होनेसे उसके प्रकाशकी सीमामें जो कोई पदार्थ होता है, वह पदार्थ कुदरती ही दिखाई देता है, उसी तरह ज्ञानकी मौजूदगीसे पदार्थ स्वाभाविकरूपसे दिखाई देते हैं। जिसमें सम्पूर्ण पदार्थ यथातथ्य और स्वाभाविकरूपसे दिखाई देते हैं, उसे केवलज्ञान कहा है। यद्यपि परमार्थसे ऐसा कहा है कि केवलज्ञान भी अनुभवमें तो केवल आत्मानुभवका ही कर्त्ता है, वह व्यवहारनयसे ही लोकालोक प्रकाशक है। जैसे दर्पण, दीपक और चक्षु पदार्थके प्रकाशक हैं, उसी तरह ज्ञान भी पदार्थका प्रकाशक है।

---

४९६ बम्बई, चैत्र वदी १२ रवि १९५१

श्रीजिन वीतरागने द्रव्य भाव संयोगसे फिर फिर छूटनेका उपदेश किया है, और उस संयोगका विश्वास परम ज्ञानीको भी नहीं करना चाहिये, यह अखंड मार्ग जिसने कहा है, ऐसे श्रीजिन वीतरागके चरण-कमलके प्रति अत्यंत भक्तिसे नमस्कार हो।

आत्म-स्वरूपका निश्चय होनेमें जीवकी अनादि कालसे भूल होती आती है। समस्त श्रुतज्ञानस्वरूप द्वादशांगीमें सबसे प्रथम उपदेश करने योग्य आचारांगसूत्र है। उसके प्रथम श्रुतस्कंधमें प्रथम अध्ययनके प्रथम उद्देशके प्रथम वाक्यमें जो श्रीजिनने उपदेश किया है, वह समस्त अंगोंके समस्त श्रुतज्ञानका सारभूत है—मोक्षका बीजभूत है—सम्यक्त्वस्वरूप है। उस वाक्यमें उपयोग स्थिर होनेसे जीवको निश्चय होगा कि ज्ञानी-पुरुषके समागमकी उपासनाके बिना जीव जो कुछ स्वच्छंदसे निश्चय कर ले वह छूटनेका मार्ग नहीं है।

सभी जीवोंका स्वभाव परमात्मस्वरूप है, इसमें संशय नहीं तो फिर श्री — अपनेको परमात्मस्वरूप मानें तो यह बात असत्य नहीं। परन्तु जबतक वह स्वरूप यथातथ्य प्रगट न हो तबतक मुमुक्षु—जिज्ञासु—रहना ही अधिक उत्तम है, और उस रास्तेसे यथार्थ परमात्मस्वरूप प्रगट होता है; जिस मार्गको छोड़कर प्रवृत्ति करनेसे उस पदका भान नहीं होता तथा श्रीजिन वीतराग सर्वज्ञ पुरुषोंकी आसातना करनेरूप प्रवृत्ति होती है। दूसरा कुछ मत-भेद नहीं है।

मृत्युका आगमन अवश्य है।

४९७

तुम्हें वेदान्तविषयक ग्रन्थके बाँचनेका अथवा उस प्रसंगकी बातचीतके श्रवण करनेका समागम रहता हो, तो जिससे उस बाँचनसे तथा श्रवणसे जीवमें वैराग्य और उपशमकी वृद्धि हो ऐसा करना योग्य है। उसमें प्रतिपादन किये हुए सिद्धांतका यदि निश्चय होता हो तो करनेमें हानि नहीं, फिर भी ज्ञानी-पुरुषके समागमकी उपासनासे सिद्धांतका निश्चय किये बिना आत्म-विरोध ही होना संभव है।

---

४९८ बम्बई, चैत्र वदी १४ बुध १९५१

ॐ

चारित्र—(श्रीजिनके अभिप्रायके अनुसार चारित्र क्या है? यह विचारकर समवस्थिति होना)—दशासंबंधी अनुप्रेक्षा करनेसे जीवमें स्वस्थता उत्पन्न होती है। विचारद्वारा उत्पन्न हुई चारित्र-परिणाम स्वभावरूप स्वस्थताके बिना ज्ञान निष्फल है यह जो जिनभगवान्‌का अभिमत है वह अव्याबाध सत्य है।

तत्संबंधी अनुप्रेक्षा बहुतबार रहनेपर भी चंचल परिणतिके हेतु उपाधि-योगकी तीव्र उदय-रूप होनेसे चित्तमें प्रायः करके खेदसे जैसा रहता है और उस खेदसे शिथिलता उत्पन्न होकर कुछ विशेष नहीं कहा जा सकता। बाकी कुछ कहनेके विषयमें तो चित्तमें बहुत बार रहता है। यही विनती है।

---

४९९ बम्बई चैत्र १९५१

विषय आदि इच्छित पदार्थ भोगकर उनसे निवृत्त होनेकी इच्छा रखना और उस क्रमसे प्रवृत्ति करनेसे आगे चलकर उस विषय-मूर्छाका उत्पन्न होना सम्भव न हो, यह होना कठिन है क्योंकि ज्ञान दशाके बिना विषयकी निर्मूलता होना सम्भव नहीं।

विषयोंका केवल उदय भोगनेसे ही नाश होना सम्भव है, परन्तु यदि ज्ञान-दशा न हो तो विषय-सेवन करनेमें उत्सुक परिणाम हुए बिना न रहे, और उससे पराजित होनेके बदले उल्टी विषयकी वृद्धि ही होना सम्भव है।

जिन्हें ज्ञान-दशा है, वैसे पुरुष विषयाकांक्षासे अथवा विषयका अनुभव करके उससे विरक्त होनेकी इच्छासे उसमें प्रवृत्ति नहीं करते, और यदि वे इस तरह प्रवृत्ति करनेके लिये उद्यत हों तो ज्ञानपर भी आवरण आ जाना सम्भव है। मात्र प्रारब्धसम्बन्धी उदय हो, अर्थात् छूटा न जा सके, उसीसे ज्ञानी-पुरुषकी भोग-प्रवृत्ति है। वह भी पूर्व और पश्चात्में पश्चात्तापयुक्त और मन्दतम परिणामयुक्त होती है।

सामान्य मुमुक्षु जीवको वैराग्यके उद्भवके लिये विषयका आराधन करनेसे तो प्राय करके बन्धनमें पड़ जाना ही सम्भव है क्योंकि ज्ञानी-पुरुष भी उस प्रसंगको बहुत मुश्किलसे जीत सका है; तो फिर जिसकी केवल विचार-दशा है ऐसे पुरुषकी शक्ति नहीं है कि वह उस विषयको इस प्रकारसे जीत सके।

५००

जिस जीवको मोहनीय कर्मरूपी कषायका त्याग करना हो, और 'जब वह उसका एकदम त्याग करनेका विचार करेगा तब कर सकेगा' इस प्रकारके विश्वासके ऊपर रहकर, जो उसका क्रम क्रमसे त्याग करनेका विचार नहीं करता, तो वह एकदम त्याग करनेका प्रसंग आनेपर मोहनीय कर्मके बलके सामने नहीं टिक सकता। कारण कि कर्मरूप शत्रुको धीरे धीरे निर्बल किये बिना उसे निकाल बाहर करना एकदम असंभव होता है। आत्माकी निर्बलताके कारण उसके ऊपर मोहका प्राबल्य रहता है। उसका जोर कम करनेके लिये यदि आत्मा प्रयत्न करे तो एक बारगी ही उसके ऊपर जय प्राप्त कर लेनेकी धारणामें वह ठगा जाती है। जबतक मोह-वृत्ति लड़नेके लिये सामने नहीं आती तभीतक मोहके वश होकर आत्मा अपनी बलवत्ता समझती है, परन्तु उस प्रकारकी कसौटीका अवसर उपस्थित होनेपर आत्माको अपनी कायरता समझमें आ जाती है। इसलिये जैसे बने तैसे पाँचों इन्द्रियोंको वशमें करना चाहिये। उसमें भी मुख्यतया उपस्थ इन्द्रियको वशमें करना चाहिये। इसी प्रकार अनुक्रमसे दूसरी इन्द्रियों———————————————————————(अपूर्ण)

५०१

स १९५१ वैशाख सुदी ५ सोमवारके दिन—सायकालसे प्रत्याख्यान

स १९५१ वैशाख सुदी १४ भामवारके दिन

५०२

बम्बई, वैशाख सुदी ११ रवि १९५१

(१)

धर्मको नमस्कार

वीतरागको नमस्कार

श्रीसत्पुरुषोंको नमस्कार

(२)

सो धम्मो जत्थ दया, दसहदोसा न जस्स सो देवो,
सो हु गुरू जो नाणी, आरंभपरिग्गहा विरओ।[1]

५०३

(१) सर्व क्लेशसे और सर्व दुःखसे मुक्त होनेका उपाय एक आत्म-ज्ञान है। विचारके बिना आत्म-ज्ञान नहीं होता और असत्संग तथा असत्प्रसंगसे जीवका विचार-बल प्रवृत्ति नहीं करता, इसमें किंचिन्मात्र भी संशय नहीं।

आरंभ-परिग्रहकी अल्पता करनेसे असत्प्रसंगका बल घटता है। सत्संगके आश्रयसे असत्संगका बल घटता है। असत्संगका बल घटनेसे आत्म-विचार होनेका अवकाश प्राप्त होता है। आत्म-विचार होनेसे आत्म-ज्ञान होता है। और आत्म-ज्ञानसे निज स्वभावस्वरूप, सर्व क्लेश और सर्व दुःखरहित मोक्ष प्राप्त होती है—यह बात सर्वथा सत्य है।

जो जीव मोह-निद्रामें सो रहे हैं वे अमुनि हैं, मुनि तो निरंतर आत्म-विचारपूर्वक जागृत ही रहते हैं। प्रमादीको सर्वथा भय है, अप्रमादीको किसी तरहका भी भय नहीं, ऐसा श्रीजिनने कहा है।

समस्त पदार्थोंके स्वरूप जाननेका एक मात्र [illegible] आत्मज्ञान प्राप्त करना है। यदि आत्म-ज्ञान न हो तो समस्त पदार्थोंके ज्ञानकी निष्फलता ही है।

जितना आत्म-ज्ञान हो उतनी ही आत्म-समाधि प्रगट हो।

किसी भी तथारूप संयोगको पाकर जीवको यदि एक क्षणभर भी अंतर्भेद-जागृति हो जाय तो उसे मोक्ष विशेष दूर नहीं है।

अन्य परिणाममें जितनी तादात्म्यवृत्ति है उतनी ही मोक्ष दूर है।

यदि कोई आत्मयोग बन जाय तो इस मनुष्यताका किसी तरह भी मूल्य नहीं हो सकता। प्रायः मनुष्य देहके बिना आत्मयोग नहीं बनता—ऐसा जानकर अत्यंत निश्चय करके इसी देहमें आत्मयोग उत्पन्न करना योग्य है।

विचारकी निर्मलतासे यदि यह जीव अन्य परिचयसे पीछे हट जाय तो उसे सहजमें—अभी—आत्मयोग प्रगट [illegible] जाय।

---

[1] जहाँ दया है वहाँ धर्म है; जिनके अठारह दोष नहीं वह देव है; तथा जो ज्ञानी और आरंभ-परिग्रहसे रहित है वह गुरु है।

असत्संगके समागमका विशेष विरह है, और यह जीव उससे अनादिकालसे हीनसत्त्व हो जानेके कारण उससे अवकाश प्राप्त करनेके लिये, अथवा उसकी निवृत्ति करनेके लिए जैसे बने वैसे यदि सत्संगका आश्रय करे तो यह किसी तरह पुरुषार्थ-योग्य होकर विचार-दशाको प्राप्त कर सकता है।

जिस प्रकारसे इस संसारकी अनित्यता असारता अत्यंतरूपसे भासित हो, उस प्रकारसे आत्म-विचार उत्पन्न होता है।

इस समय इस उपाधि-कार्यसे छूटनेके लिये विशेष अति विशेष पीड़ा रहा करती है, और यदि इससे छूटे बिना जो कुछ भी काल व्यतीत होता है, तो वह इस जीवकी शिथिलता ही है, ऐसा लगता है, अथवा ऐसा निश्चय रहा करता है।

जनक आदि जो उपाधिमें रहते हुए भी आत्मस्वभावसे रहते थे, उनकी ऐसे आलंबनके प्रति कभी भी बुद्धि न होती थी। 'श्रीजिन जैसे जन्मत्यागी भी जिसे छोड़कर चल दिये, ऐसे भयके हेतुरूप उपाधि-योगकी निवृत्तिको करते करते यदि यह पामर जीव काल व्यतीत करेगा तो अश्रेय होगा,' यह भय जीवके उपयोगमें रहता है, क्योंकि ऐसा ही कर्तव्य है।

जो राग-द्वेष आदि परिणाम अज्ञानके बिना संभवित नहीं होते, उन राग-द्वेष आदि परिणामोंके होनेपर, जीवन्मुक्तिको *सर्वथा मानकर, जीव जीवन्मुक्त दशाकी आसातना करता है*—इस प्रकार प्रवृत्ति करता है। उन राग द्वेष परिणामोंका सर्वथा क्षय करना ही कर्तव्य है।

जहाँ अत्यंत ज्ञान हो, वहाँ अत्यंत त्याग होता है। अत्यंत त्यागके प्रगट हुए बिना अत्यंत ज्ञान नहीं होता, ऐसा श्रीतीर्थंकरने स्वीकार किया है।

आत्म-परिणामपूर्वक जितना अन्य पदार्थका तादात्म्य—अध्यास—निवृत्त किया जाय, उसे श्रीजिनने त्याग कहा है।

उस तादात्म्य-अध्यास-निवृत्तिरूप त्याग होनेके लिये इस बाह्य प्रसंगका त्याग भी उपकारक है—कार्यकारी है। बाह्य प्रसंगके त्यागके लिये अंतर्त्याग नहीं कहा—ऐसा होनेपर भी इस जीवको अंतर्त्यागके लिये बाह्य प्रसंगकी निवृत्तिको कुछ भी उपकारक मानना योग्य है।

हम नित्य छूटनेका ही विचार करते हैं, और जैसे बने जिससे वह कार्य तुरत ही निबट जाय वैसी जाप जपा करते हैं। यद्यपि ऐसा लगता है कि वह विचार और जाप अभी तथारूप नहीं है—शिथिल है, इसलिये अत्यंत विचार और उग्रतासे उस जापके आराधन करनेका अल्पकालमें संयोग जुटाना योग्य है—ऐसा रहा करता है।

प्रसंगपूर्वक कुछ परस्परके संबंध जैसे वचन इस पत्रमें लिखे हैं। उनके विचारमें स्फुरित होनेसे, उन्हें स्व-विचार-बलकी वृद्धिके लिये और तुम्हारे बाँचने-विचारनेके लिये लिखा है।

(२) जीव, प्रदेश, पर्याय, संख्यात, असंख्यात अनंत आदिके विषयमें तथा रसकी व्यापकताके विषयमें क्रमपूर्वक समझना योग्य होगा।

---

५०४ बम्बई, वैशाख सुदी १९५१

श्री ... ...से सुधारससम्बन्धी बातचीत करनेका तुम्हें अवसर प्राप्त हो तो करना।

जो देह पूर्ण युवावस्थामें और सम्पूर्ण आरोग्यतायुक्त दिखाई देनेपर भी क्षणभंगुर है, उस देहमें प्रीति करके क्या करें? जगत्के समस्त पदार्थोंकी अपेक्षा जिसके प्रति सर्वोत्कृष्ट प्रीति है, ऐसी यह देह भी दुःखकी ही हेतु है, तो फिर दूसरे पदार्थमें सुखके हेतुकी क्या कल्पना करना? जिन पुरुषोंने, जैसे वस्त्र शरीरसे भिन्न है इसी तरह आत्मासे शरीर भिन्न है—यह जान लिया है, वे पुरुष धन्य हैं। यदि दूसरेकी वस्तुका अपने द्वारा ग्रहण हो गया हो, तो जिस समय यह मालूम हो जाता है कि यह वस्तु दूसरेकी है, उसी समय महात्मा पुरुष उसे वापिस लौटा देते हैं।

दुःषम काल है, इसमें संशय नहीं। तथारूप परमज्ञानी आप्त-पुरुषका प्रायः विरह ही है। विरले ही जीव सम्यग्दृष्टिमाव प्राप्त करें, ऐसी काल-स्थिति हो गई है। जहाँ सहज-सिद्ध-आत्म-चारित्र दशा रहती है, ऐसा केवलज्ञान प्राप्त करना कठिन है, इसमें संशय नहीं।

प्रवृत्ति विश्रान्त नहीं होती। विरक्तभाव अधिक रहता है। वनमें अथवा एकान्तमें सहज स्वरूपका अनुभव करती हुई आत्मा निर्विषय रहे, ऐसा करनेमें ही समस्त इच्छा रुकी हुई है।

---

५०५ बम्बई वैशाख सुदी १५ बुध १९५१

आत्मा अत्यंत सहज स्वस्थता प्राप्त करे, यही श्रीसर्वज्ञने समस्त ज्ञानका सार कहा है।

अनादिकालसे जीवने निरंतर अस्वस्थताकी ही आराधना की है जिससे जीवको स्वस्थताकी ओर आना कठिन पड़ता है। श्रीजिनने ऐसा कहा है कि 'यथाप्रवृत्तिकरण'तक जीव अनंत बार आ चुका है परन्तु जिस समय ग्रंथी-भेद होनेतक आगमन होता है, उस समय क्षोभ पाकर पीछे संसार-परिणामी हो जाया करता है। ग्रंथी-भेद होनेमें जो वीर्य-गति चाहिये उसके होनेके लिये जीवको नित्यप्रति सत्समागम सद्विचार और सद्ग्रंथका परिचय निरंतररूपसे करना श्रेयस्कर है।

इस देहकी आयु प्रत्यक्ष उपाधि योगसे व्यतीत हुई जा रही है इसलिये अत्यंत शोक होता है और उसका यदि अल्पकालमें ही उपाय न किया गया तो हम जैसे अविचारी लोग भी थोड़े ही समझने चाहिये।

जिस ज्ञानसे काम नाश हो उस ज्ञानको अत्यन्त भक्तिसे नमस्कार हो।

---

५०६ बम्बई, वैशाख सुदी १५ बुध १९५१

सबकी अपेक्षा जिसमें अधिक स्नेह रहा करता है ऐसी यह काया रोग जरा आदिसे अपनी ही आत्माको दुःखरूप हो जाती है तो फिर उससे दूर ऐसे धन आदिसे जीवको तथारूप (यथायोग्य) सुख-वृत्ति हो ऐसा विचार करनेपर विचारवानकी वृत्तिको अवश्य क्षोभ होना चाहिये और उसे किसी दूसरे ही विचारकी ओर जाना चाहिये—ऐसा ज्ञानी-पुरुषोंने जो निर्णय किया है वह यथातथ्य है।

५०७ बम्बई, वैशाख वदी ७ गुरु १९५१

ॐ

वेदान्त आदिमें जो आत्मस्वरूपकी विचारणा कही है, उस विचारणाकी अपेक्षा श्रीजिनागममें जो आत्मस्वरूपकी विचारणा है, उसमें भेद आता है।

सर्व-विचारणाका फल आत्माका सहज स्वभावसे परिणाम होना ही है।

सम्पूर्ण राग-द्वेषके क्षय हुए बिना सम्पूर्ण आत्मज्ञान प्रगट नहीं होता, ऐसा जो जिनभगवानने निर्धारण कहा है, वह वेदांत आदिकी अपेक्षा प्रबलरूपसे प्रमाणभूत है।

५०८

सबकी अपेक्षा वीतरागके वचनको सम्पूर्ण प्रतीतिका स्थान मानना योग्य है। क्योंकि जहाँ राग आदि दोषोंका सम्पूर्ण क्षय हो गया हो वहीं सम्पूर्ण ज्ञान-स्वभावके प्रगट होनेके लिये योग्य निश्चयका होना संभव है।

श्रीजिनको सबकी अपेक्षा उत्कृष्ट वीतरागताका होना संभव है। क्योंकि उनके वचन प्रत्यक्ष प्रमाण हैं। जिस किसी पुरुषको जितने अंशमें वीतरागता होती है, उतने ही अंशमें उस पुरुषके वाक्य मानने योग्य हैं।

सांख्य आदि दर्शनमें बंध-मोक्षकी जिस जिस व्याख्याका उपदेश किया है, उससे प्रबल प्रमाणसे सिद्ध व्याख्या श्रीजिन वीतरागने कही है, ऐसा मैं मानता हूँ।

५०९

हमारे चित्तमें बारम्बार ऐसा आता है और ऐसा परिणाम स्थिर रहा करता है कि जैसा आत्म कल्याणका निर्धारण श्रीवर्धमान स्वामीने अथवा श्रीऋषभदेव आदिने किया है, वैसा निर्धारण दूसरे सम्प्रदायमें नहीं है।

वेदान्त आदि दर्शनका लक्ष भी आत्म-ज्ञानकी और सम्पूर्ण मोक्षकी ओर जाता हुआ देखनेमें आता है, परन्तु उसमें सम्पूर्णतया उसका यथायोग्य निर्धारण मालूम नहीं होता—अंशसे ही मालूम होता है, और कुछ कुछ उसका भी पर्यायांतर मालूम होता है। यद्यपि वेदान्तमें जगह जगह आत्म चर्याका ही विवेचन किया गया है, परन्तु वह चर्या स्पष्टरूपसे अविरुद्ध है, ऐसा अभीतक नहीं मालूम हो सका। यह भी होना संभव है कि कदाचित् विचारके किसी उदय-भेदसे वेदान्तका आशय भिन्नरूपसे समझमें आता हो, और उससे विरोध मालूम होता हो। ऐसी आशंका भी फिर फिरसे चित्तमें की है, विशेष अति विशेष आत्मवीर्यको परिणमाकर उसे अविरोधी देखनेके लिये विचार किया गया है फिर भी ऐसा मालूम होता है कि वेदान्तमें जिस प्रकारसे आत्मस्वरूप कहा है उस प्रकारसे वेदान्त सर्वथा अविरोध भावको प्राप्त नहीं हो सकता। क्योंकि जिस तरह वह कहता है,

आत्मस्वरूप उसी तरह नहीं है—उसमें कोई बड़ा भेद देखनेमें आता है, और उस उस प्रकारसे सांख्य आदि दर्शनोंमें भी भेद देखा जाता है।

मात्र एक श्रीजिनने जो आत्मस्वरूप कहा है वह विशेषातिविशेष अविरोधी देखनेमें आता है—उस प्रकारसे वेदन करनेमें आता है। जिनभगवान्‌का कहा हुआ आत्मस्वरूप सम्पूर्णतया अविरोधी होना उचित है ऐसा मालूम होता है। परन्तु वह सम्पूर्णतया अविरोधी ही है, ऐसा जो नहीं कहा जाता उसका हेतु केवल इतना ही है कि अभी सम्पूर्णतया आत्मावस्था प्रगट नहीं हुई। इस कारण जो अवस्था अप्रगट है उस अवस्थाका वर्तमानमें अनुमान करते हैं जिससे उस अनुमानको उसपर अत्यन्त भार न देने योग्य मानकर वह विशेषातिविशेष अविरोधी है, ऐसा कहा है—वह सम्पूर्ण अविरोधी होने योग्य है, ऐसा लगता है।

सम्पूर्ण आत्मस्वरूप किसी भी तो पुरुषमें प्रगट होना चाहिये—इस प्रकार आत्मामें निश्चय प्रतीति-भाव आता है। और वह कैसे पुरुषमें प्रगट होना चाहिये, यह विचार करनेसे वह जिनभगवान् जैसे पुरुषको प्रगट होना चाहिये, यह स्पष्ट मालूम होता है। इस सृष्टिमंडलमें यदि किसीमें भी सम्पूर्ण आत्मस्वरूप प्रगट होने योग्य हो तो वह सर्वप्रथम श्रीवर्धमान स्वामीमें प्रगट होने योग्य लगता है, अथवा उस दशाके पुरुषोंमें सबसे प्रथम सम्पूर्ण आत्मस्वरूप———————— (अपूर्ण)

ॐ

५१० बम्बई, वैशाख वदी १ रवि १९५१

'अल्पकालमें उपाधिरहित होनेकी इच्छा करनेवालेको आत्म-परिणतिको किस विचारमें लाना योग्य है जिससे वह उपाधिरहित हो सके?' यह प्रश्न हमने लिखा था। इसके उत्तरमें तुमने लिखा कि जबतक रागबंधन है तबतक उपाधिरहित नहीं हुआ जाता और जिससे यह बंधन आत्मपरिणतिसे कम पड़ जाय वैसी परिणति रहे तो अल्पकालमें ही उपाधिरहित हुआ जा सकता है—इस तरह जो उत्तर लिखा है वह यथार्थ है।

यहाँ प्रश्नमें इतनी विशेषता है कि 'यदि बलपूर्वक उपाधि-योग प्राप्त होता हो, उसके प्रति राग-द्वेष आदि परिणति कम हो, उपाधि करनेके लिये चित्तमें बारम्बार खेद रहता हो और उस उपाधिके त्याग करनेमें परिणाम रहा करता हो, वैसा होनेपर भी उदय-बलसे यदि उपाधि प्रसंग रहता हो तो उसकी किस उपायसे निवृत्ति की जा सकती है?' इस प्रश्नविषयक जो लक्ष्य पहुँचे सो लिखना।

मोक्षमार्गप्रकाश ग्रंथ हमने पढ़ा है। उसमें सम्प्रदायके विवादका कुछ कुछ समाधान हो सके, ऐसी रचना की है परन्तु तारतम्यसे वह वास्तविक ज्ञानवानकी रचना नहीं ऐसा मुझे लगता है।

श्रीडूंगरने 'अखा पुरुष एक बरस है' यह जो सवैया लिखाया है वह बाँचा है। श्रीडूंगरको इस सवैयाका जैसा अनुभव है परन्तु इन सवैयोंमें भी प्रायः करके छाया जैसा उपदेश देखनेमें आता है और उससे अमुक ही निर्णय किया जा सकता है और कभी जो निर्णय किया जाय तो वह पूर्वापर अविरोधी ही रहता है—ऐसा प्रायः करके लक्ष्यमें नहीं आता। जीवके पुरुषार्थ-धर्मसे इस प्रकारके

वाणी अनेक तरहसे बलवान बनाती है, इतना उस वाणीका उपकार बहुतसे जीवोंके प्रति होना संभव है।

तुम्हारे आजके पत्रमें अंतमें श्रीडूंगरने जो साखी लिखाई है—'व्यवहारनी जाळ पांदडे पांदडे परजळी'—यह जिसमें प्रथम पद है, वह यथार्थ है। यह साखी उपाधिसे उदासीन चित्तको धीरजका कारण हो सकती है।

---

५११ बम्बई, वैशाख वदी १४ गुरु १९५१

शरण (आश्रय) और निश्चय कर्त्तव्य है। अधैर्यसे खेद नहीं करना चाहिये। चित्तमें देह आदि भयका विक्षेप भी करना योग्य नहीं। अस्थिर परिणामका उपशम करना योग्य है।

---

५१२ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी २ रवि १९५१

अपारकी तरह संसार-समुद्रसे तारनेवाले ऐसे सद्धर्मका निष्कारण करुणासे जिसने उपदेश किया है, उस ज्ञानी-पुरुषके उपकारको नमस्कार हो! नमस्कार हो!

मुझे प्राय करके निवृत्ति मिल सकती है, परन्तु यह क्षेत्र स्वभावसे विशेष प्रवृत्तियुक्त है; इस कारण निवृत्ति क्षेत्रमें जैसे सत्समागमसे आत्म-परिणामका उत्कर्ष होता है, वैसा प्राय करके विशेष प्रवृत्तिवाले क्षेत्रमें होना कठिन पड़ता है। कभी विचारवानको तो प्रवृत्ति क्षेत्रमें सत्समागम विशेष लाभदायक हो जाता है। ज्ञानी-पुरुषकी भीड़में निर्मल दशा दिखाई देती है। इत्यादि निमित्तसे भी वह विशेष लाभदायक होता है। पर-परिणतिके कार्य करनेका प्रसंग रहे और स्व-परिणतिमें स्थिति रक्खे रहना यह आनन्दघनजीसे जो चौदहवें जिनभगवान्‌की सेवा कही है, उससे भी विशेष कठिन है।

ज्ञानी-पुरुषके जिस समयसे नववाड़से विशुद्ध ब्रह्मचर्य दशा रहे, उस समयसे जो संयम-सुख प्रगट होता है, वह अवर्णनीय है। उपदेश-मार्ग भी उस सुखके प्रगट होनेपर ही प्ररूपण करने योग्य है।

---

५१३ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १० रवि १९५१

ॐ

बहुत बड़े पुरुषोंके ऋद्धि-योगके संबंधमें शास्त्रमें बात आती है तथा लोक-कथनमें भी वैसी बातें सुनी जाती हैं, उस विषयमें आपको संशय रहता है; उसका उत्तर संक्षेपमें इस तरह है—

अष्ट महासिद्धि आदि जो जो सिद्धियाँ कहीं हैं, 'ॐ' आदि जो मंत्र-योग कहा है, वह सब सत्य है। परन्तु आत्मैश्वर्यके सामने यह सब तुच्छ है। जहाँ आत्म-स्थिरता है, वहाँ सब प्रकारका सिद्धि-योग रहता है। इस कालमें वैसे पुरुष दिखाई नहीं देते, उससे यह उसकी अप्रतीति होनेका कारण हो जाता है। परन्तु वर्तमानमें किसी किसी जीवमें ही उस तरहकी स्थिरता देखनेमें आती है। बहुत से जीवोंमें सत्त्वकी न्यूनता रहती है, और उस कारणसे वैसे चमत्कार आदि दिखाई नहीं देते, परन्तु

उनका अस्तित्व ही नहीं, यह बात नहीं है। तुम्हें इस बातकी शंका रहती है, यह आश्चर्य मालूम होता है। जिसे आत्मप्रतीति उत्पन्न हो जाय उसे सहज ही इस बातकी निःशंकता होती है। क्योंकि आत्मामें जो समर्थता है, उस समर्थताके सामने सिद्धि-लब्धिकी कोई भी विशेषता नहीं।

ऐसे प्रश्नोंको आप कभी कभी लिखते हो, इसका क्या कारण है, सो लिखना। इस प्रकारके प्रश्नोंका विचारवानको होना कैसे संभव हो सकता है?

५१४

मनमें जो राग-द्वेष आदिका परिणाम हुआ करता है, उसे समय आदि पर्याय नहीं कहा जा सकता। क्योंकि समय अत्यन्त सूक्ष्म है, और मनके परिणामोंकी वैसी सूक्ष्मता नहीं है। पदार्थका अत्यंतसे अत्यंत सूक्ष्म परिणतिका जो प्रकार है वह समय है।

राग-द्वेष आदि विचारोंका उत्पन्न होना, यह जीवके पूर्वोपार्जित किये हुए कर्मोंके संबंधसे ही होता है। वर्तमान कालमें आत्माका पुरुषार्थ उसमें कुछ भी हानि-वृद्धिमें कारणरूप है, फिर भी यह विचार विशेष गहन है।

श्रीजिनने जो स्वाध्याय-काल कहा है, वह यथार्थ है। उस उस प्रसंगपर प्राण आदिका कुछ संधि-भेद होता है। उस समय चित्तमें सामान्य प्रकारसे विक्षेपका निमित्त होता है, हिंसा आदि योगका प्रसंग होता है, अथवा वह प्रसंग कोमल परिणाममें विघ्नरूप कारण होता है, इत्यादि अपेक्षाओंसे स्वाध्यायका निरूपण किया है।

अमुक स्थिरता होनेतक विशेष लिखना नहीं बन सकता, तो भी जितना बना उतना प्रयास करके ये तीन पत्र लिखे हैं।

---

५१५ बम्बई ज्येष्ठ सुदी १५ शुक्र १९५१

यह तथारूप गंभीर वाक्य नहीं है, तो भी आशयके गंभीर होनेसे एक लौकिक वचन तुम्हें आत्मामें बहुत बार याद हो आता है। वह वाक्य इस तरह है—रांडी रूए, मांडी रूए, पण सात भरतारवाळी तो मोढुं न वळाय। यद्यपि इस वाक्यके गंभीर न होनेसे लिखनेमें प्रवृत्ति न होती, परन्तु आशयके गंभीर होनेसे और अपने विषयमें विशेष विचार करना दिखाई देनेके कारण तुम्हें पत्र लिखनेका स्मरण हुआ, इसलिये यह वाक्य लिखा है। इसके ऊपर यथाशक्ति विचार करना।

---

५१६ बम्बई ज्येष्ठ वदी २ रवि १९५१

विचारवानको देह छूटनेके संबंधमें हर्ष-विषाद करना योग्य नहीं। आत्मपरिणामकी विभावता ही हानि और वही मुख्य मरण है। स्वभाव-सन्मुखता और उस प्रकारकी दृढ़ इच्छा यह हर्ष-विषादको दूर करती है।

५१७

बम्बई, ज्येष्ठ वदी ५ बुध, १९५१

सबमें सम-भावकी इच्छा रहती है।

ए श्रीपाळनो रासकरतां, ज्ञान अमृत रस वुठ्यो रे। मुज०। (श्रीयशोविजयजी)

तीव्र वैराग्यवानको, जिस उदयका प्रसंग शिथिल करनेमें बहुत बार फलीभूत होता है, वैसे उदयका प्रसंग देखकर चित्तमें अत्यंत उदासभाव आता है। यह संसार किस कारणसे परिचय करने योग्य है? तथा उसकी निवृत्तिकी इच्छा करनेवाले विचारवानको प्रारब्धवशसे उसका प्रसंग रहा करता हो तो वह प्रारब्ध किसी दूसरे प्रकार शीघ्रतासे वेदन किया जा सकता है अथवा नहीं? उसका तुम तथा श्रीडूंगर विचार करके लिखना।

जिस तीर्थंकरने ज्ञानका फल विरति कहा है, उस तीर्थंकरको अत्यंत भक्तिसे नमस्कार हो!

इच्छा न करते हुए भी जीवको भोगना पड़ता है, यह पूर्वकर्मके संबंधको यथार्थ सिद्ध करता है।

५१८

बम्बई, ज्येष्ठ १९५१

ज्ञानीके मार्गके आशयको उपदेश करनेवाले वाक्य—

१ सहज स्वरूपसे जीवकी स्थिति होना, इसे श्रीवीतराग मोक्ष कहते हैं।

२ जीव सहज स्वरूपसे रहित नहीं, परन्तु उस सहज स्वरूपका जीवको केवल भान नहीं है; यह भान होना, यही सहज स्वरूपसे स्थिति है।

३ संगके योगसे यह जीव सहज स्थितिको भूल गया है, संगकी निवृत्तिसे सहज स्वरूपका अपरोक्ष भान प्रगट होता है।

४ इसीलिये सब तीर्थंकर आदि ज्ञानियोंने असंगताको ही सर्वोत्कृष्ट कहा है, जिसमें सब आत्म-साधन समाविष्ट हो जाते हैं।

५ समस्त जिनागममें कहे हुए वचन एकमात्र असंगतामें ही समा जाते हैं; क्योंकि उसीके होनेके लिये वे समस्त वचन कहे हैं। एक परमाणुसे लेकर चौदह राजू लोककी और मेरु-उन्मेषसे लेकर शैलेशी अवस्थातककी जो सब क्रियाओंका वर्णन किया गया है, उनका इसी असंगताके समझानेके लिये वर्णन किया है।

६ सर्व भावसे असंगता होना यह सबसे कठिनसे कठिन साधन है और उसके आश्रयके बिना सिद्ध होना अत्यन्त कठिन है—ऐसा विचारकर श्रीतीर्थंकरने सत्संगको उसका आधार कहा है, जिस सत्संगके सम्बन्धसे जीवको सहज स्वरूपभूत असंगता उत्पन्न होती है।

७ यह सत्संग भी जीवको बहुत बार प्राप्त होनेपर भी फलवान नहीं हुआ, ऐसा श्रीवीतरागने कहा है; क्योंकि उस सत्संगको पहिचानकर इस जीवने उसे परम हितकारी नहीं समझा—परम प्रेमसे उसकी उपासना नहीं की—और प्राप्तको भी अप्राप्त फलवान होने योग्य संज्ञासे छोड़

---

१ इस श्रीवाक्यके पहलेके लिखे हुए वाक्यका अर्थ करता है।

प्रश्नोंपर तुम्हें, लहेराभाई तथा श्रीडुंगरको विशेष विचार करना चाहिये। अन्य दर्शनमें जिस प्रकारसे केवलज्ञान आदिका स्वरूप कहा है और जैनदर्शनमें उस विषयका जो स्वरूप कहा है, उन दोनोंमें बहुत कुछ मुख्य भेद देखनेमें आता है, उसका सबको विचार होकर समाधान हो जाय तो वह आत्माके कल्याणका अंगभूत है इसलिये इस विषयपर अधिक विचार किया जाय तो अच्छा है।

२ 'अस्ति' इस पदसे लेकर सब भाव आत्मार्थके लिये ही विचार करने योग्य हैं। उसमें जो निज स्वरूपकी प्राप्तिका हेतु है, उसका ही मुख्यतया विचार करना योग्य है। और उस विचारके लिये अन्य पदार्थके विचारकी भी अपेक्षा रहती है, उसके लिये उसका भी विचार करना उचित है।

परस्पर दर्शनोंमें बड़ा भेद देखनेमें आता है। उन सबकी तुलना करके अमुक दर्शन सच्चा है यह निश्चय सब मुमुक्षुओंको होना कठिन है, क्योंकि उसकी तुलना करनेकी क्षयोपशमशक्ति किसी किसी जीवको ही होती है। फिर एक दर्शन सब अंशोंमें सत्य है और दूसरा दर्शन सब अंशोंमें असत्य है यह बात यदि विचारसे सिद्ध हो जाय तो दूसरे दर्शनोंके प्रवर्तककी दशा आदि विचारने योग्य है। क्योंकि जिसका वैराग्य उपशम बलवान है, उसने सर्वथा असत्यका ही निरूपण क्यों किया होगा? इत्यादि विचार करना योग्य है। किन्तु सब जीवोंको यह विचार होना कठिन है और यह विचार कार्यकारी भी है—करने योग्य है—परन्तु वह किसी माहात्म्यवानको ही हो सकता है। फिर बाकी जो मोक्षके इच्छुक जीव हैं, उन्हें उस संबंधमें क्या करना चाहिये, यह भी विचार करना उचित है।

सब प्रकारके सर्वांग समाधानके हुए बिना सब कर्मोंसे मुक्त होना असंभव है यह विचार हमारे चित्तमें रहा करता है और सब प्रकारके समाधान होनेके लिये यदि अनंतकाल पुरुषार्थ करना पड़ता हो तो प्रायः करके कोई भी जीव मुक्त न हो सके। इससे ऐसा मालूम होता है कि अल्पकालमें ही उस सब प्रकारके समाधानका उपाय हो सकता है। इससे मुमुक्षु जीवको कोई निराशाका कारण भी नहीं है।

३ श्रावणसुदी ५-६ के बाद यहाँसे निवृत्त होना बने, ऐसा मालूम होता है। यहाँ क्षेत्र-स्पर्शना होगी वहीं स्थिति होगी।

५२७

	वेदांत	जैन	सांख्य	योग	नैयायिक,	बौद्ध
आत्मा—						
नित्य						
अनित्य	+		+	+	+	+
परिणामी	+		+	+	+	,
अपरिणामी						
साक्षी						
साक्षी—कर्ता						

५२८

१ सांख्यदर्शन कहता है कि बुद्धि जड़ है। पातञ्जल और वेदान्तदर्शन भी ऐसा ही कहते हैं। जिनदर्शन कहता है कि बुद्धि चेतन है।

२ वेदान्तदर्शन कहता है कि आत्मा एक ही है। जिनदर्शन कहता है कि आत्मा अनंत हैं। जाति एक है। सांख्यदर्शन भी ऐसा ही कहता है। पातञ्जलदर्शन भी ऐसा ही कहता है।

३ वेदान्तदर्शन कहता है कि यह समस्त विश्व वन्ध्याके पुत्रके समान है, जिनदर्शन कहता है कि यह समस्त विश्व शाश्वत है।

४ पातञ्जलदर्शन कहता है कि नित्य मुक्त ईश्वर एक ही होना चाहिये। सांख्यदर्शन इस बातका निषेध करता है। जिनदर्शन भी निषेध करता है।

५२९ बम्बई, आषाढ़ वदी ११ शुक्र १९५१

जिस विचारवान पुरुषकी दृष्टिमें संसारका स्वरूप नित्यप्रति क्लेशस्वरूप भासमान होता हो, सांसारिक भोगोपभोगमें जिसे नीरसता जैसी प्रवृत्ति होती हो, उस विचारवानको दूसरी तरफ लोक-व्यवहार आदि, व्यापार आदिका उदय रहता हो, तो वह उदय-प्रतिबंध इन्द्रियके सुखके लिये नहीं, किन्तु आत्महितार्थ दूर करनेके लिये हो, तो उसे दूर कर सकनेका क्या उपाय करना चाहिये? इस संबंधमें कुछ कहना हो तो कहना।

५३० बम्बई आषाढ़ वदी १४ रवि १९५२

ॐ

जिस प्रकारसे सहज ही बन जाय, उस प्रकार करनेके लिये परिणति रहा करती है, अथवा अन्तमें यदि कोई उपाय न चले तो बलवान कारणका जिससे बाधा न हो वैसी प्रवृत्ति होती है। बहुत समयसे व्यावहारिक प्रसंगकी अरुचिके कारण यदि थोड़ा समय भी निवृत्तिसे किसी धर्मक्षेत्रमें रहा जाय तो अच्छा, ऐसा चित्तमें रहा करता था। तथा यहाँ अधिक समय रहनेके कारण, जो ऐहिक जन्मके निमित्त कारण हैं ऐसे माता पिता आदिके वचनके लिये उनके चित्तकी प्रियताके अक्षोभके लिये, तथा कुछ कुछ दूसरोंके चित्तकी अनुकम्पाके लिये भी यहाँ थोड़े दिन जाकर ववाणीआ आनेका विचार उत्पन्न हुआ था। उन दोनों बातोंके लिये कभी प्रसंग मिले तो अच्छा ऐसा विचार करनेसे कुछ यथायोग्य समाधान न होता था। उसके लिये विचारकी सहज उत्पन्न विचारणासे हृदयमें जो कुछ विचारकी अस्थिरता हुई, उसे तुम्हें बताया था। सब प्रकारके असंग-लक्षके विचारको यद्यपि अप्रसंग समझकर दूर रखकर अल्पकालकी अल्प असंगताका हृदयमें कुछ विचार रक्खा है, यह भी सहज स्वभावसे उदयानुसार ही हुआ है। श्रावण वदी ११ से भाद्रपद सुदी १० के लगभग तक किसी निवृत्ति क्षेत्रमें रहना हो तो वैसा, यथाशक्ति उदयको उपशम जैसा रखकर प्रवृत्ति करना चाहिये; यद्यपि विशेष निवृत्ति तो उदयका स्वरूप देखनेसे प्राप्त होनी कठिन जान पड़ती है।

न हो, यह ज्ञानका लक्षण है, और नित्य प्रति मिथ्या प्रवृत्ति क्षीण होती रहे, यही सम्यग्ज्ञानकी प्रतीति फल है। यदि मिथ्या प्रवृत्ति कुछ भी दूर न हो तो सम्यग्ज्ञान भी समझ नहीं।

२ देवलोकमेंसे जो मनुष्यलोकमें आवे, उसे अधिक लोभ होता है—इत्यादि जो लिखा है, वह सामान्यरूपसे लिखा है, एकांतरूपसे नहीं।

५२१

बम्बई, आषाढ़ सुदी १ रवि. १९५१

जैसे अमुक वनस्पतिकी अमुक ऋतुमें ही उत्पत्ति होती है, वैसे ही अमुक ऋतुमें ही उसकी विकृति भी होती है। सामान्य प्रकारसे आमके रस-स्वादकी आर्द्रा नक्षत्रमें विकृति होती है। परन्तु आर्द्रा नक्षत्रके बाद जो आम उत्पन्न होता है, उसकी विकृतिका समय भी आर्द्रा नक्षत्र ही हो, यह बात नहीं है। किन्तु सामान्यरूपसे चैत्र वैशाख आदि मासमें उत्पन्न होनेवाले आमकी ही आर्द्रा नक्षत्रमें विकृति होना संभव है।

५२२

बम्बई, आषाढ़ सुदी १ रवि. १९५१

दिन प्रायः करके विचार-दशा ही रहा करती है। जिसका संक्षेपसे भी लिखना नहीं हो सकता। समागममें कुछ प्रसंग पाकर कहा जा सकेगा तो वैसा करनेकी इच्छा रहती है, क्योंकि उससे हमें भी हितकारक स्थिरता होगी।

कबीरपंथी वहाँ आये हैं, उनका समागम करनेमें बाधा नहीं है। तथा यदि उनकी कोई प्रवृत्ति तुम्हें यथायोग्य न लगती हो तो उस बातपर अधिक लक्ष न देते हुए उनके विचारका कुछ अनुकरण करना योग्य हो तो विचार करना। जो वैराग्यवान हो, उसका समागम अनेक प्रकारसे आत्म-भावकी उन्नति करता है।

सत्पुरुषके समागमका विशेष उपकार भासित रहता है। तथा वैसे योगके बिना कितनी ही प्रवृत्तियोंका निरोध करना नहीं बन सकता।

इच्छा करते हुए अविनाशी परिणाम कहा है, उस परिणामसे प्रवृत्ति करते हुए भी अनंतानुबंधीका होना संभव है। संक्षेपमें अनंतानुबंधी कषायकी व्याख्या इस तरह मालूम होती है।

(२) 'जो पुत्र आदि वस्तुएँ लोक-संज्ञासे इच्छा करने योग्य मानी जाती हैं, उन वस्तुओंको दुःखदायक और असारभूत मानकर—प्राप्त होनेके बाद नाश हो जानेसे—वे इच्छा करने योग्य नहीं लगती थीं, वैसे पदार्थोंकी हालमें इच्छा उत्पन्न होती है, और उससे अनित्य भाव जैसे बलवान हो वैसा करनेकी अभिलाषा उत्पन्न होती है'—इत्यादि जो उदाहरणसहित लिखा, उसे बाँचा है। जिस पुरुषकी ज्ञान-दशा स्थिर रहने योग्य है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको भी यदि संसार-समागमका उदय हो तो जागृतरूपसे ही प्रवृत्ति करना योग्य है, ऐसा वीतरागने जो कहा है, वह अन्यथा नहीं है। और हम सब जागृत भावसे प्रवृत्ति करनेमें कुछ शिथिलता रक्खें तो उस संसार-समागमसे बाधा होनेमें देर न लगे—यह उपदेश इन वचनोंद्वारा आत्मामें परिणमन करना योग्य है, इसमें संशय करना उचित नहीं। प्रसंगकी सर्वथा निवृत्ति यदि अशक्य होती हो, तो प्रसंगको न्यून करना योग्य है, और क्रमपूर्वक सर्वथा निवृत्तिरूप परिणाम लाना ही उचित है, यह मुमुक्षु पुरुषका भूमिका-धर्म है। सत्संग-सत्शास्त्रके संयोगसे उस धर्मका विशेषरूपसे आराधन संभव है।

५२४ बम्बई, आषाढ़ सुदी १३ गुरु. १९५१

श्रीमद् वीतरागाय नमः

(१) केवलज्ञानका स्वरूप किस प्रकार घटता है?

(२) इस भरतक्षेत्रमें इस कालमें उसका होना संभव हो सकता है या नहीं?

(३) केवलज्ञानीमें किस प्रकारकी आत्म-स्थिति होती है?

(४) सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और केवलज्ञानके स्वरूपमें किस प्रकारसे भेद हो सकता है?

(५) सम्यग्दर्शनयुक्त पुरुषकी आत्मस्थिति कैसी होती है?

ऊपर कहे हुए वचनोंपर यथाशक्ति विशेष विचार करना योग्य है। इसके संबंधमें पत्रद्वारा तुमसे जो लिखा जा सके सो लिखना।

हालमें यहाँ उपाधिकी कुछ न्यूनता है।

५२५ बम्बई, आषाढ़ वदी ७ रवि १९५१

श्रीमद् वीतरागको नमस्कार

सत्समागम और सत्शास्त्रके लाभको चाहनेवाले मुमुक्षुओंको आरंभ परिग्रह और रसास्वाद आदिका प्रतिबंध न्यून करना योग्य है, ऐसा श्रीजिन आदि महापुरुषोंने कहा है। जबतक अपना दोष विचारकर उसे कम करनेके लिये प्रवृत्तिशील न हुआ जाय, तबतक सत्पुरुषके कहे हुए मार्गका फल प्राप्त करना कठिन है। इस बातपर मुमुक्षु जीवको विशेष विचार करना चाहिये।

५२६ बम्बई, आषाढ़ वदी ८ रवि १९५१

ॐ नमो वीतरागाय

१ इस भरतक्षेत्रमें इस कालमें केवलज्ञान संभव है या नहीं? इत्यादि जो प्रश्न लिखे थे, उनके उत्तरमें तुम्हारे तथा श्री डुंगरशीके विचार, प्राप्त हुए पत्रसे विशेषरूपसे मालूम हुए हैं। इन

दिया है, ऐसा कहा है। यह जो हमने कहा है उसी बातके विचारसे, जिससे हमारी आत्मामें आत्म-गुण आविर्भूत होकर सहज समाधिपर्यंत प्राप्त हुआ, ऐसे सत्संगको मैं अत्यंत अत्यंत भक्तिसे नमस्कार करता हूँ।

८ अवश्य ही इस जीवको प्रथम सब साधनोंको गौण मानकर निर्वाणके मुख्य हेतु ऐसे सत्संगकी ही सर्वार्पणरूपसे उपासना करना योग्य है जिससे सब साधन सुलभ होते हैं—ऐसा हमारा आत्म-साक्षात्कार है।

९ उस सत्संगके प्राप्त होनेपर यदि इस जीवको कल्याण प्राप्त न हो तो अवश्य इस जीवका ही दोष है क्योंकि उस सत्संगके अपूर्व अलभ्य और अत्यंत दुर्लभ ऐसे संयोगमें भी उसने उस सत्संगके संयोगको बाधा करनेवाले ऐसे मिथ्या कारणोंका त्याग नहीं किया।

१० मिथ्याग्रह, स्वच्छन्दता, प्रमाद और इन्द्रिय विषयोंसे यदि उपेक्षा न की हो तो भी सत्संग फलवान नहीं होता अथवा सत्संगमें एकनिष्ठा अपूर्व भक्ति न की हो, तो भी सत्संग फलवान नहीं होता। यदि एक इस प्रकारकी अपूर्व भक्तिसे सत्संगकी उपासना की हो तो अल्पकालमें ही मिथ्याग्रह आदिका नाश हो और अनुक्रमसे जीव सब दोषोंसे मुक्त हो जाय।

११ सत्संगकी पहिचान होना जीवको दुर्लभ है। किसी महान् पुण्यके योगसे उसकी पहिचान होनेपर निश्चयसे यही सत्संग-सत्पुरुष है, ऐसा जिसे साक्षीभाव उत्पन्न हुआ हो उस जीवको तो अवश्य ही प्रवृत्तिको संकोच करना चाहिये अपने दोषोंको प्रतिक्षण, हरेक कार्यमें हरेक प्रसंगमें तीक्ष्ण उपयोगपूर्वक देखना चाहिये और देखकर उनका क्षय करना चाहिये, तथा उस सत्संगके लिये यदि देह त्याग करना पड़ता हो तो उसे भी स्वीकार करना चाहिये। परन्तु उससे किसी पदार्थमें विशेष भक्ति-स्नेह—होने देना योग्य नहीं। तथा प्रमादसे रसगारव आदि दोषोंसे उस सत्संगके प्राप्त होनेपर पुरुषार्थ-धर्ममें रहता है और सत्संग फलवान नहीं होता यह जानकर पुरुषार्थ-वीर्यका गुप्त रखना योग्य नहीं।

१२ सत्संगकी अर्थात् सत्पुरुषकी पहिचान होनेपर भी यदि वह संयोग निरन्तर न रहता हो तो सत्संगसे प्राप्त उपदेशको प्रत्यक्ष सत्पुरुषके तुल्य समझकर उसका विचार तथा आराधन करना चाहिये जिस आराधनसे जीवको अपूर्व सम्यक्त्व उत्पन्न होता है।

१३ जीवको सबसे मुख्य और सबसे आवश्यक यह निश्चय रखना चाहिये कि मुझे जो कुछ करना है वह जो आत्माके कल्याणरूप हो उसे ही करना है और उसीके लिये इन तीन योगोंकी उदय-बलसे प्रवृत्ति होती हो तो होने देना तो भी अन्तमें उस त्रियोगसे रहित स्थिति करनेके लिये उस प्रवृत्तिका संकोच करते करते जिससे उसका क्षय हो जाय वही उपाय करना चाहिये। वह उपाय मिथ्या आग्रहका त्याग स्वच्छंदताका त्याग प्रमाद और इन्द्रिय-विषयका त्याग यह मुख्य है। उसको सत्संगके संयोगमें अवश्य ही आराधन करते रहना चाहिये और सत्संगकी परोक्षतामें तो उसका अवश्य अवश्य ही आराधन करते रहना चाहिये। क्योंकि सत्संगके प्रसंगमें तो यदि जीवकी कुछ न्यूनता भी हो तो उसके निवारण होनेका साधन सत्संग मौजूद है परन्तु सत्संगकी परोक्षतामें तो एक अपना आत्म-बल ही साधन है। यदि वह आत्म-बल सत्संगसे प्राप्त बोधका अनुसरण न करे, उसका आचरण न करे, आचरण करनेमें होनेवाले प्रमादको न छोड़े, तो कभी भी जीवका कल्याण न हो।

संक्षेपमें लिखे हुए ज्ञानीके मार्गके आशयको उपदेश करनेवाले इन वाक्योंका मुमुक्षु जीवको अपनी आत्मामें निरन्तर ही परिणमन करना योग्य है जिन्हें हमने आत्म-गुणको विशेष विचारनेके लिये शब्दरूपमें लिखा है।

---

५१९ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १० रवि १९५१

(१)

ज्ञानी-पुरुषको जो सुख रहता है वह निज स्वभावमें स्थिरताका ही सुख रहता है। बाह्य पदार्थमें उसे सुख-बुद्धि नहीं होती, इसलिये उस उस पदार्थसे ज्ञानीको सुख-दुःख आदिकी विशेषता अथवा न्यूनता नहीं कही जा सकती। यद्यपि सामान्यरूपसे शरीरकी स्वस्थता आदिसे साता और ज्वर आदिसे असाता ज्ञानी और अज्ञानी दोनोंको ही होती है, परन्तु ज्ञानीको वह सब प्रसंग हर्ष-विषादका हेतु नहीं होता अथवा यदि ज्ञानकी तरतमतामें न्यूनता हो तो उससे कुछ कुछ हर्ष-विषाद होता है फिर भी सर्वथा अजागृतभावको पाने योग्य हर्ष-विषाद नहीं होता। उदय-बलसे कुछ कुछ वैसा परिणाम होता है तो भी विचार जागृतिके कारण उस उदयको क्षीण करनेके लिये ही ज्ञानी पुरुषका परिणाम रहता है।

जैसे वायुकी दिशा बदल जानेसे जहाज दूसरी तरफको चलने लगता है, परन्तु जहाज चलानेवाला उस जहाजको अभीष्ट मार्गकी ओर रखनेके ही प्रयत्नमें रहता है, उसी तरह ज्ञानी-पुरुष मन वचन आदि योगको निजभावमें स्थिति होनेकी ओर ही लगाता है फिर भी उदयरूप वायुके संयोगसे यत्किंचित् दिशाका फेर हो जाता है, तो भी परिणाम—प्रयत्न—तो अपने ही धर्ममें रहता है।

ज्ञानी निर्धन ही हो अथवा धनवान ही हो, और अज्ञानी निर्धन ही हो अथवा धनवान ही हो, यह कोई नियम नहीं है। पूर्वमें निष्पन्न शुभ अशुभ कर्मके अनुसार ही दोनोंको उदय रहता है। ज्ञानी उदयमें सम रहता है अज्ञानीको हर्ष-विषाद होता है।

जहाँ सम्पूर्ण ज्ञान है वहाँ तो स्त्रियाँ आदि परिग्रहका भी अप्रसंग है। उससे न्यून भूमिकाकी ज्ञान-दशामें (यदि पाँचवें गुणस्थानमें जहाँ उस योगका मिलना संभव है, उस दशामें) रहनेवाले ज्ञानी—सम्यग्दृष्टिको ही—स्त्रियाँ आदि परिग्रहकी प्राप्ति होती है।

(२)

पर पदार्थसे जितने अंशमें हर्ष-विषाद हो उतना ही ज्ञानका तारतम्य कमती होता है, ऐसा सर्वज्ञने कहा है।

---

५२० बम्बई, आषाढ सुदी १ रवि १९५१

१ सम्यक् ज्ञान होनेके पश्चात् मिथ्या प्रवृत्ति दूर न हो, ऐसा नहीं होता। क्योंकि जितने अंशमें सम्यक् ज्ञान हो उतने ही अंशमें मिथ्याभाव प्रवृत्तिका दूर होना संभव है, यह जिनभगवान्‌का निश्चय है। कभी पूर्व प्रारब्धसे यदि बाह्य प्रवृत्तिका उदय रहता हो, तो भी मिथ्या प्रवृत्तिमें तादात्म्य

न हो, यह ज्ञानका लक्षण है और नित्य प्रति मिथ्या प्रवृत्ति क्षीण होती रहे, यही सत्य ज्ञानकी प्रतीतिका फल है। यदि मिथ्या प्रवृत्ति कुछ भी दूर न हो तो सत्यका ज्ञान भी समझ नहीं।

२ देवलोकमेंसे जो मनुष्यलोकमें आवे, उसे अधिक लोभ होता है—इत्यादि जो लिखा है, वह सामान्यरूपसे लिखा है, एकांतरूपसे नहीं।

५२१ बम्बई, आषाढ़ सुदी ४ रवि १९५१

जैसे अमुक वनस्पतिकी अमुक ऋतुमें ही उत्पत्ति होती है वैसे ही अमुक ऋतुमें ही उसकी विकृति भी होती है। सामान्य प्रकारसे आमके रस-स्वादकी आर्द्रा नक्षत्रमें विकृति होती है। परन्तु आर्द्रा नक्षत्रके बाद जो आम उत्पन्न होता है, उसकी विकृतिका समय भी आर्द्रा नक्षत्र ही हो, यह बात नहीं है। किन्तु सामान्यरूपसे चैत्र वैशाख आदि मासमें उत्पन्न होनेवाले आमकी ही आर्द्रा नक्षत्रमें विकृति होना संभव है।

५२२ बम्बई आषाढ़ सुदी ९ रवि १९५१

दिन रात प्रायः करके विचार-दशा ही रहा करती है। जिसका संक्षेपसे भी लिखना नहीं बन सकता। समागममें कुछ प्रसंग पाकर कहा जा सकेगा तो वैसा करनेकी इच्छा रहती है, क्योंकि उससे हम भी हितकारक स्थिरता होगी।

कबीरपंथी यहाँ आये हैं उनका समागम करनेमें बाधा नहीं है। तथा यदि उनकी कोई प्रवृत्ति तुम्हें यथायोग्य न लगती हो तो उस बातपर अधिक लक्ष न देते हुए उनके विचारका कुछ अनुकरण करना योग्य लगे तो विचार करना। जो वैराग्यवान हो उसका समागम अनेक प्रकारसे आत्म-भावकी उन्नति करता है।

लोकसम्बन्धी समागमसे विशेष उदास भाव रहता है। तथा एकांत जैसे योगके बिना कितनी ही प्रवृत्तियोंका निरोध करना नहीं बन सकता।

५२३ बम्बई आषाढ़ सुदी ११ बुध १९५१

(१) जिस कषाय परिणामसे अनंत संसारका बंध हो उस कषाय परिणामकी जिनप्रवचनमें अनंतानुबंधी संज्ञा कही है। जिस कषायमें तन्मयतासे अप्रशस्त (मिथ्या) भावसे तीव्र उपयोगसे आत्माकी प्रवृत्ति होती है वहाँ अनंतानुबंधी स्थानक संभव है। मुख्यतः जो स्थानक यहाँ कहा है उस स्थानकमें उस कषायकी विशेष संभवता है—जिस प्रकारसे सदेव सद्गुरु और सद्धर्मका द्रोह होता हो उनकी अवज्ञा होती हो तथा उनसे विमुख भाव होता हो इत्यादि प्रवृत्तिसे तथा असत् देव असत् गुरु और असत् धर्मका जिस प्रकारसे आग्रह होता हो तत्सम्बन्धी कृतकृत्यता मान्य हो इत्यादि प्रवृत्तिसे आचरण करते हुए अनंतानुबंधी कषाय उत्पन्न होती है; अथवा ज्ञानीके वचनमें स्त्री-पुत्र आदि भावोंमें जो मर्यादाके पश्चात्

इच्छा करते हुए अविनाशी परिणाम कहा है, उस परिणामसे प्रवृत्ति करते हुए भी अनंतानुबंधीका होना संभव है। संक्षेपमें अनंतानुबंधी कषायकी व्याख्या इस तरह मालूम होती है।

(२) 'जो पुत्र आदि वस्तुएँ लोक-संज्ञासे इच्छा करने योग्य मानी जाती हैं, उन वस्तुओंको दुःखका कारण और असारभूत मानकर—प्राप्त होनेके बाद नाश हो जानेसे—वे इच्छा करने योग्य नहीं लगती थीं, वैसे पदार्थोंकी हालमें इच्छा उत्पन्न होती है, और उससे अनित्य भाव जैसे बलवान हो वैसा करनेकी अभिलाषा उद्भूत होती है'—इत्यादि जो उदाहरणसहित लिखा, उसे बाँचा है। जिस पुरुषकी ज्ञान-दशा स्थिर रहने योग्य है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको भी यदि संसार-समागमका उदय हो तो जागृतरूपसे ही प्रवृत्ति करना योग्य है, ऐसा वीतरागने जो कहा है, वह अन्यथा नहीं है और हम सब जागृत भावसे प्रवृत्ति करनेमें कुछ शिथिलता रक्खें तो उस संसार-समागमसे बाधा होनेमें देर न लगे—यह उपदेश इन वचनोंद्वारा आत्मामें परिणमन करना योग्य है, इसमें संशय करना उचित नहीं। प्रसंगकी सर्वथा निवृत्ति यदि अशक्य होती हो, तो प्रसंगको न्यून करना योग्य है, और क्रमपूर्वक सर्वथा निवृत्तिरूप परिणाम लाना ही उचित है यह मुमुक्षु पुरुषका भूमिका-धर्म है। सत्संग-सत्शास्त्रके संयोगसे उस धर्मका विशेषरूपसे आराधन संभव है।

५२४ बम्बई, आषाढ सुदी १३ गुरु १९५१

श्रीमद् वीतरागाय नमः

(१) केवलज्ञानका स्वरूप किस प्रकार घटता है ?
(२) इस भरतक्षेत्रमें इस कालमें उसका होना संभव हो सकता है या नहीं ?
(३) केवलज्ञानीमें किस प्रकारकी आत्म-स्थिति होती है ?
(४) सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और केवलज्ञानके स्वरूपमें किस प्रकारसे भेद हो सकता है ?
(५) सम्यग्दर्शनयुक्त पुरुषकी आत्मस्थिति कैसी होती है ?

ऊपर कहे हुए वचनोंपर यथाशक्ति विशेष विचार करना योग्य है। इसके संबंधमें पत्रद्वारा तुमसे जो लिखा जा सके सो लिखना।

हालमें यहाँ उपाधिकी कुछ न्यूनता है।

५२५ बम्बई, आषाढ वदी २ रवि १९५१

श्रीमद् वीतरागको नमस्कार

सत्समागम और सत्शास्त्रके लाभको चाहनेवाले मुमुक्षुओंको आरंभ परिग्रह और रसास्वाद आदिका प्रतिबंध न्यून करना योग्य है, ऐसा श्रीजिन आदि महान् पुरुषोंने कहा है। जबतक अपना दोष विचारकर उसे कम करनेके लिये प्रवृत्तिशील न हुआ जाय, तबतक सत्पुरुषके कहे हुए मार्गका फल प्राप्त करना कठिन है। इस बातपर मुमुक्षु जीवको विशेष विचार करना चाहिये।

५२६ बम्बई आषाढ वदी ७ रवि १९५१

ॐ नमो वीतरागाय

१ इस भरतक्षेत्रमें इस कालमें केवलज्ञान संभव है या नहीं ? इत्यादि जो प्रश्न लिखे थे उनके उत्तरमें तुम्हारे तथा श्री लहेराभाईके विचार, प्राप्त हुए पत्रसे विशेषरूपसे मालूम हुए हैं। इन

प्रश्नोंपर तुम्हें, श्रीरामजी तथा श्रीडूंगरको विशेष विचार करना चाहिये। अन्य दर्शनमें जिस प्रकारसे केवलज्ञान आदिका स्वरूप कहा है और जैनदर्शनमें उस विषयका जो स्वरूप कहा है, उन दोनोंमें बहुत कुछ मुख्य भेद देखनेमें आता है, उसका सबको विचार होकर समाधान हो जाय तो वह आत्माके कल्याणका अंगभूत है, इसलिये इस विषयपर अधिक विचार किया जाय तो अच्छा है।

२ 'अस्ति' इस पदसे लेकर सब भाव आत्मार्थके लिये ही विचार करने योग्य हैं। उनमें जो निज स्वरूपकी प्राप्तिका हेतु है, उसका ही मुख्यतया विचार करना योग्य है। और उस विचारके लिये अन्य पदार्थोंके विचारकी भी अपेक्षा रहती है, उसके लिये उसका भी विचार करना उचित है।

परस्पर दर्शनोंमें बड़ा भेद देखनेमें आता है। उन सबकी तुलना करके अमुक दर्शन सच्चा है, यह निश्चय सब मुमुक्षुओंको होना कठिन है, क्योंकि उसकी तुलना करनेकी क्षयोपशमशक्ति किसी किसी जीवको ही होती है। फिर एक दर्शन सब अंशोंमें सत्य है और दूसरा दर्शन सब अंशोंमें असत्य है, यह बात यदि विचारसे सिद्ध हो जाय तो दूसरे दर्शनोंके प्रवर्तककी दशा आदि विचारने योग्य हैं। क्योंकि जिसका वैराग्य उपशम बलवान है, उसने सर्वथा असत्यका ही निरूपण क्यों किया होगा? इत्यादि विचार करना योग्य है। किन्तु सब जीवोंको यह विचार होना कठिन है, और यह विचार कार्यकारी भी है—करने योग्य है—परन्तु वह किसी माहात्म्यवानको ही हो सकता है। फिर बाकी जो मोक्षके इच्छुक जीव हैं, उन्हें उस संबंधमें क्या करना चाहिये, यह भी विचार करना उचित है।

सब प्रकारके सर्वांग समाधानके हुए बिना सब कर्मोंसे मुक्त होना असंभव है, यह विचार हमारे चित्तमें रहा करता है, और सब प्रकारके समाधान होनेके लिये यदि अनन्तकाल पुरुषार्थ करना पड़ता हो तो प्राय करके कोई भी जीव मुक्त न हो सके। इससे ऐसा मालूम होता है कि अल्पकालमें भी उस सब प्रकारके समाधानका उपाय हो सकता है। इससे मुमुक्षु जीवको कोई निराशाका कारण भी नहीं है।

३ श्रावणसुदी ५-६ के बाद यहाँसे निवृत्त होना बने, ऐसा मालूम होता है। वहाँ क्षेत्र-स्पर्शना होगी वहाँ स्थिति होगी।

५२७

आत्मा—

	वेदांत	जैन	सांख्य	योग	नैयायिक,	बौद्ध
नित्य						
अनित्य	+	,	+	+	+	+
परिणामी	+		+	+	+	
अपरिणामी						
साक्षी						
साक्षी—कर्ता						

५२८

१ सांख्यदर्शन कहता है कि बुद्धि जड़ है। पातञ्जल और वेदान्तदर्शन भी ऐसा ही कहते हैं। जिनदर्शन कहता है कि बुद्धि चेतन है।

२ वेदान्तदर्शन कहता है कि आत्मा एक ही है। जिनदर्शन कहता है कि आत्मा अनंत हैं। जाति एक है। सांख्यदर्शन भी ऐसा ही कहता है। पातञ्जलदर्शन भी ऐसा ही कहता है।

३ वेदान्तदर्शन कहता है कि यह समस्त विश्व वन्ध्याके पुत्रके समान है, जिनदर्शन कहता है कि यह समस्त विश्व शाश्वत है।

४ पातञ्जलदर्शन कहता है कि नित्य मुक्त ईश्वर एक ही होना चाहिये। सांख्यदर्शन इस बातका निषेध करता है। जिनदर्शन भी निषेध करता है।

५२९　बम्बई, आषाढ़ वदी ११ गुरु १९५१

जिस विचारवान पुरुषकी दृष्टिमें संसारका स्वरूप नित्यप्रति क्लेशस्वरूप भासमान होता हो, सांसारिक भोगोपभोगमें जिसे नीरसता जैसी प्रवृत्ति होती हो, उस विचारवानको दूसरी तरफ लोक-व्यवहार आदि, व्यापार आदिका उदय रहता हो, तो वह उदय-प्रतिबंध इन्द्रियके सुखके लिये नहीं, किन्तु आत्महितार्थ दूर करनेके लिये हो, तो उसे दूर कर सकनेका क्या उपाय करना चाहिये? इस संबंधमें कुछ कहना हो तो कहना।

५३०　बम्बई, आषाढ़ वदी १४ रवि १९५१

ॐ

जिस प्रकारसे सहज ही बन जाय, उसे करनेके लिये परिणति रहा करती है अथवा अन्तमें यदि कोई उपाय न चले तो बलवान कारणको जिससे बाधा न हो वैसी प्रवृत्ति होती है। बहुत समयके व्यावहारिक प्रसंगकी अरुचिके कारण यदि थोड़े समय भी निवृत्तिसे किसी तथारूप क्षेत्रमें रहा जाय तो अच्छा, ऐसा चित्तमें रहा करता था। तथा वहाँ अधिक समय रहनेके कारण, जो देहके जन्मके निमित्त कारण हैं ऐसे माता पिता आदिके वचनके लिये, उनके चित्तकी प्रियताके आक्षोभके लिये, तथा कुछ कुछ दूसरोंके चित्तकी अनुप्रेक्षाके लिये भी थोड़े दिनके वास्ते ववाणीआ जानेका विचार उत्पन्न हुआ था। इन दोनों बातोंके लिये कहीं संयोग मिले तो अच्छा, ऐसा विचार करनेसे कुछ यथायोग्य समाधान न होता था। उसके लिये विचारकी सहज उद्भूत विशेषतासे हाथमें जो कुछ विचारकी अल्प स्थिरता हुई, उसे तुम्हें बताया था। सब प्रकारके असंग-लक्षके विचारको, यहाँसे अप्रसंग समझकर, दूर रखकर अल्पकालकी अल्प असंगताका हाथमें कुछ विचार रक्खा है वह भी सहज स्वभावसे उदयानुसार ही हुआ है। श्रावण वदी ११ से भाद्रपद सुदी १० के लगभग तक किसी निवृत्ति क्षेत्रमें रहना हो तो वैसे यथाशक्ति उदयको उपशम जैसा रखकर प्रवृत्ति करना चाहिये यद्यपि विशेष निवृत्ति तो उदयका स्वरूप देखनेसे प्राप्त होनी कठिन जान पड़ती है।

किसी भी प्रसंगमें प्रवृत्ति करते हुए तथा लिखते हुए जो प्रायः निष्क्रिय परिणति रहती है, उस परिणतिके कारण हालमें विचारको बराबर कहना नहीं बनता। सहजात्मस्वरूपसे यथायोग्य

---

५३१ बम्बई आषाढ सुदी १५ सोम १९५१

ॐनमो वीतरागाय

(१) सर्व प्रतिबंधसे मुक्त हुए बिना सर्व दुःखसे मुक्त होना संभव नहीं।

(२) जन्मसे जिसे मति श्रुत और अवधि ये तीन ज्ञान थे, और आत्मोपयोगी वैराग्यदशा थी, तथा अल्पकालमें भोग-कर्मको क्षीण करके संयमको ग्रहण करते हुए मनःपर्यवज्ञान प्राप्त किया था, ऐसे श्रीमद् महावीरस्वामी भी बारह वर्ष और साढ़े छह महीनेतक मौन रहकर विचरते रहे। इस प्रकारका उनका आचरण उस उपदेश-मार्गका प्रचार करनेमें किसी भी जीवको अल्पतरूपसे विचार करके प्रवृत्ति करना योग्य है,' ऐसी अखंड शिक्षाका उपदेश करता है। तथा जिनभगवान् जैसेने जिस प्रतिबंधकी निवृत्तिके लिये प्रयत्न किया उस प्रतिबंधमें असावधान रहने योग्य कोई भी जीव नहीं होता ऐसा बताया है, और अनंत आत्मार्थको उस आचरणसे प्रकाशित किया है—उस समयके प्रति विचारनेकी [illegible] रहती है—उसे रखना योग्य है।

जिस प्रकारका पूर्व प्रारब्ध भोगनेपर निवृत्त होने योग्य है, उस प्रकारके प्रारब्धको उदासीनतासे वेदन करना उचित है [illegible] जिससे उस प्रकारके प्रति प्रवृत्ति करते हुए जो कोई अवसर प्राप्त होता है, उस उस अवसरपर जागृत उपयोग न हो तो जीवको समाधिकी विराधना होते हुए देर न लगे। इस- [illegible] परिणाम पर [illegible] जिसके भोग बिना छुटकारा न हो सके, ऐसे प्रसंगके प्रति प्रवृत्ति होना [illegible] योग्य है तो भी उस प्रकारके करते हुए जिससे [illegible] असंगता उत्पन्न हो उस प्रकारसे ही प्रवृत्ति करना उचित है।

[illegible] सहज-प्रवृत्ति और उदीरण-प्रवृत्ति' इस भेदसे प्रवृत्ति रहा करती है। [illegible] प्रवृत्ति रहती है। सहज प्रवृत्ति उस [illegible] है जो प्रारब्धोदयसे उत्पन्न हो परन्तु जिसमें कर्तृत्व परिणाम नहीं [illegible]। दूसरी उदीरण प्रवृत्ति वह है जो प्रवृत्ति पर पदार्थ आदिके [illegible] करनी पड़े। [illegible] दूसरी प्रवृत्ति होनेमें आत्मा म[illegible] होता है। क्योंकि अपूर्व समाधि-योगको [illegible] भी [illegible] होता है [illegible] सुना था और समझा था और हालमें वैसा [illegible] [illegible] अधिक [illegible] आती [illegible] भी [illegible] [illegible] आत्मा [illegible] [illegible] बिना अपूर्व समाधियोग होना [illegible] था। ऐसा होनेपर भी [illegible] [illegible] नहीं हुआ है।

---

५३२ बम्बई आषाढ वदी १५ [illegible] १९५१

[illegible]

[illegible]

समयतक ज्ञानीकी आज्ञापर पैर रखकर प्रवृत्ति होना संभव नहीं। किन्तु जहाँ भोग आदिमें तीव्र तन्मयतासे प्रवृत्ति हो वहाँ ज्ञानीकी आज्ञाकी कोई अंकुशता संभव नहीं—निर्भयतासे भोग प्रवृत्ति ही संभवित है। जो अविनाशी परिणाम कहा है, वैसा परिणाम जहाँ रहे, वहाँ भी अनंतानुबंधी संभव है। तथा 'मैं समझता हूँ, मुझे बाधा नहीं है' जीव इसी तरहकी भ्रांतिमें रहे, तथा 'भोगसे निवृत्ति संभव है' और फिर भी वह कुछ भी पुरुषार्थ करे तो उस निवृत्तिका होना संभव होनेपर भी, मिथ्या ज्ञानसे ज्ञान-दशा मानकर वह भोग आदिमें प्रवृत्ति करे तो वहाँ भी अनंतानुबंधी संभव है।

जागृत अवस्थामें जैसे जैसे उपयोगकी शुद्धता होती है वैसे वैसे स्वप्नदशाका परिक्षीण होना संभव है।

---

५३३ बवाणीआ, श्रावण सुदी १०, १९५१

सोमवारको रात्रिमें लगभग ग्यारह बजेके बाद मेरे द्वारा जो कुछ वचन-योग प्रकाशित हुआ था, वह यदि स्मरणमें रहा हो, तो वह यथाशक्ति लिखा जा सके तो लिखना।

जो पर्याय है, वह उस पदार्थका विशेष स्वरूप है, इसलिये मनःपर्यवज्ञानको भी पर्यायार्थिक ज्ञान मानकर उसे विशेष ज्ञानोपयोगमें गिना है। उसके सामान्य ग्रहणरूप विषयके भासित न होनेसे उसे दर्शनोपयोगमें नहीं गिना, ऐसा सोमवारको दोपहरके समय कहा था। तदनुसार जैनदर्शनका अभिप्राय भी आज देखा है।

यह बात अधिक स्पष्ट लिखनेसे समझमें आ सकने जैसी है, क्योंकि उसको बहुतसे दृष्टांत आदिसे कहना योग्य है; किन्तु यहाँ तो वैसा होना असंभव है।

मनःपर्यवके संबंधमें जो प्रसंग लिखा है, उस प्रसंगकी चर्चा करनेका मानस नहीं लिखा।

---

५३४ बवाणीआ, श्रावण सुदी १२ शुक्र १९५१

[1] यह जीव निमित्तवासी है, यह एक सामान्य वचन है। वह संग-प्रसंगसे होती हुई जीवकी परिणतिके विषयमें देखनेसे प्रायः सिद्धांतरूप मालूम हो सकता है।

---

५३५ बवाणीआ, श्रावण सुदी १५ सोम १९५१

आत्मार्थीके लिये विचार-मार्ग और भक्ति-मार्गकी आराधना करना योग्य है, किन्तु विचार मार्गके योग्य जिसकी सामर्थ्य नहीं, उसे उस मार्गका उपदेश करना उचित नहीं इत्यादि जो लिखा है वह योग्य है, तो भी उस विषयमें हालमें कुछ भी लिखना चित्तमें नहीं आ सकता।

श्री····ने केवलदर्शनके संबंधमें कही हुई जो शंका लिखी है, उसे पढ़ी है। दूसरे अनेक भेदोंके समझनेके पश्चात् उस प्रकारकी शंका निवृत्त होती है अथवा वह क्रम प्रायः करके समझने योग्य होता है। ऐसी शंकाको हालमें कम करके अथवा उपशांत करके विशेष निकट ऐसे आत्मार्थका ही विचार करना योग्य है।

५३६ ववाणीआ, श्रावण वदी ६ रवि १९५१

ॐ

यहाँ पर्यूषण पूर्ण होनेतक रहना संभव है। केवलज्ञान आदिका क्या इस कालमें होना संभव है? इत्यादि प्रश्न पहिले लिखे थे उन प्रश्नोंपर यथाशक्ति अनुप्रेक्षा तथा श्री····आदिके साथ परस्पर प्रश्नोत्तर करना चाहिये।

'गुणके समुदायसे भिन्न गुणीका स्वरूप होना संभव है अथवा नहीं?' तुम लोगोंसे हो सके तो इस प्रश्नके ऊपर विचार करना। श्री····को तो अवश्य विचार करना योग्य है।

---

५३७ ववाणीआ, श्रावण वदी ११ शुक्र १९५१

यहाँसे प्रसंग पाकर लिखे हुए जो चार प्रश्नोंका उत्तर लिखा सो बाँचा है। पहिलेके दो प्रश्नोंके उत्तर संक्षेपमें हैं, फिर भी यथायोग्य हैं। तीसरे प्रश्नका उत्तर सामान्यतः ठीक है, फिर भी उस प्रश्नका उत्तर विशेष सूक्ष्म विचारसे लिखने योग्य है। वह तीसरा प्रश्न इस प्रकार है—

'गुणके समुदायसे भिन्न गुणीका स्वरूप होना संभव है अथवा नहीं?' अर्थात् 'क्या समस्त गुणोंका समुदाय ही गुणी अर्थात् द्रव्य है? अथवा उस गुणके समुदायके आधारभूत ऐसे भी किसी अन्य द्रव्यका अस्तित्व मौजूद है?' इसके उत्तरमें ऐसा लिखा है कि आत्मा गुणी है उसके गुण ज्ञान दर्शन वगैरह भिन्न हैं—इस प्रकार गुणी और गुणकी विवक्षा की है। परन्तु यहाँ विशेष विवक्षा करनी योग्य है। यहाँ प्रश्न होता है कि फिर ज्ञान दर्शन आदि गुणसे भिन्न आत्माका क्या स्वरूप है? क्या वह जाता है? इसलिये इस प्रश्नका यथाशक्ति विचार करना योग्य है।

चौथा प्रश्न यह है कि इस कालमें केवलज्ञान होना संभव है या नहीं? इसका उत्तर इस तरह लिखा है कि प्रमाणसे देखनेसे तो यह संभव है। यह उत्तर भी संक्षिप्त है। इसपर बहुत विचार करना चाहिये। इस चौथे प्रश्नके विशेष विचार करनेके लिये उसमें इतना विशेष और सम्मिलित करना कि जिस प्रमाणसे जैन आगममें केवलज्ञान माना है अथवा कहा है वह केवलज्ञानका स्वरूप यथातथ्य ही कहा है—क्या ऐसा मालूम होता है या किसी दूसरी तरह? और यदि वैसा ही केवलज्ञानका स्वरूप हो ऐसा मालूम होता हो तो वह स्वरूप इस कालमें भी प्रगट होना संभव है अथवा नहीं? अथवा जो जैन आगम कहता है उसके कहनेका क्या कोई दूसरा ही कारण है? और क्या केवलज्ञानका स्वरूप किसी दूसरी प्रकारसे होना और समझा जाना संभव है? इस बातपर यथाशक्ति अनुप्रेक्षण करना उचित है। इसी तरह जो तीसरा प्रश्न है वह भी अनेक प्रकारसे विचार करने योग्य है। विशेष अनुप्रेक्षापूर्वक इन दोनों प्रश्नोंका उत्तर लिखना बने तो लिखना। प्रथमके दो प्रश्नोंके उत्तर संक्षेपमें लिखे हैं उन्हें विशेषतासे लिखना बन सके तो उन्हें भी लिखना।

तुमने पाँच प्रश्न लिखे हैं। उनमेंके तीन प्रश्नोंका उत्तर यहाँ संक्षेपसे लिखा है।

प्रथम प्रश्न —जातिस्मरण ज्ञानवाला मनुष्य पहिलेके भवको किस तरह जान लेता है?

उत्तरः—जिस तरह बचपनमें कोई गाँव वस्तु आदि देखी हों और बड़े होनेपर किसी प्रसंगपर जिस समय उस गाँव आदिका आत्मामें स्मरण होता है उस समय उस गाँव आदिका आत्मामें

भान होता है, उसी तरह जातिस्मरण ज्ञानवालेको भी पूर्वभवका भान होता है। कदाचित् यहाँ यह प्रश्न होगा कि 'पूर्वभवमें अनुभव किये हुए देह आदिका जैसा ऊपर कहा है वैसा भान होना संभव है—इस बातको यदि यथातथ्य मानें तो भी पूर्वभवमें अनुभूत देह आदि अथवा कोई देवलोक आदि निवास-स्थान जो अनुभव किये हों, उस अनुभवकी स्मृति हुई है, और यह अनुभव यथातथ्य हुआ है, यह किस आधारसे समझना चाहिये?' इस प्रश्नका समाधान इस तरह है—अमुक अमुक चेष्टा, लिंग तथा परिणाम आदिसे अपने आपको उसका स्पष्ट भान होता है, किन्तु दूसरे किसी जीवको उसकी प्रतीति होनेके लिये तो कोई नियम नहीं है। कचित् अमुक देशमें अमुक गाँवमें अमुक घरमें पूर्वमें देह धारण किया हो, और उसके चिह्न दूसरे जीवको बतानेसे, उस देश आदिकी अथवा उसके निशान आदिकी कुछ भी विद्यमानता हो, तो दूसरे जीवको भी प्रतीतिका कारण होना संभव है, अथवा जातिस्मरण ज्ञानवालेकी अपेक्षा जिसका ज्ञान विशेष है, उसका उसे जानना संभव है। तथा जिसे जातिस्मरण ज्ञान है, उसकी प्रकृति आदिको जाननेवाला ऐसा कोई विचारवान पुरुष भी जान सकता है कि इस पुरुषको किसी वैसे ज्ञानका होना संभव है, या जातिस्मरण होना संभव है अथवा जिसे जातिस्मरण ज्ञान है, कोई जीव उस पुरुषके पूर्वभवमें संबंधमें आया हो—विशेषरूपसे आया हो, उसे उस संबंधके बतानेसे यदि कुछ भी स्मृति हो तो भी दूसरे जीवको प्रतीति आना संभव है।

दूसरा प्रश्न—जीव प्रतिसमय मरता रहता है, यह किस तरह समझना चाहिये?

उत्तर—जिस प्रकार आत्माको स्थूल देहका वियोग होता है—जिसे मरण कहा जाता है—उसी तरह स्थूल देहकी आयु आदि सूक्ष्म पर्यायका भी प्रतिसमय हानि-परिणाम होनेसे वियोग हो रहा है, उससे वह प्रतिसमय मरण कहा जाता है। यह मरण व्यवहारनयसे कहा जाता है। निश्चयनयसे तो आत्माके स्वाभाविक ज्ञान दर्शन आदि गुण-पर्यायकी, विभाव परिणामके कारण, हानि हुआ करती है और वह हानि आत्माके नित्यता आदि स्वरूपको भी पकड़े रहती है—यह प्रतिसमय मरण कहा जाता है।

तीसरा प्रश्न—केवलज्ञानदर्शनमें भूत और भविष्यकालके पदार्थ वर्तमानकालमें वर्तमानरूपसे ही दिखाई देते हैं, अथवा किसी दूसरी तरह?

उत्तर—जिस तरह वर्तमानमें वर्तमान पदार्थ दिखाई देते हैं, उसी तरह भूतकालके पदार्थ भूतकालमें जिस स्वरूपसे थे उसी स्वरूपसे वर्तमानकालमें दिखाई देते हैं, और वे पदार्थ भविष्यकालमें जिस स्वरूपसे होंगे उसी स्वरूपसे वर्तमानकालमें दिखाई देते हैं। भूतकालमें जो जो पर्याय पदार्थमें रहती हैं, वे कारणरूपसे वर्तमान पदार्थमें मौजूद हैं, और भविष्यकालमें जो जो पर्याय रहेंगी, उनकी योग्यता वर्तमान पदार्थमें मौजूद है। उस कारणका और योग्यताका ज्ञान वर्तमानकालमें भी केवलज्ञानीको यथार्थ स्वरूपसे हो सकता है। यद्यपि इस प्रश्नके विषयमें बहुतसे विचार बताना योग्य है।

---

५१८ ववाणीआ श्रावण वदी १२ शनि १९५१

गत शनिवारको लिखा हुआ पत्र मिला है। उस पत्रमें मुख्यतया तीन प्रश्न लिखे हैं। उनका उत्तर निम्नरूपसे है —

पहला प्रश्न—एक मनुष्य-प्राणी दिनके समय आत्माके गुणोंद्वारा अमुक मर्यादातक देख सकता है और रात्रिके समय अंधेरेमें कुछ भी नहीं देख सकता। फिर दूसरे दिन इसी तरह देखता है, बाद रात्रिमें कुछ भी नहीं देखता। इस कारण इस तरह एक दिन रातमें, अविच्छिन्नरूपसे प्रवर्तमान आत्माके गुणके ऊपर, अध्यवसायके बन्धे बिना ही, क्या नहीं देखनेका आवरण आ जाता होगा? अथवा देखना यह आत्माका गुण ही नहीं, और सूरजसे ही सब कुछ दिखाई देता है, इसलिये देखना सूरजका गुण होनेके कारण उसकी अनुपस्थितिमें कुछ भी दिखाई नहीं देता? और फिर इसी तरह सुननेके दृष्टांतमें कानको यथास्थान न रखनेसे कुछ भी सुनाई नहीं देता, तो फिर आत्माका गुण कैसे मुला दिया जाता है?

उत्तर—ज्ञानावरणीय तथा दर्शनावरणीय कर्मका अमुक क्षयोपशम होनेसे इन्द्रियलब्धि उत्पन्न होती है। वह इन्द्रियलब्धि सामान्यरूपसे पाँच प्रकारकी कही जा सकती है। स्पर्शन इन्द्रियसे श्रवण इन्द्रियतक सामान्यरूपसे मनुष्यको पाँच इन्द्रियोंकी लब्धिका क्षयोपशम होता है, उस क्षयोपशमकी शक्तिके जहाँतक अमुक व्यापकता हो वहाँतक मनुष्य जान देख सकता है। देखना यह चक्षु इन्द्रियका गुण है परन्तु अंधकारसे अथवा वस्तुके अमुक दूरीपर होनेसे उसे पदार्थ देखनेमें नहीं आ सकता क्योंकि चक्षु इन्द्रियकी क्षयोपशम-लब्धि उस हदतक जाकर रुक जाती है। अर्थात् सामान्यरूपसे क्षयोपशमकी इतनी ही शक्ति है। दिनमें भी यदि विशेष अंधकार हो अथवा कोई वस्तु बहुत अंधकारमें रक्खी हुई हो अथवा अमुक सीमासे दूर हो तो वह चक्षुसे दिखाई नहीं दे सकती। तथा दूसरी इन्द्रियोंकी भी लब्धि संबंधी क्षयोपशम शक्तितक ही उनके विषय ज्ञान-दर्शनकी प्रवृत्ति है। अमुक व्याघात होनेतक ही वे स्पर्श कर सकती हैं, सूँघ सकती हैं, स्वाद पहिचान सकती हैं या सुन सकती हैं।

दूसरा प्रश्न—आत्माके असंख्य प्रदेशोंके समस्त शरीरमें व्यापक होनेपर भी, आँखके बीचके भागकी पुतलीसे ही देखा जा सकता है; इसी तरह समस्त शरीरमें असंख्यात प्रदेशोंके व्यापक होनेपर भी एक होनेसे कानसे ही सुना जा सकता है; अमुक स्थानसे ही गंधकी परीक्षा होती है अमुक जगहसे ही रसकी परीक्षा होती है। उदाहरणके लिये मिश्रीका स्वाद हाथ-पाँव नहीं जानते जीभ ही जानती है। आत्माके समस्त शरीरमें समानरूपसे व्यापक होनेपर भी अमुक भागसे ही ज्ञान होता है, इसका क्या कारण होगा?

उत्तर—जीवको ज्ञान दर्शन यदि क्षायिक भावसे प्रगट हुए हों तो सर्व प्रदेशसे उसे तथा-प्रकारका निरावरणपना होनेसे एक समयमें सर्व प्रकारसे सर्व भावका ज्ञायकभाव होना संभव है परन्तु जहाँ क्षयोपशम भावसे ज्ञान दर्शन रहते हैं वहाँ भिन्न भिन्न प्रकारसे अमुक मर्यादामें ज्ञायकभाव होता है। जिस जीवको अत्यंत अल्प ज्ञान-दर्शनकी क्षयोपशम शक्ति रहती है उस जीवको अक्षरके अनंतवें भाग जितना ज्ञायकभाव होता है। उससे विशेष क्षयोपशमसे स्पर्शन इन्द्रियकी लब्धि

कुछ कुछ विशेष व्यक्त (प्रगट) होती है; उससे विशेष क्षयोपशमसे स्पर्शन और रसना इन्द्रियकी लब्धि उत्पन्न होती है, इस प्रकार विशेषतासे उत्तरोत्तर स्पर्श, रस, गंध, वर्ण और शब्दको ग्रहण करने योग्य पंचेन्द्रियसंबंधी क्षयोपशम होता है। फिर भी क्षयोपशम दशामें गुणकी सम-विषमता होनेसे, सर्वांगसे वह पंचेन्द्रियसंबंधी ज्ञान-दर्शन नहीं होता, क्योंकि शक्तिकी वैसा तारतम्य (सत्व) नहीं है कि वह पाँचों विषय सर्वांगसे ग्रहण करे। यद्यपि अवधि आदि ज्ञानमें वैसा होता है, परन्तु यहाँ तो सामान्य क्षयोपशम और वह भी इन्द्रिय-सापेक्ष क्षयोपशमकी बात है। अमुक नियत प्रदेशमें ही उस इन्द्रियलब्धिका परिणाम होता है, उसका हेतु क्षयोपशम तथा प्राप्तभूत योनिका संबंध है, जिससे नियत प्रदेशमें (अमुक मर्यादा—भागमें) जीवको अमुक अमुक विषयका ही ग्रहण होना संभव है।

तीसरा प्रश्न :—जब शरीरके अमुक भागमें पीड़ा होती है तो जीव वहीं संलग्न हो जाता है, इससे जिस भागमें पीड़ा है, उस भागकी पीड़ा सहन करनेके कारण क्या समस्त प्रदेश वहीं खिंच आते होंगे? जगत्में भी कहावत है कि जहाँ पीड़ा हो जीव वहीं संलग्न रहता है।

उत्तर :—उस वेदनाके सहन करनेमें बहुतसे प्रसंगोंपर विशेष उपयोग रुकता है, और दूसरे प्रदेशोंका उस ओर बहुतसे प्रसंगोंपर स्वाभाविक आकर्षण भी होता है। किसी अवसरपर वेदनाका बाहुल्य हो तो समस्त प्रदेश मूर्च्छागत स्थितिको प्राप्त करते हैं और किसी अवसरपर वेदना अथवा भयकी बहुलतासे सर्व प्रदेश अर्थात् आत्माके दशम द्वार आदिकी एक स्थानमें स्थिति होती है। यह होनेका हेतु भी यही है कि अव्याबाध नामक जीव-स्वभावके तथाप्रकारसे परिणामी न होनेके कारण, वीर्यान्तरायके क्षयोपशमकी वैसी सम-विषमता होती है।

इस प्रकारके प्रश्न बहुतसे मुमुक्षु जीवोंको विचारकी शुद्धिके लिये करने चाहिये, और वैसे प्रश्नोंका समाधान बतानेकी चित्तमें कचित् सहज इच्छा भी रहती है परन्तु लिखनेमें विशेष उपयोगका रुक सकना बहुत मुश्किलसे होता है।

---

५३९ ववाणीआ, श्रावण वदी १४ सोम १९५१

प्रथम पत्रमें ऐसा कहा है कि 'हे मुमुक्षु! एक आत्माको जानते हुए तू समस्त लोकालोकको जानेगा, और सब कुछ जाननेका फल भी एक आत्म-प्राप्ति ही है। इसलिए आत्मासे भिन्न ऐसे दूसरे भावोंके जाननेकी बारंबारकी इच्छासे तू निवृत्त हो और एक निजस्वरूपमें दृष्टि दे; जिस दृष्टिसे समस्त सृष्टि ज्ञेयरूपसे तुझे अपनेमें दृष्टिगोचर होगी। तत्त्वस्वरूप सत्शास्त्रमें कहे हुए मार्गका भी यह तत्त्व है, ऐसा तत्त्वज्ञानियोंने कहा है, किन्तु उपयोगपूर्वक उसे चित्तमें उतारना कठिन है। यह मार्ग जुदा है, और उसका स्वरूप भी जुदा है मात्र 'कथन-ज्ञानी' जैसा कहते हैं वह वैसा नहीं, इसलिये जगह जगह जाकर क्या पूँछता है; क्योंकि उस अपूर्वभावका अर्थ जगह जगहसे प्राप्त नहीं हो सकता।

दूसरे पत्रका संक्षिप्त अर्थ :—' हे मुमुक्षु! यम, नियम आदि जो साधन सर्वशास्त्रोंमें कहे हैं वे उपरोक्त अर्थसे निष्फल ठहरेंगे यह बात भी नहीं है। क्योंकि वे भी किसी कारणके लिये ही कहे हैं। वह कारण इस प्रकार है :—जिससे आत्मज्ञान रह सके ऐसी पात्रता प्राप्त होनेके लिये, और जिससे

उसमें स्थिति हो वैसी योग्यता आनेके लिये इन कारणोंका उपदेश किया है। इस कारण तत्त्वज्ञानीने इस हेतुसे ये साधन कहे हैं परन्तु जीवकी समझमें एक साथ फेर हो जानेसे वह उन साधनोंमें ही अटक रहा, अथवा उसने उन साधनोंको भी अभिनिवेश परिणामसे ग्रहण किया। जिस प्रकार बालकको उँगलीसे चन्द्र दिखाया जाता है, उसी तरह तत्त्वज्ञानियोंने इस तत्त्वका सार कहा है।'

---

५४० ववाणीआ, श्रावण वदी १४ सोम १९५१

प्रश्न —'बालकपनेकी अपेक्षा युवावस्थामें इन्द्रिय-विकार विशेष उत्पन्न होता है, इसका क्या कारण होना चाहिये?' ऐसा जो लिखा है उसके लिये संक्षेपमें इस तरह विचारना योग्य है।

उत्तर —ज्यों ज्यों क्रमसे अवस्था बढ़ती जाती है त्यों त्यों इन्द्रिय-बल भी बढ़ता है तथा उस बलको विकारके कारणभूत निमित्त मिलते हैं, और पूर्व भवमें बसे विकारके संस्कार रहते आये हैं; इस कारण वह निमित्त आदि योगको पाकर विशेष परिणामयुक्त होता है। जिस तरह बीज तथारूप कारण पाकर वृक्षाकार परिणमता है, उसी तरह पूर्वके बीजभूत संस्कारोंका क्रमसे विशेषाकार परिणमन होता है।

---

५४१ ववाणीआ माघ सुदी ९ गुरु १९५१

निमित्तपूर्वक जिसे हर्ष होता है निमित्तपूर्वक जिसे शोक होता है, निमित्तपूर्वक जिसे इन्द्रिय-जन्य विषयके प्रति आकर्षण होता है निमित्तपूर्वक जिसे इन्द्रियके प्रतिकूल विषयोंमें द्वेष होता है निमित्तपूर्वक जिसे उत्कर्ष आता है निमित्तपूर्वक ही जिसे कषाय उत्पन्न होती है, ऐसे जीवको यथाशक्ति उन सब निमित्तवासी जीवोंका संग त्याग करना योग्य है और नित्यप्रति सत्संग करना उचित है; सत्संगके न मिलनेसे उस प्रकारके निमित्तसे दूर रहना योग्य है। प्रतिक्षण प्रत्येक प्रसंगपर और प्रत्येक निमित्तमें अपनी निज दशाके प्रति उपयोग रखना योग्य है।

यावत्तक सर्वभावपूर्वक क्षमा माँगता हूँ।

५४२

अनुभवप्रकाश ग्रन्थमेंसे श्रीप्रल्हादजीके प्रति सद्गुरुदेवका कहा हुआ जो उपदेश-प्रसंग लिखा, वह वास्तविक है। तथारूप निर्विकल्प और अखंड निजस्वरूपसे अभिन्न ज्ञानके सिवाय सर्व दुःख दूर करनेका अन्य कोई उपाय ज्ञानी-पुरुषोंने नहीं जाना।

---

५४३ राणपुर (हडमतीआ) माघ वदी ११ भौम १९५१

अंतिम पत्रमें प्रश्न लिखे थे वह पत्र कहीं गुम गया मालूम होता है। संक्षेपमें निम्न लिखित उत्तरका विचार करना।

(१) धर्म अधर्म द्रव्य स्वभाव-परिणामी होनेसे निष्क्रिय कहे गये हैं। परमार्थसे ये द्रव्य भी

सक्रिय है। व्यवहार नयसे परमाणु, पुद्गल और संसारी जीव सक्रिय हैं, क्योंकि वे अन्योन्य-ग्रहण, त्याग आदिसे एक परिणामकी तरह संबद्ध होते हैं। नष्ट होना—विध्वस्त होना—यह यावत् पुद्गलके परमाणुका धर्म कहा है......परमार्थसे गुण वर्ण आदिका पलटना और स्कंधका बिखर जाना कहा है।

(खंडित पत्र)

---

५४४   राणपुर, आसोज सुदी २ शुक्र. १९५१

कुछ भी बने तो जहाँ आत्मार्थकी चर्चा होती हो वहाँ जाना आना और श्रवण आदिका समागम करना योग्य है। चाहे तो जैनदर्शनके सिवाय दूसरे दर्शनकी व्याख्या होती हो तो उसे भी विचारके लिये श्रवण करना योग्य है।

---

५४५   भीमनाथ आसोज सुदी १९५१

सत्यसंबंधी उपदेशका सार

वस्तुको यथार्थ स्वरूपसे जैसे जानना—अनुभव करना—उसे वैसी तरह कहना यह सत्य है। यह सत्य दो प्रकारका है—एक परमार्थ सत्य और दूसरा व्यवहार सत्य।

परमार्थ सत्य अर्थात् आत्माके सिवाय दूसरा कोई पदार्थ आत्माका नहीं हो सकता, ऐसा निश्चय समझकर भाषा बोलनेमें व्यवहारसे देह, स्त्री, पुत्र मित्र, धन, धान्य, गृह आदि वस्तुओंके संबंधमें बोलनेके पहिले एक आत्माको छोड़कर दूसरा कुछ भी मेरा नहीं है—यह उपयोग रहना चाहिये। अन्य आत्माके संबंधमें बोलते समय उस आत्मामें जाति लिंग और उस प्रकारके औपचारिक भेद न होनेपर भी केवल व्यवहारनयसे प्रयोजनके लिये ही उसे संबोधित किया जाता है—इस प्रकार उपयोगपूर्वक बोला जाय तो वह पारमार्थिक भाषा है ऐसा समझना चाहिये।

जैसे कोई मनुष्य अपनी आरोपित देहकी घरकी स्त्रीकी पुत्रकी अथवा अन्य पदार्थकी जिस समय बात करता हो, उस समय स्पष्टरूपसे उन सब पदार्थोंसे बोलनेवाला मैं भिन्न हूँ और वे मेरे नहीं हैं इस प्रकार बोलनेवालेको स्पष्टरूपसे भान हो तो वह सत्य कहा जाता है। जिस प्रकार कोई ग्रंथकार श्रेणिक राजा और चेलना रानीका वर्णन करता हो, तो वे दोनों आत्मा थे, और केवल श्रेणिकके भवकी अपेक्षासे ही उनका तथा स्त्री, पुत्र धन, राज्य वगैरहका संबंध था, इस बातके लक्ष्यमें रखनेके पश्चात् बोलनेकी प्रवृत्ति करे—यही परमार्थ सत्य है। व्यवहार सत्यके आये बिना परमार्थ सत्य वचनका बोलना नहीं हो सकता। इसलिये व्यवहार सत्यको निम्न प्रकारसे जानना चाहिये—

व्यवहार सत्य —जिस प्रकारसे वस्तुका स्वरूप देखनेसे, अनुभव करनेसे, श्रवण करनेसे अथवा बाँचनेसे हमें अनुभवमें आया हो, उसी प्रकारसे यथातथ्यरूपसे वस्तुका स्वरूप कहने और उस प्रसंगपर वचन बोलनेका नाम व्यवहार सत्य है। जैसे किसीने किसी मनुष्यका लाल घोड़ा जंगलमें दिनके चार बजे देखा हो, और किसीके पूँछनेपर उसी तरह यथातथ्य वचन बोल देना, यह

व्यवहार सत्य है। इसमें भी यदि किसी प्राणीके प्राणोंका नाश होता हो, और उन्मत्ततासे वचन बोला गया हो—यद्यपि वह वचन सत्य ही हो—तो भी वह असत्यके ही समान है, ऐसा जानकर प्रवृत्ति करना चाहिये। जो सत्यसे विपरीत हो उसे असत्य कहा जाता है।

क्रोध, मान, माया, लोभ, हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा ये अज्ञान आदिसे ही बोले जाते हैं। वास्तवमें क्रोध आदि मोहनीयके ही अंश हैं। उसकी स्थिति दूसरे समस्त कर्मोंसे अधिक अर्थात् सत्तर कोड़ाकोड़ी सागरकी है। इस कर्मके क्षय हुए बिना ज्ञानावरण आदि कर्म सम्पूर्णरूपसे क्षय नहीं हो सकते। यद्यपि सिद्धान्तमें पहिले ज्ञानावरण आदि कर्मोंको ही गिनाया है, परन्तु इस कर्मकी महत्ता अधिक है, क्योंकि संसारके मूलभूत राग-द्वेषका यह मूलस्थान है; इसलिये संसारमें भ्रमण करनेमें इसी कर्मकी मुख्यता है। इस प्रकार मोहनीय कर्मकी प्रबलता है, फिर भी उसका क्षय करना सरल है। अर्थात् जैसे वेदनीय कर्म भोगे बिना निष्फल नहीं होता, सो बात इस कर्मके विषयमें नहीं है। मोहनीय कर्मकी प्रकृतिरूप क्रोध, मान, माया और लोभ आदि कषाय तथा नोकषायका अनुक्रमसे क्षमा, नम्रता, निरभिमानता, सरलता, अदम्भता, और संतोष आदिकी विपक्ष भावनाओंसे, अर्थात् केवल विचार करनेमात्रसे उपर्युक्त कषाय निष्फल की जा सकती हैं। नोकषाय भी विचार करनेसे क्षय की जा सकती है; अर्थात् उसके लिये बाह्य कुछ नहीं करना पड़ता। 'मुनि' यह नाम भी इस पूर्वोक्त रीतिसे विचार कर वचन बोलनेसे ही सत्य है। प्रायः करके प्रयोजनके बिना नहीं बोलनेका नाम ही मुनिपना है। राग द्वेष और अज्ञानके बिना यथास्थित वस्तुका स्वरूप कहते हुए या बोलते हुए भी मुनिपना—मौनभाव—समझना चाहिये। पूर्व तीर्थंकर आदि महात्माओंने इसी तरह विचार कर मौन धारण किया था; और लगभग साढ़े बारह वर्ष मौन धारण करनेवाले भगवान् वीर प्रभुने इसी प्रकारके उत्कृष्ट विचारपूर्वक आत्मामेंसे फिरा फिराकर मोहनीय कर्मके संबंधको निकाल बाहर करके केवलज्ञानदर्शन प्रगट किया था।

आत्मा विचार करे तो सत्य बोलना कुछ कठिन नहीं है। व्यवहार सत्य-भाषा अनेकबार बोलनेमें आती है, किन्तु परमार्थ सत्य बोलनेमें नहीं आया; इसलिये इस जीवको संसारका भ्रमण मिटा नहीं है। सम्यक्त्व होनेके बाद अभ्याससे परमार्थ सत्य बोला जा सकता है, और बादमें विशेष अभ्यासपूर्वक स्वाभाविक उपयोग रहा करता है। असत्यके बोले बिना माया नहीं हो सकती। विश्वासघात करनेका भी असत्यमें ही समावेश होता है। झूठे दस्तावेज बनानेको भी असत्य जानना चाहिये। तप-प्रधान मान आदिकी भावनासे आत्म-हितार्थ करने जैसा ढोंग बनाना, उसे भी असत्य समझना चाहिये। सम्यग्ज्ञान प्राप्त हो तो ही सम्पूर्णरूपसे परमार्थ सत्य वचन बोला जा सकता है; अर्थात् तो ही आत्मामेंसे अन्य पदार्थोंसे भिन्नरूप उपयोग होनेसे वचनकी प्रवृत्ति हो सकती है। यदि कोई पूछे कि लोक शाश्वत क्यों कहा गया है, तो उसका कारण ध्यानमें रखकर यदि कोई बोले तो वह सत्य ही समझा जाय।

व्यवहार सत्यके भी दो विभाग हो सकते हैं—एक सर्वथा व्यवहार सत्य और दूसरा देश व्यवहार सत्य। निश्चय सत्यपर उपयोग रखकर प्रिय अर्थात् जो वचन अन्यको अथवा जिसके संबंधसे

बोला गया हो उसे प्रीतिकर हो, पथ्य और गुणकारी हो, इसी तरहके सत्य वचन बोलनेवाला प्राय सर्व विरति त्यागी हो सकता है। संसारके ऊपर भाव न रखनेवाला होनेपर भी पूर्वकर्मसे अथवा किसी दूसरे कारणसे ससारमें रहनेवाले गृहस्थको एक देशसे सत्य वचन बोलनेका नियम रखना योग्य है। वह मुख्यरूपसे इस तरह है —मनुष्यसबधी (कन्यासबधी), पशुसबधी (गायसबधी), भूमिसबधी (पृथ्वीसबधी), झूठी गवाही, और पूँजीको अर्थात् भरोसे–विश्वाससे–रखने योग्य दिये हुए द्रव्य आदि पदार्थको वापिस मँगा लेना, उसके बारेमें इन्कार कर देना—ये पाँच स्थूल भेद हैं। इन वचनोंके बोलते समय परमार्थ सत्यके ऊपर ध्यान रखकर यथास्थित अर्थात् जिस प्रकारसे वस्तुओंका स्वरूप यथार्थ हो उसी तरह कहनेका, एकदेश व्रत धारण करनेवालेको अवश्य नियम करना योग्य है। इस कहे हुए सत्यके विषयमें उपदेशको विचार कर उस क्रममें आना ही लाभदायक है।

५४६

एवभूत दृष्टिसे ऋजुसूत्र स्थिति कर। ऋजुसूत्र दृष्टिसे एवभूत स्थिति कर।
नैगम दृष्टिसे एवभूत प्राप्ति कर। एवभूत दृष्टिसे नैगम विशुद्ध कर।
संग्रह दृष्टिसे एवभूत हो। एवभूत दृष्टिस सग्रह विशुद्ध कर।
व्यवहार दृष्टिसे एवभूतके प्रति जा। एवभूत दृष्टिसे व्यवहारकी निवृत्ति कर।
शब्द दृष्टिसे एवभूतके प्रति जा। एवभूत दृष्टिसे शब्द निर्विकल्प कर।
समभिरूढ दृष्टिस एवभूत अवलोकन कर। एवभूत दृष्टिसे समभिरूढ स्थिति कर।
एवभूत दृष्टिसे एवभूत हो। एवभूत स्थितिसे एवंभूत दृष्टिको शमन कर।

ॐ शांति शांति शांति।

५४७

मैं केवल शुद्ध चैतन्यस्वरूप सहज निज अनुभवस्वरूप हूँ।
मात्र व्यवहार दृष्टिसे इस वचनका वक्ता हूँ।
परमार्थसे तो केवल मैं उस वचनसे व्यजित मूल अर्थरूप हूँ।
तुम्हारेसे जगत् भिन्न है अभिन्न है भिन्नाभिन्न है।
भिन्न, अभिन्न भिन्नाभिन्न यह अवकाश-स्वरूपस नहीं है।
व्यवहार दृष्टिसे ही उसका निरूपण करते हैं।

—जगत् मेरेमें भासमान होनेसे अभिन्न है परन्तु जगत् जगत्स्वरूप है। मैं निजस्वरूप हूँ, इस कारण जगत् मेरेसे सर्वथा भिन्न है। उन दोनों दृष्टियोंसे जगत् मेरेसे भिन्नाभिन्न है।

ॐ शुद्ध निर्विकल्प चैतन्य

---

५४८ बम्बई, आसोज सुदी १२ सोम १९५१

दैसत भूसी टळे तो सर्व दुःखनो क्षय थाय—

ऐसा स्पष्ट अनुभव होता है, ऐसा होनेपर भी उसी 'साफ दिखाई देनेवाली भूल'के प्रवाहमें ही जीव बहा चला जा रहा है। ऐसे जीवोंको इस जगत्‌में क्या कोई ऐसा आधार है कि जिस आधारसे—आश्रयसे—वह प्रवाहमें न बहे ?

---

५४९ बम्बई, आसोज सुदी १२ १९५१

वेदान्तदर्शन कहता है कि आत्मा असंग है। जिनदर्शन भी कहता है कि परमार्थनयसे आत्मा असंग ही है। इस असंगताका सिद्ध होना—परिणत होना—यह मोक्ष है। प्रायः करके उस प्रकारकी साक्षात् असंगता सिद्ध होनी असंभव है, और इसीलिये ज्ञानी-पुरुषोंने जिसे सब दुःख क्षय करनेकी इच्छा है ऐसे मुमुक्षुको सत्संगकी नित्य ही उपासना करनी चाहिये, ऐसा जो कहा है वह अत्यंत सत्य है।

---

५५० बम्बई, आसोज सुदी १३ भौम १९५१

समस्त विश्व प्रायः करके पर-कथा और पर-वृत्तिमें बहा चला जा रहा है, उसमें रहकर स्थिरता कहाँसे प्राप्त हो ? ऐसे अमूल्य मनुष्यभवको एक समय भी पर-वृत्तिसे जाने देना योग्य नहीं, और कुछ भी वैसा हुआ करता है, उसका उपाय कुछ विशेषरूपसे खोजना चाहिये।

ज्ञानी-पुरुषका निश्चय होकर अन्तर्भेद न रहे तो आत्म-प्राप्ति सर्वथा सुलभ है—इस प्रकार ज्ञानी पुकार पुकार कर कह गये हैं, फिर भी न मालूम लोग क्यों भूलते हैं ?

---

५५१ बम्बई, आसोज सुदी १३, १९५१

जो कुछ करने योग्य कहा हो, वह विस्मरण न हो जाय, इतना उपयोग करके क्रमपूर्वक भी उसमें अवश्य परिणति करना योग्य है। मुमुक्षु जीवमें त्याग, वैराग्य, उपशम और भक्तिके सहज स्वभावरूप किये बिना आत्म-दशा कैसे आवे ? किन्तु शिथिलतासे प्रमादसे यह बात विस्मृत हो जाती है।

---

५५२ बम्बई, आसोज वदी ३ रवि १९५१

अनादिसे विपरीत अभ्यास चला आ रहा है, उससे वैराग्य, उपशम आदि भावोंकी परिणति एकदम नहीं हो सकती, अथवा होनी कठिन पड़ती है; फिर भी निरन्तर उन भावोंके प्रति लक्ष रखनेसे सिद्धि अवश्य होती है। यदि सत्समागमका योग न हो तो वे भाव जिस प्रकारसे वृद्धिगत हों उस प्रकारके द्रव्य क्षेत्र आदिकी उपासना करनी, सत्शास्त्रका परिचय करना योग्य है। सब कार्योंकी

प्रथम भूमिका ही कठिन होती है, तो फिर अनंतकालसे अनभ्यस्त ऐसी मुमुक्षुताके लिये वैसा हो तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं। सहजात्मस्वरूपसे प्रणाम।

---

५५३ मोहमयी, आसोज वदी ११, १९५१

'समज्या ते समाई रह्या' तथा 'समज्या ते समाई गया'—इन वाक्योंका क्या कुछ भिन्न अर्थ होता है? तथा दोनोंमें कौनसा वाक्य विशेषार्थका वाचक मालूम होता है, तथा समझने योग्य क्या है? और शान्त किसे करना चाहिये? तथा समुच्चय वाक्यका एक परमार्थ क्या है? यह विचार करने योग्य है—विशेषरूपसे विचार करने योग्य है। और जो विचारमें आवे तथा विचार करनेसे उन वाक्योंका विशेष परमार्थ लक्षमें आया हो तो उसे लिखना बने तो लिखना।

५५४

जो दुःखकी इच्छा न करता हो वह या तो नास्तिक है या सिद्ध है अथवा जड़ है।

५५५

दुःखके नाश करनेकी सब जीव इच्छा करते हैं।

दुःखका आत्यंतिक अभाव कैसे हो? उसे न जाननेसे दुःख उत्पन्न होना संभव है। उस मार्गको दुःखसे छुड़ानेका उपाय जीव समझता है।

जन्म, जरा, मरण यह मुख्यरूपसे दुःख है। उसका बीज कर्म है। कर्मका बीज राग-द्वेष है। अथवा उसके निम्न पाँच कारण हैं—

मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय, योग।

पहिले कारणका अभाव होनेपर दूसरेका अभाव, फिर तीसरेका, फिर चौथेका, और अन्तमें पाँचवें कारणका अभाव होता है, यह अभाव होनेका क्रम है।

मिथ्यात्व मुख्य मोह है। अविरति गौण मोह है।

प्रमाद और कषायका अविरतिमें अन्तर्भाव हो सकता है। योग सहचारीपनेसे उत्पन्न होता है। चारोंके नाश हो जानेके बाद भी पूर्व हेतुसे योग हो सकता है।

---

५५६ बम्बई, आसोज १९५१

सब जीवोंको अप्रिय होनेपर भी जिस दुःखका अनुभव करना पड़ता है, वह दुःख सकारण होना चाहिये। इस भूमिकासे मुख्यतया विचारवानकी विचारश्रेणी उदित होती है, और उसीपरसे क्रमसे आत्मा कर्म परलोक, मोक्ष आदि भावोंका स्वरूप सिद्ध हुआ हो ऐसा मालूम होता है।

वर्तमानमें जो अपनी विद्यमानता है, तो भूतकालमें भी उसकी विद्यमानता होनी चाहिये और भविष्यमें भी वैसा ही होना चाहिये। इस प्रकारके विचारका आश्रय मुमुक्षु जीवको करना

उचित है। किसी भी वस्तुका पूर्व-पश्चात् अस्तित्व न हो तो उसका अस्तित्व मध्यमें भी नहीं होता—यह अनुभव विचार करनेसे होता है।

वस्तुकी सर्वथा उत्पत्ति अथवा सर्वथा नाश नहीं होता—उसका अस्तित्व सर्वकालमें है; रूपांतर-परिणाम ही हुआ करता है, वस्तुत्वमें परिवर्तन नहीं होता—यह श्रीजिनका जो अभिमत है, वह विचारने योग्य है।

षड्दर्शनसमुच्चय कुछ कुछ गहन है, तो भी फिर फिरसे विचार करनेसे उसका बहुत कुछ बोध होगा।

ज्यों ज्यों चित्तकी शुद्धि और स्थिरता होती है, त्यों त्यों ज्ञानीके वचनोंका विचार यथायोग्य रीतिसे हो सकता है। सर्वज्ञानका फल भी आत्म-स्थिरता होना ही है, ऐसा वीतराग पुरुषोंने जो कहा है, वह अत्यंत सत्य है।

५५७

निर्ग्रन्थमार्ग अगम अगोचर है, इसमें संशय नहीं। अपनी शक्तिसे, सद्गुरुके आश्रय बिना उस मार्गकी खोज करना असंभव है, ऐसा बारंबार दिखाई देता है। इतना ही नहीं, किन्तु श्रीसद्गुरु-चरणके आश्रयपूर्वक जिसे बोध-बीजकी प्राप्ति हुई हो, ऐसे पुरुषको भी सद्गुरुके समागमका नित्य आराधन करना चाहिये। जगत्‌के प्रसंगोंको देखनेसे ऐसा मालूम पड़ता है कि वैसे समागम और आश्रयके बिना निरालंब बोधका स्थिर रहना कठिन है।

५५८

ॐ

सत्यको विस्मरण असत्य किया और असत्यको सत्य किया, ऐसे ज्ञानी-पुरुषोंका आश्चर्यकारक अनंत ऐश्वर्य वीर्य-वाणीसे कहा जा सकना संभव नहीं।

५५९

बीती हुई एक पल भी पीछे नहीं मिलती और वह अमूल्य है, तो फिर समस्त आयु स्थितिकी तो बात ही क्या है? एक पलका भी हीन उपयोग वह एक अमूल्य कौस्तुभ खो देनेकी अपेक्षा भी विशेष हानिकारक है, तो फिर ऐसी साठ पलकी एक घड़ीका हीन उपयोग करनेसे कितनी हानि होनी चाहिये? इसी तरह एक दिन, एक पक्ष, एक मास, एक वर्ष और अनुक्रमसे समस्त आयु-स्थितिका हीन उपयोग, यह कितनी हानि और कितने अश्रेयका कारण होना संभव है, यह विचार शुद्ध हृदयसे करनेसे तुरत ही आ सकेगा।

सुख और आनन्द सब प्राणियों, सब जीवों, सब सत्त्वों और सब जन्तुओंको निरन्तर प्रिय है, फिर भी वे दुःख और आनन्दको भोगते हैं, इसका क्या कारण होना चाहिये? तो उत्तर मिलता है कि अज्ञान और उसके द्वारा जिन्दगीका हीन उपयोग होते हुए रोकनेके लिये प्रत्येक प्राणीको इच्छा होनी चाहिये। परन्तु किस साधनके द्वारा?

५६०

जिन पुरुषोंकी अंतर्मुखदृष्टि हो गई है, उन पुरुषोंको भी श्रीवीतरागने सतत जागृतिरूप ही उपदेश किया है, क्योंकि अनंतकालके अध्यासयुक्त पदार्थोंका जो संग रहता है, वह न जाने किस दृष्टिको आकर्षित कर ले, यह भय रखना उचित है।

जब ऐसी भूमिकामें भी इस प्रकार उपदेश किया गया है तो फिर जिसकी विचार-दशा है ऐसे मुमुक्षु जीवको सतत जागृति रखना योग्य है, ऐसा न कहा गया हो, तो भी यह स्पष्ट समझा जा सकता है कि मुमुक्षु जीवको जिस जिस प्रकारसे पर-अध्यास होने योग्य पदार्थ आदिका त्याग हो, उस उस प्रकारसे अवश्य करना उचित है। यद्यपि आरंभ परिग्रहका त्याग स्थूल दिखाई देता है, फिर भी अंतर्मुखवृत्तिका हेतु होनेसे बारम्बार उसके त्यागका ही उपदेश किया है।

५६१

बम्बई, कार्तिक १९५२

आत्मस्वरूपको यथास्थित जानना नाम समझना है। तथा उससे अन्य विकल्पसे रहित उपयोगका होना नाम शान्त रहना है। वस्तुतः दोनों एक ही हैं।

जैसा है वैसा समझ लेनेसे उपयोग निजस्वरूपमें समा गया, और आत्मा स्वभावमय हो गई—यह 'समझीने समाई रह्या' इस प्रथम वाक्यका अर्थ है।

अन्य पदार्थके संयोगमें जो अभ्यास हो रहा था, और उस अभ्यासमें जो अहंभाव मान रक्खा था वह अभ्यासरूप अहंभाव शान्त हो गया—यह 'समझीने समाई गया' इस दूसरे वाक्यका अर्थ है।

पर्यायान्तरसे इनका भिन्न अर्थ हो सकता है। वास्तवमें तो दोनों वाक्योंका एक ही परमार्थ विचार करने योग्य है।

जिस जिसने समझ लिया उस सबने 'मेरा', 'तेरा' इत्यादि अहंभाव-ममत्वभाव-शान्त कर दिया। क्योंकि वैसा कोई भी निजस्वभाव देखा नहीं गया और निजस्वभावको तो अचिंत्य अव्याबाधस्वरूप सर्वथा भिन्न ही देखा, इसलिये सब कुछ उसीमें समाविष्ट हो गया।

आत्माके सिवाय पर पदार्थोंमें जो निज मान्यता थी, उसे दूर करके परमार्थसे मौनभाव हुआ। तथा वाणीद्वारा 'यह इसका है' इत्यादि कथन करनेरूप व्यवहार, वचन आदि योगके रहनेतक कचित् रहा भी। किन्तु आत्मामेंसे 'यह मेरा है' यह विकल्प सर्वथा शान्त हो गया—जैसा है वैसे अचिंत्य स्वानुभव गोचर पदमें लीनता हो गई।

ये दोनों वाक्य जो लोक-भाषामें व्यवहृत हुए हैं वे आत्म-भाषामेंसे आये हैं। जो ऊपर कहा है तदनुसार जिसने शान्त नहीं किया वह समझा भी नहीं—इस तरह इस वाक्यका सारभूत अर्थ हुआ। अथवा जितने अंशोंमें जिसने शान्त किया उतने ही अंशोंसे उसने समझा, इतना भिन्न अर्थ हो सकता है, फिर भी मुख्य अर्थमें ही उपयोग लगाना उचित है।

अनंतकालसे यम नियम शास्त्रावलोकन आदि कार्य करनेपर भी समझ लेना और शान्त करना यह भाव आत्मामें आया नहीं और उससे परिभ्रमणकी निवृत्ति हुई नहीं।

जो समझने और शान्त करनेका एकीकरण करे वह स्वानुभव-पदमें रहे—उसका परिभ्रमण निवृत्त हो जाय। सद्गुरुकी आज्ञाके विचारे बिना जीवने उस परमार्थको जाना नहीं, और जाननेके प्रतिबंध करनेवाले असत्संग, स्वच्छंद और अविचारका निरोध किया नहीं, जिससे समझना और शान्त करना इन दोनोंका एकीकरण न हुआ—यह निश्चय प्रसिद्ध है।

यहाँसे आरंभ करके यदि ऊपर ऊपरकी भूमिकाकी उपासना करे तो जीव समझकर शान्त हो जाय, इसमें सन्देह नहीं है।

अनंत ज्ञानी-पुरुषोंका अनुभव किया हुआ यह शाश्वत सुगम मोक्षमार्ग जीवके लक्ष्यमें नहीं आता, इससे उत्पन्न हुए खेदसहित आश्चर्यको भी यहाँ शान्त करते हैं। सत्संग सद्विचारसे शान्त करनेतकके समस्त पद अत्यंत सत्य हैं, सुगम हैं, सुगोचर हैं, सहज हैं और संदेहरहित हैं। ॐ ॐ ॐ ॐ

---

५६२ बम्बई कार्तिक सुदी १ सोम १९५२

श्रीवेदान्तमें निरूपित मुमुक्षु जीवका लक्षण तथा श्रीजिनद्वारा निरूपित सम्यग्दृष्टि जीवका लक्षण मनन करने योग्य है (यदि उस प्रकारका योग न हो तो बाँचने योग्य है) विशेषरूपसे मनन करने योग्य है—आत्मामें परिणमाने योग्य है। अपने क्षयोपशम-बलको कम जानकर, अहंममता आदिके पराभव होनेके लिये नित्य अपनी न्यूनता देखना चाहिये—विशेष संग-प्रसंगको कम करना चाहिये।

---

५६३ बम्बई कार्तिक सुदी १२ गुरु १९५२

(१) आत्म-हेतुभूत संगके सिवाय मुमुक्षु जीवको सर्वसंगका परित्याग ही योग्य है, क्योंकि उसके बिना परमार्थका आविर्भूत होना कठिन है। और इस कारण श्रीजिनने यह व्यवहार—द्रव्यसंयमरूप साधुत्व उपदेश किया है। सहजात्मस्वरूप

(२) अंतर्लक्ष्यकी तरह हाथमें जो वृत्ति वर्तन करती हुई दिखाई देती है वह उपकारक है और वह वृत्ति क्रमपूर्वक परमार्थकी यथार्थतामें विशेष उपकारक होती है। हाथमें सुंदरदासजीके ग्रंथ अथवा श्रीयोगवासिष्ठ बाँचना। भक्तिमार्ग यही है।

१० १ १८९५

(३) निशदिन नैनमें नींद न आवे, नर तबहि नारायन पावे।

—सुंदरदासजी

---

५६४ बम्बई मगसिर सुदी १० मंगल १९५२

जिस जिस प्रकारसे परद्रव्य (वस्तु) के कार्यकी अल्पता हो, निजके दोष देखनेमें दृढ़ लक्ष्य रहे, और सत्समागम सत्शास्त्रमें बढ़ती हुई परिणतिसे परम भक्ति रहा करे, उस प्रकारका आत्मभाव करते हुए तथा ज्ञानीके वचनोंका विचार करनेसे दशा-विशेष प्राप्त करते हुए जो यथार्थ समाधिको योग्य हो, ऐसा लक्ष रखना—यह कहा था।

५६५

शुभेच्छा, विचार, ज्ञान इत्यादि सब भूमिकाओंमें सर्वसंगका परित्याग बलवान उपकारी है, यह समझकर ज्ञानी-पुरुषोंने अनगारत्वका निरूपण किया है। यद्यपि परमार्थसे सर्वसंग-परित्याग यथार्थ बोध होनेपर प्राप्त होना संभव है, यह जानते हुए भी यदि नित्य सत्समागम ही निवास हो तो

जैसा समय प्राप्त हो सकता है, ऐसा जानकर ज्ञानी-पुरुषोंने सामान्य रीतिसे बाह्य सर्वसंग-परित्यागका उपदेश दिया है, जिस निवृत्तिके संयोगसे शुभेच्छावान जीव सद्गुरु सत्पुरुष और सत्शास्त्रकी यथायोग्य उपासना कर यथार्थ बोधको प्राप्त करे।

५६६

बम्बई पौष सुदी ६ रवि १९५२

दो अभिनिवेशोंके मार्ग-प्रतिबंधक रहनेसे जीव मिथ्यात्वका त्याग नहीं कर सकता। वे अभिनिवेश दो प्रकारके हैं—एक लौकिक और दूसरा शास्त्रीय। क्रम क्रमसे सत्समागमके योगसे जीव यदि उस अभिनिवेशको छोड़ दे तो मिथ्यात्वका त्याग होता है—इस प्रकार ज्ञानी-पुरुषोंने शास्त्र आदिद्वारा बारम्बार उपदेश दिये जानेपर भी जीव उसे छोड़नेके प्रति क्यों उपेक्षित होता है? यह बात विचारने योग्य है।

५६७

सब दुःखोंका मूल संयोग (संबंध) है, ऐसा ज्ञानवंत तीर्थंकरोंने कहा है। समस्त ज्ञानी-पुरुषोंने ऐसा देखा है। वह संयोग मुख्यरूपसे दो तरहसे कहा है—अंतरसंबंधी और बाह्यसंबंधी। अंतरसंयोगका विचार होनेके लिए आत्माको बाह्य संयोगका अपरिचय करना चाहिये, जिस अपरिचयकी सपरमार्थ इच्छा ज्ञानी-पुरुषोंने भी की है।

५६८

अंगज्ञान लह्यो छे तो पण, जो नवि जाय पमायो रे;
वंध्य तरु उपम ते पामे संयम ठाण जो नायो रे।
गायो रे, गायो, भले वीर जगत् गुरु गायो।

५६९

बम्बई पौष सुदी ८ सोम १९५२

आत्मार्थके सिवाय जिस जिस प्रकारसे जीवने शास्त्रकी मान्यता करके कृतार्थता मान रक्खी है, वह सब शास्त्रीय अभिनिवेश है। स्वच्छंदता तो दूर नहीं हुई, और सत्समागमका संयोग प्राप्त हो गया है, उस योगमें भी स्वच्छंदताके निर्वाहके लिए शास्त्रके किसी एक वचनको जो बहुवचनके समान बताता है तथा शास्त्रको मुख्य साधन ऐसे सत्समागमके समान कहता है अथवा उसपर उससे भी अधिक भार देता है उस जीवको भी अप्रशस्त शास्त्रीय अभिनिवेश है।

---

१ श्रुत और ज्ञानके बल पर जीनेपर भी तथा संयमसे युक्त होनेपर भी यदि सम्यक्त्वका लाभ नहीं हुआ तो जीव वन्ध्य वृक्षकी उपमाको प्राप्त होता है।

आत्माके समझनेके लिए शास्त्र उपकारी हैं, और वे भी स्वच्छंद रहित पुरुषोंको ही हैं— इतना लक्ष रखकर यदि सत्शास्त्रका विचार किया जाय तो वह शास्त्रीय अभिनिवेश गिने जाने योग्य नहीं है। संक्षेपसे ही लिखा है।

५७०

मोहमयी क्षेत्रसंबंधी उपाधिका परित्याग करनेके अभी आठ महीने और दस दिन बाकी हैं, और उसका परित्याग होना संभव है।

दूसरे क्षेत्रमें उपाधि (व्यापार) करनेके अभिप्रायसे मोहमयी क्षेत्रकी उपाधिके त्याग करनेका विचार रहा करता है, यह बात नहीं है।

परन्तु जबतक सर्वसंग-परित्यागरूप योगका निरावरण न हो, तबतक जो गृहाश्रम रहे, उस गृहाश्रममें काल व्यतीत करनेके विषयमें विचार करना चाहिये क्षेत्रका विचार करना चाहिये जिस व्यवहारमें रहना है, उस व्यवहारका विचार करना चाहिये। क्योंकि पूर्वापर अविरोध भाव न हो तो रहना कठिन है।

५७१

मू —	ब्रह्म
स्थापना —	ध्यान
मुख॰—	योगबल
ब्रह्मग्रहण	निर्ग्रंथ आदि सम्प्रदाय
ध्यान	निरूपण
योगबल	मू स्थापना मुख सर्वदर्शन अविरोध
स्वायु-स्थिति	
आत्मबल	

५७२

आहारका जय	निद्राका जय
आसनका जय	वाक्संयम

जिनोपदिष्ट आत्मध्यान

जिनोपदिष्ट आत्मध्यान किस तरह हो सकता है ?

जिनोपदिष्ट ज्ञानके अनुसार ध्यान हो सकता है, इसलिये ज्ञानका तारतम्य चाहिये।

क्या विचार करते हुए, क्या मानते हुए क्या दशा रहते हुए चौथा गुणस्थानक कहा जाता है ?

किसके द्वारा चौथे गुणस्थानकसे तेरहवें गुणस्थानमें आते हैं ?

५७३

बम्बई, पौष वदी १९५२

योग असंख जे जिन कह्या, घटमांहि रिद्धि दाखी रे।
नवपद तेमज जाणजो, आतमराम छे साखी रे॥[1]

श्रीश्रीपालरास

५७४

ॐ

गृह आदि प्रवृत्तिके योगसे उपयोगका विशेष चंचल रहना संभव है, ऐसा जानकर परम पुरुष सर्वसंग-परित्यागका उपदेश करते हुए।

५७५

बम्बई, पौष वदी २, १९५२

ॐ

सब प्रकारके भयके निवास-स्थानरूप इस संसारमें मात्र एक वैराग्य ही अभय है।

महान् मुनियोंको भी जो वैराग्य-दशा प्राप्त होनी दुर्लभ है, वह वैराग्य-दशा तो प्रायः जिन्हें गृहवासमें ही रहती थी, ऐसे श्रीमहावीर ऋषभ आदि पुरुष भी त्यागको ग्रहण करके घर छोड़कर चले गये, यही त्यागकी उत्कृष्टता बताई गई है।

जबतक गृहस्थ आदि व्यवहार रहे तबतक आत्मज्ञान न हो, अथवा जिसे आत्मज्ञान हो उसे गृहस्थ आदि व्यवहार न हो, ऐसा नियम नहीं है। ऐसा होनेपर भी ज्ञानीको भी परम पुरुषोंने व्यवहारके त्यागका उपदेश किया है, क्योंकि त्याग आत्म ऐश्वर्यको स्पष्ट व्यक्त करता है। उससे और लोकको उपकारभूत होनेके कारण त्यागको अकर्तव्य-रूपसे करना चाहिये, इसमें सन्देह नहीं है।

निजस्वरूपमें स्थिति होनेको परमार्थ संयम कहा है। उस संयमके कारणभूत ऐसे अन्य निमित्तोंके ग्रहण करनेको व्यवहार संयम कहा है। किसी भी ज्ञानी पुरुषने उस संयमका निषेध नहीं किया। किन्तु परमार्थकी उपेक्षा (बिना लक्षके) से जो व्यवहार संयममें ही परमार्थ संयमकी मान्यता रक्खे, उसका अभिनिवेश दूर करनेके ही लिए उसका व्यवहार संयमका निषेध किया है। किन्तु व्यवहार संयममें कुछ भी परमार्थका निमित्त नहीं है—ऐसा ज्ञानी-पुरुषोंने नहीं कहा।

परमार्थके कारणभूत व्यवहार संयमको भी परमार्थ संयम कहा है।

---

[1] श्रीपालरासमें निम्न दो पद्य इस तरह दिये हुए हैं—

जेम उत्तम लघुमिनी अणिमादि प्रगट थासी रे। तिम नवपद ऋद्धि जाणजो आतमराम छे साखी रे॥
योग असंख्य छे जिन कह्या नवपद मुख्य ते जाणो रे। एह तणे अवलंबने आतमध्यान प्रमाणो रे।

अर्थ—जिस तरह अणिमा, महिमा आदि आठ सिद्धियोंकी सम्पूर्णता घटमें दिखाई गई है, उसी तरह नवपदकी ऋद्धिको भी घटमें ही समझना चाहिये—इसकी आत्मा साक्षी है॥ श्रीजिनभगवान्ने जो असंख्यात योग कहे हैं, उन सबमें इन नवपदको मुख्य समझना चाहिये। अतएव इन नवपदके आलंबनसे जो आत्म-ध्यान करना है, वही प्रमाण है।

अनुवादक

'प्रारब्ध है', ऐसा मानकर ज्ञानी उपाधि करता है, ऐसा मालूम नहीं होता। परन्तु परिणतिसे छूट जानेपर भी त्याग करते हुए बाह्य कारण रोकते हैं; इसलिये ज्ञानी उपाधिसहित दिखाई देता है, फिर भी वह उसकी निवृत्तिके लक्षका नित्य सेवन करता है।

---

५७६ बम्बई, पौष वदी ९ गुरु १९५२

ॐ

देहाभिमानरहित सत्पुरुषोंको अत्यन्त भक्तिपूर्वक त्रिकाल नमस्कार हो

ज्ञानी-पुरुषोंने बारम्बार आरम्भ-परिग्रहके त्यागकी उत्कृष्टता कही है, और फिर फिरसे उस त्यागका उपदेश किया है, और प्रायः करके स्वयं भी ऐसा ही आचरण किया है, इसलिये मुमुक्षु पुरुषको अवश्य ही उसकी अल्पता करना चाहिये, इसमें सन्देह नहीं है।

कौन कौनसे प्रतिबंधसे जीव आरम्भ-परिग्रहका त्याग नहीं कर सकता, और वह प्रतिबंध किस तरह दूर किया जा सकता है, इस प्रकारसे मुमुक्षु जीवको अपने चित्तमें विशेष विचार अंकुर उत्पन्न करके कुछ भी तथारूप फल लाना योग्य है। यदि वैसे न किया जाय तो उस जीवको मुमुक्षुता नहीं है, ऐसा प्रायः कहा जा सकता है।

आरम्भ और परिग्रहका त्याग होना किस प्रकारसे कहा जाय, इसका पहले विचार कर, पीछेसे उपरोक्त विचार अंकुरको मुमुक्षु जीवको अपने अंतःकरणमें अवश्य उत्पन्न करना योग्य है।

---

५७७ बम्बई, पौष वदी १२ शुक्र १९५२

उत्कृष्ट संपत्तिके स्थान जो चक्रवर्ती आदि पद हैं, उन सबको अनित्य जानकर विचारवान पुरुष उन्हें छोड़कर चल दिये हैं; अथवा प्रारब्धोदयसे यदि उनका वास उसमें हुआ भी तो उन्होंने अमूर्च्छितरूपसे उदासीनभावसे उसे प्रारब्धोदय समझकर ही आचरण किया है, और त्याग करनेका ही लक्ष रक्खा है।

५७८

महात्मा बुद्ध (गौतम) जरा, दारिद्र्य, रोग और मृत्यु इन चारोंको, एक आत्मज्ञानके बिना अन्य सब उपायोंसे अजेय समझकर, उनकी उत्पत्तिके हेतुभूत संसारको छोड़ कर चले गये थे। श्रीऋषभ आदि अनंत ज्ञानी-पुरुषोंने भी इसी उपायकी उपासना की है, और सब जीवोंको उस उपायका उपदेश दिया है। उस आत्मज्ञानको प्रायः दुर्लभ देखकर निष्कारण करुणाशील उन सत्पुरुषोंने भक्ति-मार्गका प्रकाश किया है, जो सब अशरणको निश्चल शरणरूप और सुगम है।

---

५७९ बम्बई, माघ सुदी ४ रवि १९५२

असंग आत्मस्वरूपको सत्संगका संयोग मिलनेपर सबसे सुलभ कहना योग्य है, इसमें संशय नहीं है। सब ज्ञानी-पुरुषोंने अतिशयरूपसे जो सत्संगका माहात्म्य कहा है, वह यथार्थ है। इसमें विचारवानको किसी तरहका विकल्प करना उचित नहीं है।

---

५८० बम्बई, फाल्गुन सुदी १, १९५२

ॐ सद्गुरुप्रसाद

ज्ञानीका सब व्यवहार परमार्थ-मूलक होता है, तो भी जिस दिन उदय भी आत्माकार प्रवृत्ति करेगा, उस दिनको धन्य है।

सर्व दुःखोंसे मुक्त होनेका सर्वोत्कृष्ट उपाय जो आत्मज्ञान कहा है, वह ज्ञानी-पुरुषोंका वचन सच्चा है—अत्यन्त सच्चा है।

जबतक जीवको तथारूप आत्मज्ञान न हो तबतक आत्यंतिक बंधनकी निवृत्ति होना संभव नहीं, इसमें संशय नहीं है।

उस आत्मज्ञानके होनेतक जीवको मूर्तिमान आत्मज्ञान स्वरूप सद्गुरुदेवका आश्रय निरन्तर अवश्य ही करना चाहिये, इसमें संशय नहीं है। जब उस आश्रयका वियोग हो तब नित्य ही आश्रय भावना करनी चाहिये।

उदयके योगसे तथारूप आत्मज्ञान होनेके पूर्व यदि उपदेश कार्य करना पड़ता हो तो विचारवान मुमुक्षु परमार्थ मार्गके अनुसरण करनेके हेतुभूत ऐसे सत्पुरुषकी भक्ति, सत्पुरुषके गुणगान, सत्पुरुषके प्रति प्रमोदभावना और सत्पुरुषके प्रति अविरोध भावनाका लोगोंको उपदेश देता है, जिस तरह मत-मतांतरका अभिनिवेश दूर हो और सत्पुरुषके वचन ग्रहण करनेकी आत्मवृत्ति हो, वैसा करता है। वर्तमान कालमें उस क्रमकी विशेष हानि होगी, ऐसा समझकर ज्ञानी-पुरुषोंने इस कालको दुःषमकाल कहा है। और वैसा प्रत्यक्ष दिखाई देता है।

सब कार्योंमें कर्तव्य केवल आत्मार्थ ही है—यह भावना मुमुक्षु जीवको नित्य करनी चाहिये।

---

५८१ बम्बई, फाल्गुन सुदी १०, १९५२

ॐ सद्गुरुप्रसाद

(१) हालमें विस्तारपूर्वक पत्र लिखना नहीं होता, उससे चित्तमें वैराग्य उपशम आदिके विशेष प्रदीप्त रहनेमें सत्शास्त्रको ही एक विशेष आधारभूत निमित्त समझकर श्रीसुंदरदास आदिके ग्रंथोंका हो सके तो दोसे चार घड़ीतक जिससे नियमित वाचना-पृच्छना हो वैसा करनेके लिए लिखा था। श्रीसुंदरदासजीके ग्रंथका आदिसे लेकर अंततक हालमें विशेष अनुप्रेक्षापूर्वक विचार करनेके लिए लिखते हैं।

(२) कायाके रहनेतक माया (अर्थात् कषाय आदि) संभव रहे ऐसा श्री ''' ने कहा है, वह अभिप्राय प्रायः (बहुत करके) तो यथार्थ ही है। तो भी किसी पुरुष

विशेषमें सर्वथा—सब प्रकारकी—संज्वलन आदि कषायका अभाव होना संभव मालूम होता है, और उसके अभाव हो सकनेमें संदेह नहीं होता। उससे कायाके होनेपर भी कषायरहितपना संभव है—अर्थात् सर्वथा राग-द्वेषरहित पुरुष हो सकता है। यह पुरुष राग-द्वेषरहित है, इस प्रकार सामान्य जीव बाह्य चेष्टासे जान सकें, यह संभव नहीं। परन्तु इससे वह पुरुष कषायरहित—सम्पूर्ण वीतराग—न हो, ऐसे अभिप्रायको विचारवान सिद्ध नहीं करते। क्योंकि बाह्य चेष्टासे आत्म-दशाकी स्थिति सर्वथा समझमें आ सके, यह नहीं कहा जा सकता।

(२) श्रीसुंदरदासजीने आत्मजागृत-दशामें 'सूरातन अंग' कहा है, उसमें विशेष उल्लासित-परिणतिसे शूरवीरताका निरूपण किया है—

मारे काम क्रोध जिनि लोभ मोह पीसि डारे, इन्द्रीहू कतल करी कियो रजपूतो है।
मार्यो महामत्त मन मार्यो अहंकार मीर, मारे मद मच्छर हू, ऐसो रन रूतो है।
मारी आसा तृष्णा सोऊ पापिनी सापिनी दोऊ, सबको संहार करि निज पद पहूतो है;
सुंदर कहत ऐसो साधु कोऊ सूरवीर, वैरी सब मारिकै निचिंत होइ सूतो है।

श्रीसुन्दरदास—सूरातन अंग ११वाँ कवित्त

५८२

ॐ नमः

सर्वज्ञ जिन वीतराग

सर्वज्ञ है

राग-द्वेषका अत्यंत क्षय हो सकता है।
ज्ञानके प्रतिबंधक राग-द्वेष हैं।
ज्ञान, जीवका स्वरूपभूत धर्म है।
जीव एक अखंड सम्पूर्ण द्रव्य होनेसे उसका ज्ञान सामर्थ्य-सम्पूर्ण है।

५८३

सर्वज्ञ-पद बारम्बार श्रवण करने योग्य, बाँचने योग्य, विचार करने योग्य, लक्ष करने योग्य और स्वानुभव-सिद्ध करने योग्य है।

५८४

सर्वज्ञदेव	सर्वज्ञदेव
निर्ग्रंथ गुरु	निर्ग्रंथ गुरु
उपशममूल धर्म	दयामूल धर्म

सर्वज्ञदेव
निर्ग्रंथ गुरु
सिद्धांतमूल धर्म

सर्वज्ञदेव
निर्ग्रंथ गुरु
जिनाज्ञामूल धर्म

सर्वज्ञका स्वरूप
निर्ग्रंथका स्वरूप
धर्मका स्वरूप
सम्यक् क्रियावाद

५८५

ॐ नमः

प्रदेश समय परमाणु	द्रव्य गुण पर्याय	जड चेतन

५८६

बम्बई फाल्गुन सुदी ११ रवि १९५२

श्री सद्गुरु प्रसाद

यथार्थ ज्ञान उत्पन्न होनेके पहिले ही जिन जीवोंको उपदेशकपना रहता हो उन जीवोंको जिस प्रकारसे वैराग्य उपशम और भक्तिका लक्ष हो, उस प्रकारसे समागममें आये हुए जीवोंको उपदेश देना योग्य है और जिस तरह उन्हें नाना प्रकारके असत् आग्रहका तथा सर्वथा वेष व्यवहार आदिका अभिनिवेश कम हो उस प्रकारसे उपदेश फलीभूत हो वैसे आत्मार्थ विचार कर कहना योग्य है। क्रम क्रमसे वे जीव जिससे यथार्थ मार्गके सन्मुख हों ऐसा यथाशक्ति उपदेश करना चाहिये।

५८७

बम्बई फाल्गुन वदी ३ सोम १९५२

देहधारी होनेपर भी जो निरावरण ज्ञानसहित रहते हैं, ऐसे महापुरुषोंको त्रिकाल नमस्कार हो

देहधारी होनेपर भी परम ज्ञानी-पुरुषमें सर्व कषायका अभाव होना संभव है, यह जो हमने लिखा है सो उस प्रसंगमें अभाव शब्दका अर्थ क्षय समझकर ही लिखा है।

प्रश्न —जगत्‌वासी जीवोंको राग-द्वेष नाश हो जानेकी खबर नहीं पड़ती। और जो महान् पुरुष हैं वे जान लेते हैं कि इस महात्मा पुरुषमें राग-द्वेषका अभाव अथवा उपशम रहता है—ऐसा लिखकर आपने शंका की है कि 'जैसे महात्मा पुरुषको ज्ञानी-पुरुष अथवा दृढ़ मुमुक्षु जीव जान लेते हैं उसी तरह जगत्‌के जीव भी क्यों नहीं जानते? उदाहरणके लिये मनुष्य आदि प्राणियोंको देखकर जैसे जगत्‌वासी जीव जानते हैं कि ये मनुष्य आदि हैं, उसी तरह महात्मा पुरुष भी मनुष्य आदिको जानते हैं। इन

पदार्थोंको देखनेसे दोनों ही समानरूपसे जानते हैं, और प्रस्तुत प्रसंगमें तो जाननेमें भेद पाया जाता है, उस भेदके होनेका क्या कारण है, यह मुख्यरूपसे विचार करना योग्य है।'

उत्तर — मनुष्य आदिको जो जगत्वासी जीव जानते हैं वे दैहिक स्वरूपसे तथा दैहिक चेष्टासे ही जानते हैं। एक दूसरेकी मुद्रामें आकारमें और इन्द्रियोंमें जो भेद है उसे चक्षु आदि इन्द्रियोंसे जगत्वासी जीव जान सकते हैं, और उन जीवोंके कितने ही अभिप्रायोंको भी जगत्वासी जीव अनुमानसे जान सकते हैं, क्योंकि वह उनके अनुभवका विषय है। परन्तु जो ज्ञानदशा अथवा वीतराग दशा है, वह मुख्यरूपसे दैहिक स्वरूप तथा दैहिक चेष्टाका विषय नहीं है — वह अंतरात्माका ही गुण है। और अंतरात्मभाव बाह्य जीवोंके अनुभवका विषय न होनेसे, तथा जिन्हें तथारूप अनुमान भी हो ऐसे जगत्वासी जीवोंको प्रायः करके वैसा संस्कार न होनेसे वे ज्ञानी अथवा वीतरागको नहीं पहिचान सकते। कोई कोई जीव ही सत्समागमके संयोगसे, सहज शुभ कर्मके उदयसे और तथारूप कुछ संस्कार प्राप्त कर ज्ञानी अथवा वीतरागको यथाशक्ति पहिचान सकते हैं। फिर भी सच्ची सच्ची पहिचान तो दृढ मुमुक्षुताके प्रगट होनेपर तथारूप सत्समागमसे प्राप्त उपदेशका अवधारण करनेपर, और अन्तरात्म-वृत्ति परिणमित होनेपर ही जीव, ज्ञानी अथवा वीतरागको पहिचान सकता है। जगत्वासी अर्थात् जो जगत्-दृष्टि जीव हैं उनकी दृष्टिसे ज्ञानी अथवा वीतरागकी सच्ची सच्ची पहिचान कहाँसे हो सकती है? जैसे अन्धकारमें पड़े हुए पदार्थको मनुष्य चक्षु नहीं देख सकती; उसी तरह देहमें रहनेवाले ज्ञानी अथवा वीतरागको जगत्-दृष्टि जीव नहीं पहिचान सकता। जैसे अंधकारमें पड़े हुए पदार्थको देखनेके लिये प्रकाशकी अपेक्षा रहती है, उसी तरह जगत्-दृष्टि जीवोंको ज्ञानी अथवा वीतरागकी पहिचानके लिये विशेष शुभ संस्कार और सत्समागमकी अपेक्षा होना योग्य है। यदि वह संयोग प्राप्त न हो तो जैसे अंधकारमें पड़ा हुआ पदार्थ और अंधकार दोनों ही एकरूप भासित होते हैं—उनमें भेद नहीं भासित होता—उसी तरह तथारूप योगके बिना ज्ञानी अथवा अन्य संसारी जीवोंकी एकाकारता भासित होती है—उनमें देह आदि चेष्टासे प्रायः करके भेद भासित नहीं होता।

जो देहधारी सर्व अज्ञान और सर्व कषायरहित हो गया है, उस देहधारी महात्माको त्रिकाल परमभक्तिसे नमस्कार हो! नमस्कार हो! वह महात्मा जहाँ रहता है, उस घरको, भूमिको, मार्गको, आसन आदि सबको नमस्कार हो! नमस्कार हो!

---

५८८ बम्बई पौष सुदी १ रवि १९५२

(१)

प्रारब्धोदयसे जिस प्रकारका व्यवहार प्रसंगमें रहता है उसके प्रति दृष्टि रखते हुए जैसे पत्र आदि लिखनेमें अल्पतासे प्रवृत्ति होती है वैसा अधिक योग्य है—यह अभिप्राय प्रायः करके रहा करता है।

आत्माके वास्तविकरूपसे उपकारभूत ऐसे उपदेश करनेमें ज्ञानी-पुरुष अल्पभावसे वर्ताव न करें, ऐसा प्रायः करके होना संभव है; फिर भी निम्न दो कारणोंद्वारा ज्ञानी-पुरुष भी उसी प्रकारसे प्रवृत्ति करते हैं —

(१) उस उपदेशका जिज्ञासु जीवमें जिस तरह परिणमन हो ऐसे संयोगोंमें वह जिज्ञासु जीव न रहता हो, अथवा उस उपदेशके विस्तारसे करनेपर भी उसमें उसके ग्रहण करनेकी तथारूप योग्यता न हो, तो ज्ञानी-पुरुष उन जीवोंको उपदेश करनेमें अन्यभावसे प्रवृत्ति करता है।

(२) अथवा अपनेको बाह्य व्यवहार ऐसा उदय हो कि वह उपदेश जिज्ञासु जीवको परिणमन होनेमें प्रतिबंधरूप हो अथवा तथारूप कारणके बिना वैसा बर्ताव कर वह मुख्य-मार्गके विरोधरूप अथवा संशयके हेतुरूप होनेका कारण होता हो तो भी ज्ञानी-पुरुष उपदेशमें अन्यभावसे ही प्रवृत्ति करता है अथवा मौन रहता है।

(२)

सर्वसंग-परित्याग कर चले आनेसे भी जीव उपाधिरहित नहीं होता। क्योंकि जबतक अंतर्परिणतिपर दृष्टि न हो और तथारूप मार्गमें प्रवृत्ति न हो, तबतक सर्वसंग-परित्याग भी नाम मात्र ही होता है। और वैसे अवसरमें भी अंतर्परिणतिपर दृष्टि देनेका भान जीवको आना कठिन है। तो फिर ऐसे गृह-व्यवहारमें लौकिक अभिनिवेशपूर्वक रहकर अंतर्परिणतिपर दृष्टि रख सकना कितना दुःसाध्य होना चाहिये उसपर भी विचार करना योग्य है। तथा वैसे व्यवहारमें रहकर जीवको अन्तर्परिणतिपर कितना बल रखना उचित है, वह भी विचारना चाहिये, और अवश्य वैसा करना चाहिये।

अधिक क्या लिखें! जितनी अपनी शक्ति हो उस सर्व शक्तिसे एक लक्ष रखकर, लौकिक अभिनिवेशको कम कर कुछ भी अपूर्व निरावरणपना दिखाई नहीं देता, इसलिये समझ लेनेका केवल अभिमान ही है इस प्रकार जीवको समझाकर जिस प्रकारसे जीव ज्ञान दर्शन और चारित्रमें सतत जागृत हो उसीके करनेमें वृत्ति लगाना और रात दिन उसी चिंतनमें प्रवृत्ति करना यही विचारवान जीवका कर्त्तव्य है। और उसके लिये सत्संग, सत्शास्त्र और सरलता आदि निजगुण उपकारभूत हैं ऐसा विचारकर उसका आश्रय करना उचित है।

जबतक लौकिक अभिनिवेश अर्थात् द्रव्यादि लोभ, तृष्णा दैहिक-मान, कुल, जाति आदिसंबंधी मोह अथवा विशेष मान हो उस बातका त्याग न करना हो, अपनी बुद्धिसे—स्वेच्छासे—अमुक गच्छ आदिका आग्रह रखना हो तबतक जीवको अपूर्व गुण कैसे उत्पन्न हो सकता है? उसका विचार सुगम है।

हालमें अधिक लिखा जा सके इस प्रकारका यहाँ उदय नहीं है। तथा अधिक लिखना अथवा कहना भी किसी किसी प्रसंगमें ही होने देना योग्य है।

तुम्हारी विशेष जिज्ञासासे प्रारब्धोदयका वेदन करते हुए जो कुछ लिखा जा सकता था उसकी अपेक्षा भी कुछ कुछ उदीरणा करके विशेष ही लिखा है।

---

५८९ बम्बई चैत्र सुदी २ सोम १९५२

ॐ

जिसमें क्षण भरमें हर्ष और क्षण भरमें शोक हो जाते ऐसे इस व्यवहारमें जो ज्ञानी-पुरुष सम दशामें रहते हैं उन्हें अत्यंत भक्तिपूर्वक धन्य मानते हैं; और सब मुमुक्षु जीवोंको इसी दशाकी उपासना करना चाहिये ऐसा निश्चय समझकर परिणति करना योग्य है।

---

५९० बम्बई, चैत्र सुदी ११, १९५२

ॐ सद्गुरुचरणाय नमः

१ जिस ज्ञानमें देह आदि अध्यास दूर हो गया है, और दूसरे पदार्थमें अहंता-ममता नहीं रही, तथा उपयोग निज स्वभावमें परिणमता है, अर्थात् ज्ञानस्वरूपताका सेवन करता है, उस ज्ञानको 'निरावरण-ज्ञान' कहना चाहिये।

२ सब जीवोंको अर्थात् सामान्य मनुष्योंको ज्ञानी-अज्ञानीकी वाणीका भेद समझना कठिन है, यह बात यथार्थ है। क्योंकि बहुतसे शुष्कज्ञानी शिक्षा प्राप्त करके यदि ज्ञानी जैसा उपदेश करें, तो उसमें वचनकी समानता देखनेसे, सामान्य मनुष्य शुष्कज्ञानीको भी ज्ञानी मान लें, और मंद-दशावाले मुमुक्षु जीवोंको भी उन वचनोंसे भ्रांति हो जाय। परन्तु उत्कृष्ट दशावाले मुमुक्षु पुरुषको, शुष्कज्ञानीकी वाणीको शब्दसे ज्ञानीकी वाणी जैसी समझकर प्रायः भ्रांति करना योग्य नहीं है। क्योंकि आशयसे, शुष्कज्ञानीकी वाणीसे ज्ञानीकी वाणीकी तुलना नहीं होती।

ज्ञानीकी वाणी पूर्वापर अविरुद्ध, आत्मार्थ-उपदेशक और अपूर्व अर्थका निरूपण करनेवाली होती है और अनुभवसहित होनेसे वह आत्माको सतत जागृत करती है।

शुष्कज्ञानीकी वाणीमें तथारूप गुण नहीं होते। सबसे उत्कृष्ट गुण जो पूर्वापर अविरोधभाव है वह शुष्कज्ञानीकी वाणीमें नहीं रह सकता, क्योंकि उसे यथास्थित पदार्थका दर्शन नहीं होता, और इस कारण जगह जगह उसकी वाणी कल्पनासे युक्त होती है।

इत्यादि नाना प्रकारके भेदोंसे ज्ञानी और शुष्कज्ञानीकी वाणीकी पहिचान उत्कृष्ट मुमुक्षुको ही हो सकती है। ज्ञानी-पुरुषको तो सहज स्वभावसे ही उसकी पहिचान है क्योंकि वह स्वयं भानसहित है और भानसहित पुरुषके बिना इस प्रकारके आशयका उपदेश नहीं दिया जा सकता, इस बातको वह सहज ही जानता है।

जिसे ज्ञान और अज्ञानका भेद समझमें आ गया है उसे अज्ञानी और ज्ञानीका भेद सहजमें समझमें आ सकता है। जिसका अज्ञानके प्रति मोह शान्त हो गया है ऐसे ज्ञानी-पुरुषको शुष्कज्ञानीके वचन किस तरह भ्रांति उत्पन्न कर सकते हैं? हाँ, सामान्य जीवोंको अथवा मंददशा और मध्यम-दशाके मुमुक्षुओंको शुष्कज्ञानीके वचन समानरूप दिखाई देनेसे दोनों ही ज्ञानीके वचन हैं, ऐसी भ्रांति होना संभव है। उत्कृष्ट मुमुक्षुको प्रायः करके वैसी भ्रांति संभव नहीं, क्योंकि उसे ज्ञानीके *वचनकी परीक्षाका बल विशेषरूपसे स्थिर हो गया है।*

पूर्वकालमें जो ज्ञानी हो गये हों और मात्र उनकी मुख-वाणी ही बाकी रही हो, तो भी वर्त्तमान कालमें ज्ञानी-पुरुष यह जान सकते हैं कि यह वाणी ज्ञानी-पुरुषकी है। क्योंकि रात्रि दिवसके भेदकी तरह अज्ञानी और ज्ञानीकी वाणीमें आशयका भेद होता है, और आत्म-दशाके तारतम्यके अनुसार आशययुक्त वाणी ज्ञानी-पुरुषकी ही निकलती है। वह आशय उसकी वाणीके ऊपरसे 'वर्त्तमान ज्ञानी पुरुष' को स्वाभाविक ही दृष्टिगोचर होता है; और कहनेवाले पुरुषकी दशाका तारतम्य ध्यानमें आता है। यहाँ जो 'वर्त्तमान ज्ञानी पुरुष' लिखा है, वह किसी विशेष प्रज्ञावंत प्रगट-बोध-बीजसहित-पुरुष

शब्दके ही अर्थमें लिया है। ज्ञानीके वचनकी परीक्षा यदि सब जीवोंको सुलभ होती तो निर्वाण भी सुलभ ही हो जाता।

३ जिनागममें ज्ञानके मति श्रुत आदि पाँच भेद कहे हैं। वे ज्ञानके भेद सच हैं—उपमावाचक नहीं हैं। यद्यपि मनःपर्यव आदि ज्ञान वर्तमान कालमें व्यवच्छेद सरीखे मालूम होते हैं; उनके उपरसे उन ज्ञानोंको उपमावाचक समझना योग्य नहीं है। ये ज्ञान मनुष्य जीवोंको चारित्र पर्यायके विशुद्ध तारतम्यसे उत्पन्न होते हैं। वर्तमान कालमें वह विशुद्ध तारतम्य प्राप्त होना कठिन है; क्योंकि कालका प्रत्यक्ष स्वरूप चारित्रमोहनीय आदि प्रकृतियोंके विशेष बलसहित प्रवृत्ति करता हुआ देखनेमें आता है।

सामान्य आत्मचारित्र भी किसी किसी जीवमें ही रहना संभव है। ऐसे कालमें उस ज्ञानकी लब्धि व्यवच्छेद जैसी हो जाय तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं है; इससे उस ज्ञानको उपमावाचक समझना योग्य नहीं। आत्मस्वरूपका विचार करते हुए तो उस ज्ञानकी कुछ भी असंभवता दिखाई नहीं देती। जब सभी ज्ञानोंकी स्थितिका क्षेत्र आत्मा है तो फिर यद्यपि मनःपर्यव आदि ज्ञानका क्षेत्र आत्मा हो तो इसमें संशय करना कैसे उचित है? यद्यपि शास्त्रके यथास्थित परमार्थसे अज्ञ जीव जिस प्रकारसे व्याख्या करते हैं वह व्याख्या विरोधयुक्त हो सकती है, किन्तु परमार्थसे उस ज्ञानका होना संभव है।

जिनागममें उसकी जिस प्रकारके आशयसे व्याख्या कही हो वह व्याख्या और अज्ञानी जीव आशयके बिना जाने ही जो व्याख्या करे उन दोनोंमें महान् भेद हो तो इसमें आश्चर्य नहीं, और उस भेदके कारण उस ज्ञानके विषयमें संदेह होना योग्य है। परन्तु आत्म-दृष्टिसे देखनेसे वह संदेहका स्थान नहीं है।

४ कालका सूक्ष्मसे सूक्ष्म विभाग 'समय' है। रूपी पदार्थका सूक्ष्मसे सूक्ष्म विभाग 'परमाणु' है, और अरूपी पदार्थका सूक्ष्मसे सूक्ष्म विभाग 'प्रदेश' है। ये तीनों ही ऐसे सूक्ष्म हैं कि अत्यन्त निर्मल ज्ञानकी स्थिति ही उनके स्वरूपको ग्रहण कर सकती है। सामान्यरूपसे संसारी जीवोंका उपयोग असंख्यात समयवर्ती है; उस उपयोगमें साक्षात्रूपसे एक समयका ज्ञान संभव नहीं। यदि वह उपयोग एक-समयवर्ती और शुद्ध हो तो उसमें साक्षात्रूपसे समयका ज्ञान हो सकता है। उस उपयोगका एक-समयवर्तित्व कषाय आदिके अभावसे होता है; क्योंकि कषाय आदिके योगसे उपयोग मूढ़ता आदि धारण करता है तथा असंख्यात समयवर्तित्वको प्राप्त करता है। उन कषाय आदिके अभावसे उपयोगका एक समयवर्तित्व होता है। अर्थात् कषाय आदिके संबंधसे उसे असंख्यात समयमेंसे एक एक समयको अलग करनेकी सामर्थ्य नहीं थी, उस कषाय आदिके अभावसे वह एक एक समयको अलग करके अवगाहन करता है। उपयोगका एक-समयवर्तित्व कषायरहितपना होनेके बाद ही होता है। इसलिये एक समयका, एक परमाणुका और एक प्रदेशका जिसे ज्ञान हो उसे केवलज्ञान प्रगट होता है, ऐसा जो कहा है, वह सत्य है। कषायरहितपनेके बिना केवलज्ञानका होना संभव नहीं है, और कषायरहितपनेके बिना उपयोग एक समयको साक्षात्रूपसे ग्रहण नहीं कर सकता। इसलिये जब वह एक समयको ग्रहण करे उस समय अत्यन्त कषायरहितपना होना चाहिये; और जहाँ अत्यन्त कषायका अभाव हो वहीं केवलज्ञान होता है। इसलिये यह कहा है कि एक समय, एक परमाणु और एक प्रदेशका जिसे अनुभव हो उसे

केवलज्ञान प्रगट होता है। जीवको विशेष पुरुषार्थके लिये इस एक सुगम साधनका ज्ञानी-पुरुषने उपदेश किया है। समयकी तरह परमाणु और प्रदेशकी सूक्ष्मता होनेसे तीनोंको एक साथ ग्रहण किया गया है। वर्तविचारमें प्रवृत्ति करनेके लिये ज्ञानी-पुरुषोंने असंख्यात योग कहे हैं, उनके बीचका एक यह 'विचारयोग' भी कहा है ऐसा समझना चाहिये।

५ शुभेच्छासे लगाकर सर्व कर्मरहितपनेसे निजस्वरूप-स्थिति होनेतक अनेक भूमिकायें हैं। जो जो आत्मार्थी जीव हो गये हैं और उनमें जिस जिस अंशसे जागृतदशा उत्पन्न हुई है, उस उस दशाके भेदसे उन्होंने अनेक भूमिकाओंका आराधन किया है। श्रीकबीर सुन्दरदास आदि साधुजन आत्मार्थी गिने जाने योग्य हैं और शुभेच्छासे उपरकी भूमिकाओंमें उनकी स्थिति होना संभव है। अत्यन्त निजस्वरूप स्थितिके लिये उनकी जागृति और अनुभव भी लक्ष्यमें आता है। इससे विशेष स्पष्ट अभिप्राय हालमें देनेकी इच्छा नहीं होती।

६ केवलज्ञानके स्वरूपका विचार कठिन है, और श्रीडूगर उसका एकान्त कोटीसे निश्चय करते हैं, उसमें यद्यपि उनका अभिनिवेश नहीं है, परन्तु वैसा उन्हें भासित होता है इसलिये वे कहते हैं कि—

मात्र एकान्त कोटी ही है और भूत-भविष्यका कुछ भी ज्ञान किसीको होना संभव नहीं ऐसी मान्यता ठीक नहीं है। भूत-भविष्यका यथार्थ ज्ञान हो सकता है परन्तु वह किसी विरले पुरुषोंको ही और वह भी विशुद्ध चारित्रकी तारतम्यसे ही होता है। इसलिये वह संदेहरूप लगता है, क्योंकि वैसी विशुद्ध चारित्रकी तरतमता वर्तमानमें नहीं जैसी ही रहती है।

वर्तमानमें शास्त्रवेत्ता मात्र शब्द-बोधसे जो केवलज्ञानका अर्थ कहते हैं, वह यथार्थ नहीं ऐसा यदि श्रीडूगरको लगता हो तो वह संभव है। तथा भूत-भविष्य जाननेका नाम ही केवलज्ञान है, यह व्याख्या शास्त्रकारने भी मुख्यरूपसे नहीं कही। ज्ञानके अत्यंत शुद्ध होनेको ही ज्ञानी-पुरुषोंने केवलज्ञान कहा है और उस ज्ञानमें आत्म-स्थिति और आत्म-समाधि ही मुख्यत कही है। जगत्‌का ज्ञान होना इत्यादि जो कहा गया है, वह सामान्य जीवोंसे अपूर्व विषयका ग्रहण होना असंभव जानकर ही कहा गया है क्योंकि जगत्‌के ज्ञानके ऊपर विचार करते करते आत्म सामर्थ्य समझमें आ सकती है।

श्रीडूगर महात्मा श्रीऋषभ आदिके विषयमें एकान्त कोटी न कहते हों और उनके आज्ञावर्तियों (जैसे महावीरस्वामीके दर्शनमें पाँचसौ मुमुक्षुओंने केवलज्ञान प्राप्त किया) को जो केवलज्ञान कहा है उस केवलज्ञानको एकान्त कोटी कहते हों तो यह बात किसी तरह योग्य है। किन्तु केवलज्ञानका श्रीडूगर एकांत निषेध करें तो वह आत्माके ही निषेध करनेके बराबर है।

लोग हालमें जो केवलज्ञानकी व्याख्या करते हैं वह केवलज्ञानकी व्याख्या विरोधी मालूम होती है, ऐसा उन्हें लगता हो तो वह भी संभव है। क्योंकि वर्तमान प्ररूपणामें मात्र जगत्-ज्ञान ही केवलज्ञानका विषय कहा जाता है। इस प्रकारके समाधानके किसी समय अनेक प्रकारका विरोध दृष्टिगोचर होता है। और उन विरोधोंको दिखाकर उसका समाधान लिखना हालमें तुरत बनना असंभव है। उसमें संक्षेपसे ही समाधान किया है। समाधानका सम्यग्मार्ग इस तरह है —

" आत्मा जिस समय अत्यन्त शुद्धज्ञान-स्थितिका सेवन करे, उसका नाम मुख्यत केवलज्ञान है। सब प्रकारके राग-द्वेषका अभाव होनेपर अत्यंत शुद्धज्ञान-स्थिति प्रगट हो सकती है। उस

स्थितिमें जो कुछ जाना जा सके, वह केवलज्ञान है और वह संदेह करने योग्य नहीं है। श्रीडूंगर जो एकान्त कोटी कहते हैं, वह भी महावीरस्वामीके समीपमें रहनेवाले आज्ञावर्ती पाँचसौ केवली वैसोंके प्रसंगमें ही होना संभव है। जगत्के ज्ञानका लक्ष छोड़कर जो शुद्ध आत्मज्ञान है, वही केवलज्ञान है—ऐसा विचार करते हुए आत्मदशा विशेषमानका सेवन करती है"—इस तरह इस प्रश्नके समाधानका संक्षिप्त आशय है।

जैसे बने वैसे जगत्के ज्ञानका विचार छोड़कर जिस तरह स्वरूपज्ञान हो, वैसे केवलज्ञानका विचार होनेके लिये पुरुषार्थ करना चाहिये। जगत्के ज्ञान होनेको मुख्यार्थरूपसे केवलज्ञान मानना योग्य नहीं। जगत्के जीवोंका विशेष लक्ष होनेके लिये बारम्बार जगत्के ज्ञानको साथमें लिया है, और वह कुछ कल्पित है, यह बात नहीं है। परन्तु उसके प्रति अभिनिवेश करना योग्य नहीं है। इस स्थलपर विशेष लिखनेकी इच्छा होती है और उसे रोकनी पड़ती है, तो भी संक्षेपमें फिरसे लिखते हैं।

आत्मामेंसे सब प्रकारका अन्य अध्यास दूर होकर स्फटिककी तरह आत्मा अत्यंत शुद्धताका सेवन करे—वही केवलज्ञान है, और बारम्बार उसे जिनागममें जगत्के ज्ञानरूपसे कहा है उस माहात्म्यसे बाह्यदृष्टि जीव पुरुषार्थमें प्रवृत्ति करें, यही उसका हेतु है।

---

५९१ बम्बई चैत्र वदी ७ रवि १९५२

सत्समागमके अभावके अवसरपर तो विशेष करके आरंभ परिग्रहसे वृत्ति न्यून करनेका अभ्यास रखकर जिनमें त्याग-वैराग्य आदि परमार्थ-साधनका उपदेश किया है वैसे ग्रंथ बाँचनेका परिचय करना चाहिये और अप्रमत्तभावसे अपने दोषोंको बारम्बार देखना ही योग्य है।

---

५९२ बम्बई, चैत्र वदी १४ रवि १९५२

अन्य पुरुषकी दृष्टिमें, जग व्यवहार लखाय।
वृंदावन जब जग नहीं, को व्यवहार बताय?
—विहार वृंदावन

---

५९३ बम्बई, वैशाख सुदी १ भौम १९५२

ॐ

करनेके प्रति वृत्ति नहीं है अथवा एक क्षण भर भी जिसे करना भासित नहीं होता और करनेसे उत्पन्न होनेवाले फलके प्रति जिसकी उदासीनता है वैसा कोई आप्त पुरुष तथारूप प्रारब्ध-योगसे परिग्रह संयोग आदिमें प्रवृत्ति करता हुआ देखा जाता हो और जिस तरह इच्छुक पुरुष प्रवृत्ति करे उद्यम करे वैसे कार्यसहित वर्त्तन करते हुए देखनेमें आता हो तो उस पुरुषमें ज्ञान-दशा है यह किस तरह माना जा सकता है? अर्थात् वह पुरुष आप्त—परमार्थके लिये प्रतीति करने योग्य—है अथवा ज्ञानी है यह किस लक्षणसे पहिचाना जा सकता है? कदाचित् किसी मुमुक्षुको दूसरे किसी पुरुषके सत्संयोगसे

यह जाननेमें आया भी हो, तो जिससे उस पहिचानमें भ्रांति हो, वैसा व्यवहार जो उस सत्पुरुषमें प्रत्यक्ष दिखाई देता है, उस भ्रांतिके निवृत्त होनेके लिये मुमुक्षु जीवको उस पुरुषको किस प्रकारसे पहिचानना चाहिये, जिससे उस उस तरहके व्यवहारमें प्रवृत्ति करते हुए भी ज्ञान-स्वरूपता उसके लक्ष्में रहे ?

सर्व प्रकारसे जिस परिग्रह आदि संयोगके प्रति उदासीन भाव रहता है, अर्थात् जिसे संयोगरूप संयोगोंमें अहंता ममताभाव नहीं होता, अथवा वह भाव जिसका परिक्षीण हो गया है, ऐसे ज्ञानी-पुरुषको 'अनंतानुबंधी प्रकृतिसे रहित मात्र प्रारब्धके उदयसे ही जो व्यवहार रहता हो, वह व्यवहार सामान्य दशाके मुमुक्षुको संदेहका कारण होकर उसके उपकारभूत होनेमें निरोधरूप होता हो, उसे वह ज्ञानी-पुरुष जानते हैं, और उसके लिये भी परिग्रह संयोग आदि प्रारब्धोदय व्यवहारकी क्षीणताकी ही इच्छा करता है वैसा होनेतक उस पुरुषने किस प्रकारसे वर्ताव किया हो, तो उस सामान्य मुमुक्षुके उपकार होनेमें हानि न हो ?

---

५९४ ववाणीआ, वैशाख वदी ६ रवि १९५२

आर्य श्रीमाणेकचंद आदिके प्रति, श्रीस्तंभतीर्थ

श्रीसुंदरलालके वैशाख वदी १ को देह छोड़ देनेकी जो खबर लिखी है, वह बाँची है। अधिक समयकी बीमारीके बिना ही युवावस्थामें अकस्मात् देह छोड़ देनेके कारण, उसे सामान्यरूपसे पहिचान-वालोंके लोगोंको भी उस बातसे खेद हुए बिना न रहे, तो फिर जिसने कुटुम्ब आदि सम्बन्धके कारण उसमें मूर्च्छा की हो जो उसके सहवासमें रहा हो, जिसने उसके प्रति आश्रय-भावना रक्खी हो, उसे खेद हुए बिना कैसे रह सकता है ? इस संसारमें मनुष्य-प्राणीको जो खेदके अकथनीय प्रसंग प्राप्त होते हैं, उन्हीं अकथनीय प्रसंगोंमेंका यह एक महान् खेदकारक प्रसंग है। उस प्रसंगमें यथार्थ विचारवान पुरुषोंके सिवाय सभी प्राणी विशेष खेदको प्राप्त होते हैं, और यथार्थ विचारवान पुरुषोंको विशेष वैराग्य होता है—उन्हें संसारकी अशरणता, अनित्यता और असारता विशेष दृढ़ होती है।

विचारवान पुरुषोंको उस खेदकारक प्रसंगका मूर्च्छाभावसे खेद करना, वह मात्र कर्म-बंधका हेतु भासित होता है; और वैराग्यरूप खेदसे कर्म-संगकी निवृत्ति भासित होती है, और वह सत्य है। मूर्च्छा-भावसे खेद करनेसे भी जिस सम्बन्धीका वियोग हो गया है उसकी फिरसे प्राप्ति नहीं होती, और जो मूर्च्छा होती है वह भी अविचार दशाका फल है ऐसा विचारकर विचारवान पुरुष उस मूर्च्छाभावप्रत्ययी खेदको शान्त करते हैं, अथवा प्रायः करके वैसा खेद उन्हें नहीं होता। किसी भी तरह उस खेदका हितकारी-पना देखनेमें नहीं आता, और आकस्मिक घटना खेदका निमित्त होती है, इसलिये वैसे अवसरपर विचारवान पुरुषोंको, जीवको हितकारी खेद ही उत्पन्न होता है। सर्व संगकी अशरणता, अबंधुता, अनित्यता, और तुच्छता तथा अन्यत्वता देखकर अपने आपको विशेष प्रतिबोध होता है कि 'हे जीव ! तुझमें कुछ भी इस संसारविषयक उदय आदि भावसे मूर्च्छा रहती हो तो उसे त्याग कर' —त्याग कर, उस मूर्च्छाका कुछ भी फल नहीं है। उस संसारमें कभी भी शरणत्व आदि भाव प्राप्त होनेवाला नहीं, और अविचारभावके बिना उस संसारमें मोह होना योग्य नहीं; जो मोह अनन्त जन्म मरण और प्रत्यक्ष खेदका हेतु है, दुःख और क्लेशका बीज है, उसे शांत कर—उसका क्षय कर। हे जीव ! इसके

बिना कोई दूसरा हितकर उपाय नहीं है ' इत्यादि, पवित्र आत्माओंसे विचार करनेपर वैराग्यको दृढ़ और निश्चल करता है । जो कोई जीव यथार्थ विचारसे देखता है, उसे इसी प्रकारसे मालूम होता है ।

इस जीवको देह-संबंध हो जानेके बाद यदि मृत्यु न होती, तो इस संसारके सिवाय दूसरी जगह उसकी वृत्तिके लगानेकी इच्छा ही न होती । मुख्यतया मृत्युके भयसे ही परमार्थरूप दूसरे स्थानमें ज्ञानीने वृत्तिको प्रेरित किया है, और वह भी किसी विरले जीवको ही प्रेरित हुई है । बहुतसे जीवोंको तो बाह्य निमित्तसे मृत्यु-भयके ऊपरसे बाह्य क्षणिक वैराग्य प्राप्त होकर, उसके विशेष कार्यकारी हुए बिना ही, वह वृत्ति नाश हो जाती है । मात्र किसी किसी विचारवान अथवा सुलभ-बोधी या लघुकर्मी जीवको ही उस भयके ऊपरसे अविनाशी निःश्रेयस पदके प्रति वृत्ति होती है ।

मृत्यु-भय होता, तो भी यदि वह मृत्यु नियमितरूपसे वृद्धावस्थामें ही प्राप्त होती, तो भी जितने पूर्वमें विचारवान हो गये हैं, उतने न होते; अर्थात् वृद्धावस्थातक तो मृत्यु-भय है ही नहीं, ऐसा समझकर जीव प्रमादसहित ही प्रवृत्ति करता । मृत्युका अवश्य आगमन देखकर, उसका अनियतरूपसे आगमन देखकर, उस प्रसंगके प्राप्त होनेपर स्वजन आदि सबसे अपना अरक्षण देखकर, परमार्थके विचार करनेमें अप्रमत्तभाव ही हितकर मालूम हुआ है और सर्वसंग अहितकार मालूम हुआ है । विचारवान पुरुषोंको यह निश्चय निःसन्देह सत्य है—तीनों कालमें सत्य है । मूर्च्छाभावके खेदका त्याग कर विचारवानको असंगभाव-प्रत्ययी खेद करना चाहिये ।

यदि इस संसारमें इस प्रकारके प्रसंग न हुआ करते, अपनेको अथवा परको वैसे प्रसंगोंकी अप्राप्ति दिखाई दी होती, अशरण आदि भाव न होता, तो पंचविषयके सुख-साधनकी जिन्हें प्राय कुछ भी न्यूनता न थी ऐसे श्रीऋषभदेव आदि परमपुरुष, और भरत जैसे चक्रवर्ती आदि उसका क्यों त्याग करते ? एकान्त असंगभावका वे किस कारणसे सेवन करते ?

हे आर्य मोमेरूचंद आदि ! यथार्थ विचारकी न्यूनताके कारण, पुत्र आदि भावकी कल्पना और मूर्च्छाके कारण तुम्हें कुछ भी विशेष खेद प्राप्त होना संभव है, तो भी उस खेदका दोनोंको कुछ भी हितकारी फल न होनेसे मात्र असंग विचारके बिना किसी दूसरे उपायसे हितकारीपना नहीं है, ऐसा विचारकर होते हुए खेदको यथाशक्ति विचारसे ज्ञानी-पुरुषोंके वचनामृतसे, तथा साधु पुरुषके आश्रय समागम आदिसे और विरतिसे उपशांत करना ही कर्तव्य है ।

---

५९५ मोहमयी द्वितीय ज्येष्ठ सुदी २ शनि १९५२

ॐ

जिस हेतुसे अर्थात् शारीरिक रोगविशेषके कारण तुम्हारे नियममें छूट थी, वह रोगविशेष रहता है, इससे उस छूटको ग्रहण करते हुए आज्ञाका भंग अथवा अतिक्रम होना संभव नहीं । क्योंकि तुम्हारा नियम उसी प्रकारसे प्रारंभ हुआ था । किन्तु यदि कारणविशेष होनेपर भी यदि अपनी इच्छासे उस छूटका ग्रहण करना हो तो आज्ञाका भंग अथवा अतिक्रम होना संभव है ।

सर्व प्रकारके आरंभ तथा परिग्रहके संबंधके मूलका छेदन करनेके लिये समर्थ ब्रह्मचर्य परम साधन है ।

संसारका जो अशरण आदि भाव लिखा है वह यथार्थ है। वैसी परिणति अखंड रहे तो ही जीव उत्कृष्ट वैराग्यको पाकर निजस्वरूप-ज्ञानको प्राप्त कर सकता है। कभी कभी किसी निमित्तसे वैसे परिणाम होते हैं, परन्तु उनको विघ्न करनेवाले संग-प्रसंगमें जीवका निवास होनेसे वह परिणाम अखंड नहीं रहता, और संसारके प्रति अभिरुचि हो जाती है। इससे अखंड परिणतिके इच्छावान मुमुक्षुको उसके लिये नित्य समागमका आश्रय करनेकी परम पुरुषने शिक्षा दी है।

जबतक जीवको वह संयोग प्राप्त न हो तबतक कुछ भी वैसे वैराग्यको आधारके हेतु तथा अप्रतिकूल निमित्तरूप ऐसे मुमुक्षु जनका समागम तथा सत्शास्त्रका परिचय करना चाहिये। दूसरे संग प्रसंगसे दूर रहनेकी बारम्बार स्मृति रखनी चाहिये, और उस स्मृतिको प्रवृत्तिरूप करना चाहिये—बारम्बार जीव इस बातको भूल जाता है, और उससे इच्छित साधन तथा परिणामको प्राप्त नहीं करता।

---

५९६ बम्बई, द्वितीय ज्येष्ठ वदी ६ गुरु १९५२

ॐ

'वर्तमान कालमें इस क्षेत्रसे निर्वाणकी प्राप्ति नहीं होती,' ऐसा जिनागममें कहा है और वेदांत आदि दर्शन ऐसा कहते हैं कि 'इस कालमें इस क्षेत्रसे निर्वाणकी प्राप्ति हो सकती है'।

'वर्तमान कालमें इस क्षेत्रसे निर्वाणकी प्राप्ति नहीं होती, इसके सिवाय दूसरे भी बहुतसे भावोंका जिनागममें तथा उसके आश्रयसे लिखे गये आचार्योंद्वारा रचित शास्त्रोंमें विच्छेद कहा है। केवलज्ञान, मनःपर्यवज्ञान, अवधिज्ञान, पूर्वज्ञान, यथाख्यात चारित्र, सूक्ष्मसांपराय चारित्र, परिहारविशुद्धि चारित्र, क्षायिक समकित और पुलाकलब्धि ये भाव मुख्यरूपसे विच्छेद माने गये हैं।'

'वर्तमान कालमें इस क्षेत्रसे आत्मार्थकी कौन कौन मुख्य भूमिका उत्कृष्ट अधिकारीको प्राप्त हो सकती है, और उसके प्राप्त होनेका क्या मार्ग है?' इन प्रश्नोंके परमार्थके प्रति विचारका लक्ष रखना।

---

५९७ बम्बई आषाढ सुदी २ रवि १९५२

ज्ञान क्रिया और भक्तियोग

मृत्युके साथ जिसकी मित्रता हो, अथवा मृत्युसे भागकर जो छूट सकता हो, अथवा 'मैं नहीं मरूँगा' ऐसा जिसे निश्चय हो, वह भले ही सुखपूर्वक सोवे—(श्रीतीर्थंकर—छह जीवनिकाय अध्ययन)।

ज्ञान-मार्ग कठिनतासे आराधन करने योग्य है। परमावगाढ़-दशा पानेके पहिले उस मार्गसे च्युत होनेके अनेक स्थान हैं।

संदेह, विकल्प, स्वच्छंदता, अतिपरिणामीपना इत्यादि कारण जीवको बारम्बार उस मार्गसे च्युत होनेके हेतु होते हैं, अथवा वे हेतु ऊर्ध्व भूमिका प्राप्त नहीं होने देते।

क्रिया-मार्गमें असद् अभिमान, व्यवहार आग्रह, सिद्धि-मोह, पूजा सत्कार आदि योग, और दैहिक-क्रियामें आत्मनिष्ठा आदि दोष संभव हैं।

किसी किसी महात्माको छोड़कर बहुतसे विचारवान जीवोंने उन्हीं कारणोंसे भक्ति-मार्गका

आश्रय लिया है और आज्ञाश्रितभाव अथवा परमपुरुष सद्गुरुमें सर्वार्पण-स्वाधीनभावको सिरसे वन्दनीय माना है, और वैसे ही प्रवृत्ति की है। किन्तु वैसा योग प्राप्त होना चाहिये, नहीं तो जिसका चिंतामणिके समान एक एक समय है, ऐसी मनुष्य-देहका उल्टा परिभ्रमणकी वृद्धिका ही हेतु होना संभव है।

५९८

ॐ

श्री के अभिप्रायपूर्वक तुम्हारा लिखा हुआ पत्र तथा श्री का लिखा हुआ पत्र मिला है। श्री के अभिप्रायपूर्वक श्री ने लिखा है कि निश्चय और व्यवहारकी अपेक्षासे ही जिनागम तथा वेदांत आदि दर्शनमें वर्तमान कालमें इस क्षेत्रसे मोक्षका निषेध तथा विधानका कहा जाना संभव है—यह विचार विशेष अपेक्षासे यथार्थ दिखाई देता है और ने लिखा है कि वर्तमान कालमें संघयण आदिके हीन होनेके कारणसे केवलज्ञानका जो निषेध किया है, वह भी अपेक्षित है।

यहाँ विशेषार्थके रूपमें जानेके लिये गत पत्रके प्रश्नको कुछ स्पष्टरूपसे लिखते हैं—

जिस प्रकार जिनागमसे केवलज्ञानका अर्थ वर्तमानमें, वर्तमान जैनसम्प्रदायमें प्रचलित है, उसी तरहका उसका अर्थ तुम्हें यथार्थ मालूम होता है या कुछ दूसरा अर्थ मालूम होता है? सब देश काल आदिका ज्ञान केवलज्ञानीको होता है, ऐसा जिनागमका वर्तमानमें रूढि-अर्थ है। दूसरे दर्शनोंमें यह मुख्यार्थ नहीं है और जिनागमसे वैसा मुख्य अर्थ लोगोंमें वर्तमानमें प्रचलित है। यदि वही केवलज्ञानका अर्थ हो तो उसमें बहुतसा विरोध दिखाई देता है। उस सबको यहाँ लिख सकना नहीं बन सकता। तथा जिस विरोधको लिखा है उसे भी विशेष विस्तारसे लिखना नहीं बना। क्योंकि उसे यथावसर ही लिखना योग्य मालूम होता है। जो लिखा है वह उपकार दृष्टिसे लिखा है, यह ध्यान रखना।

योगधारीपना अर्थात् मन वचन और कायासहित स्थिति होनेसे, आहार आदिके लिये प्रवृत्ति होते समय उपयोगांतर हो जानेसे, उसमें कुछ भी वृत्तिका अर्थात् उपयोगका निरोध होना संभव है। एक समयमें किसीको दो उपयोग नहीं रहते जब यह सिद्धांत है तो आहार आदिकी प्रवृत्तिके उपयोगमें रहता हुआ केवलज्ञानीका उपयोग केवलज्ञानके ज्ञेयके प्रति रहना संभव नहीं और यदि ऐसा हो तो केवलज्ञानको जो अप्रतिहत कहा है वह प्रतिहत हुआ माना जाय। यहाँ कदाचित् ऐसा समाधान करें कि जैसे दर्पणमें पदार्थ प्रतिबिम्बित होते हैं वैसे ही केवलज्ञानमें सर्व देश काल प्रतिबिम्बित होते हैं। तथा केवलज्ञानी उनमें उपयोग लगाकर उन्हें जानता है यह बात नहीं है किन्तु सहज स्वभावसे ही वे पदार्थ प्रतिभासित हुआ करते हैं, इसलिये आहार आदिमें उपयोग रहते हुए सहज स्वभावसे प्रतिभासित ऐसे केवलज्ञानका अस्तित्व यथार्थ है तो यहाँ प्रश्न हो सकता है कि दर्पणमें प्रतिभासित पदार्थोंका ज्ञान दर्पणको नहीं होता और यहाँ तो ऐसा कहा है कि केवलज्ञानीको उन पदार्थोंका ज्ञान होता है; तथा उपयोगके सिवाय आत्माका ऐसा कौनसा दूसरा स्वरूप है कि जब आहार आदिमें उपयोग रहता हो तब उससे केवलज्ञानमें प्रतिभासित होने योग्य ज्ञेयको आत्मा जान सके?

यदि सर्व देश काल आदिका ज्ञान जिस केवलीको हो उस केवलीको ' सिद्ध ' मानें तो यह संभव माना जा सकता है, क्योंकि उसे योगधारीपना नहीं कहा है। किन्तु इसमें भी यह समझना चाहिये कि फिर भी योगधारीकी अपेक्षासे सिद्धमें वैसे केवलज्ञानकी मान्यता हो तो योगरहितपना होनेसे उसमें सर्व देश काल आदिका ज्ञान संभव हो सकता है—इतना प्रतिपादन करनेके लिये ही यह लिखा है, किन्तु सिद्धको वैसा ज्ञान होता ही है, इस अर्थको प्रतिपादन करनेके लिये नहीं लिखा। यद्यपि जिनागमके रूढ़ी-अर्थके अनुसार देखनेसे तो 'देहधारी केवली' और ' सिद्ध'में केवलज्ञानका भेद नहीं होता—दोनोंको ही सर्व देश काल आदिका सम्पूर्ण ज्ञान होता है, यह रूढ़ी-अर्थ है। परन्तु दूसरी अपेक्षासे जिनागम देखनेसे कुछ भिन्न ही मालूम पड़ता है। जिनागममें निम्न प्रकारसे पाठ देखनेमें आता है :—

" केवलज्ञान दो प्रकारका कहा है—सयोगीभवस्थ-केवलज्ञान और अयोगीभवस्थ-केवलज्ञान। सयोगी केवलज्ञान दो प्रकारका कहा है—प्रथमसमय अर्थात् उत्पन्न होनेके समयका सयोगी-केवलज्ञान, और अप्रथमसमय अर्थात् अयोगी होनेके प्रवेश समयके पहिलेका केवलज्ञान। इसी तरह अयोगीभवस्थ केवलज्ञान भी दो प्रकारका कहा है—प्रथमसमयका केवलज्ञान और अप्रथम अर्थात् सिद्ध होनेके पहिलेके अन्तिम समयका केवलज्ञान। "

इत्यादि प्रकारसे केवलज्ञानके भेद जिनागममें कहे हैं, उसका परमार्थ क्या होना चाहिये ? कदाचित् यह समाधान करें कि बाह्य कारणकी अपेक्षासे केवलज्ञानके ये भेद बताये हैं, तो वहाँ ऐसी शंका हो सकती है कि ' जहाँ कुछ भी पुरुषार्थ सिद्ध न होता हो, और जिसमें विकल्पका अवकाश न हो उसमें भेद करनेकी प्रवृत्ति ज्ञानीके वचनमें संभव नहीं है। प्रथमसमय-केवलज्ञान और अप्रथमसमय केवलज्ञान इस प्रकारका भेद करनेमें यदि केवलज्ञानका तारतम्य घटता बढ़ता हो तो वह भेद संभव है, परन्तु तारतम्यमें तो वैसा होता नहीं तो फिर भेद करनेका क्या कारण है ' ?—इत्यादि प्रश्न यहाँ होते हैं, उनके ऊपर और प्रथम पत्रके ऊपर यथाशक्ति विचार करना चाहिए।

५९९

हेतु अवक्तव्य ?

एकमें किस तरह पर्यवसान हो सकता है ? अथवा होता ही नहीं ?

व्यवहार-रचना भी है क्या क्या किसी हेतुसे सिद्ध होता है ?

६००

समिति—आत्मभावसंबंधी—विचार तथा उसका दृष्टसमान ?

उसके पश्चात् भावोपचारक प्रवृत्ति ? लोकाचार प्रवृत्तिका नियम

धर्ममार्गमें (दर्शनमें) किस तरह प्रवृत्ति करना उचित है ?

६०१

तीनों कालमें जो वस्तु जात्यंतर न हो, उसे श्रीजिन द्रव्य कहते हैं।

कोई भी द्रव्य पर परिणामसे परिणमन नहीं करता—अपनेपनका त्याग नहीं कर सकता।

प्रत्येक द्रव्य (द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावसे) स्व-परिणामी है।

वह नियत अनादि मर्यादारूपसे रहता है।

जो चेतन है वह कभी अचेतन नहीं होता; जो अचेतन है वह कभी चेतन नहीं होता।

६०२

हे योग,

६०३

चेतनकी उत्पत्तिके कुछ भी संयोग दिखाई नहीं देते, इस कारण चेतन अनुत्पन्न है। उस चेतनके नाश होनेका कोई अनुभव नहीं होता, इसलिये वह अविनाशी है। नित्य अनुभवस्वरूप होनेसे वह नित्य है।

प्रति समय परिणामांतर प्राप्त करनेसे वह अनित्य है।

निजस्वरूपका त्याग करनेके लिये असमर्थ होनेसे वह मूल द्रव्य है।

६०४

सबकी अपेक्षा वीतरागके वचनको सम्पूर्ण प्रतीतिका स्थान कहना योग्य है; क्योंकि जहाँ राग आदि दोषोंका सम्पूर्ण क्षय हो वहीं सम्पूर्ण ज्ञान-स्वभाव नियमसे प्रगट होने योग्य है।

श्रीजिनको सबकी अपेक्षा उत्कृष्ट वीतरागता होना संभव है। उनके वचन प्रत्यक्ष प्रमाण हैं इसलिये जिस किसी पुरुषको जितने अंशमें वीतरागता संभव है, उतने ही अंशमें उस पुरुषका वाक्य माननीय है।

सांख्य आदि दर्शनोंमें बंध-मोक्षकी जो जो व्याख्या कही है उससे प्रबल प्रमाण-सिद्ध व्याख्या श्रीजिन वीतरागने कही है ऐसा मानता हूँ।

शंका —जिस जिनभगवान्ने द्वैतका निरूपण किया है आत्माको खंड द्रव्यकी तरह बताया है, कर्ता भोक्ता कहा है और जो निर्विकल्प समाधिके अंतरायमें मुख्य कारण हो ऐसी पदार्थकी व्याख्या कही है उस जिनभगवान्की शिक्षा प्रबल प्रमाणसे सिद्ध है ऐसा कैसे कहा जा सकता है? केवल अद्वैत और सहज निर्विकल्प समाधिके कारणभूत ऐसे वेदान्त आदि मार्गका उसकी अपेक्षा अवश्य ही विशेष प्रमाणसे सिद्ध होना संभव है।

उत्तर.—एक बार जैसे तुम कहते हो वैसे यदि मान भी लें, परन्तु सब दर्शनोंकी शिक्षाकी

अपेक्षा जिनभगवान्‌की कही हुई बंध मोक्षके स्वरूपकी शिक्षा जितनी सम्पूर्ण प्रतिभासित होती है, उतनी दूसरे दर्शनोंकी प्रतिभासित नहीं होती, और जो सम्पूर्ण शिक्षा है वही प्रमाणसे सिद्ध है।

शंका :—यदि तुम ऐसा समझते हो तो किसी तरह भी निर्णयका समय नहीं आ सकता, क्योंकि सब दर्शनोंमें, जिस जिस दर्शनमें जिसकी स्थिति है, उस उस दर्शनके लिये सम्पूर्णता मानी है।

उत्तर :—यदि ऐसा हो तो उससे सम्पूर्णता सिद्ध नहीं होती, जिसकी प्रमाणद्वारा सम्पूर्णता हो वही सम्पूर्ण सिद्ध होता है।

प्रश्न :—जिस प्रमाणके द्वारा तुम जिनभगवान्‌की शिक्षाको सम्पूर्ण मानते हो, उस प्रकारको तुम कहो; और जिस प्रकारसे वेदांत आदिकी अपूर्णता तुम्हें समझ मालूम होती है, उसे भी कहो।

६०५

प्रत्यक्षसे अनेक प्रकारके दुःखोंको देखकर, दुःखी प्राणियोंको देखकर तथा जगत्‌की विचित्र रचनाको देखकर, वैसे होनेका हेतु क्या है? उस दुःखका मूलस्वरूप क्या है? और उसकी निवृत्ति किस प्रकारसे हो सकती है? तथा जगत्‌की विचित्र रचनाका अंतर्स्वरूप क्या है? इत्यादि भेदमें जिसे विचार-दशा उत्पन्न हुई है ऐसे मुमुक्षु पुरुषने, पूर्व पुरुषोंद्वारा ऊपर कहे हुए विचारोंसंबंधी जो कुछ अपना समाधान किया था अथवा माना था, उस विचारके समाधानके प्रति भी यथाशक्ति आलोचना की। उस आलोचनाके करते हुए विविध प्रकारके मतमतांतर तथा अभिप्रायसंबंधी यथाशक्ति विशेष विचार किया। तथा नाना प्रकारके रामानुज आदि सम्प्रदायोंका विचार किया। तथा वेदान्त आदि दर्शनका विचार किया। उस आलोचनामें अनेक प्रकारसे उस दर्शनके स्वरूपका मथन किया, और प्रसंग प्रसंगपर मथनकी योग्यताको प्राप्त ऐसे जैनदर्शनके संबंधमें अनेक प्रकारसे जो मंथन हुआ, उस मथनसे उस दर्शनके सिद्ध होनेके लिये, जो पूर्वापर विरोध जैसे मालूम होते हैं, ऐसे नीचे लिखे कारण दिखाई दिये।

६०६

धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय और आकाशास्तिकायके अरूपी होनेपर भी वे रूपी पदार्थको सामर्थ्य प्रदान करते हैं, और इन तीन द्रव्योंको स्वभावसे परिणामी कहा है, तो ये अरूपी होनेपर भी रूपीको कैसे सहायक हो सकते हैं?

धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय एक क्षेत्र-अवगाही हैं, और उनका स्वभाव परस्पर विरुद्ध है, फिर भी उनमें गतिशील वस्तुके प्रति स्थिति-सहायतारूपसे और स्थितिशील वस्तुके प्रति गति-सहायतारूपसे विरोध क्यों नहीं आता?

धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय और एक आत्मा—ये तीनों असंख्यात प्रदेशी हैं, इसका क्या कोई दूसरा ही रहस्य है?

धर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकायकी अवगाहना अमुक अमूर्ताकारसे है—ऐसा होनेमें क्या कुछ रहस्य है?

लोकसंस्थानके सदा एक स्वरूपसे रहनेमें क्या कुछ रहस्य है ?

एक तारा भी घट-बढ़ नहीं होता, ऐसी अनादि स्थितिको किस कारणसे मानना चाहिये ?

शाश्वतताकी व्याख्या क्या है ? आत्मा अथवा परमाणुको कदाचित् शाश्वत माननेमें मूल द्रव्यत्व कारण है; परन्तु तारा, चन्द्र, विमान आदिमें वैसा क्या कारण है ?

६०७

सिद्ध-आत्मा लोकालोक-प्रकाशक है, परन्तु लोकालोक-व्यापक नहीं है, व्यापक तो अपनी अवगाहना प्रमाण ही है—जिस मनुष्यदेहसे सिद्धि प्राप्त की, उसका तीसरा भाग कम घन-प्रदेशाकार है। अर्थात् आत्मद्रव्य लोकालोक-व्यापक नहीं, किन्तु लोकालोक-प्रकाशक अर्थात् लोकालोक-ज्ञायक है। लोकालोकके प्रति आत्मा नहीं जाती, और लोकालोक भी कुछ आत्मामें नहीं आता, सब अपनी अपनी अवगाहनामें अपनी अपनी सत्तासे मौजूद हैं; वैसा होनेपर भी आत्माको उसका ज्ञान-दर्शन किस तरह होता है ?

यहाँ यदि दृष्टांत दिया जाय कि जिस तरह दर्पणमें वस्तु प्रतिबिम्बित होती है, वैसे ही आत्मामें भी लोकालोक प्रकाशित होता है—प्रतिबिम्बित होता है, तो यह समाधान भी अविरोधी दिखाई नहीं देता, क्योंकि दर्पणमें तो विस्रसा-परिणामी पुद्गल-रश्मिसे प्रतिबिम्ब होता है।

आत्माका अगुरुलघु धर्म है उस धर्मके देखनेसे हुए आत्मा सब पदार्थोंको जानती है, क्योंकि समस्त द्रव्योंमें अगुरुलघु गुण समान है—ऐसा कहनेमें आता है, तो अगुरुलघु धर्मका क्या अर्थ समझना चाहिये ?

६०८

वर्तमान कालकी तरह यह जगत् सर्वकालमें है।

यह पूर्वकालमें न हो तो वर्तमान कालमें भी उसका अस्तित्व न हो।

यह वर्तमान कालमें है तो भविष्यकालमें भी उसका अत्यंत नाश नहीं हो सकता।

पदार्थमात्रके परिणामी होनेसे यह जगत् पर्यायान्तररूपसे दृष्टिगोचर होता है, परन्तु मूलस्वभावसे उसकी सदा ही विद्यमानता है।

६०९

जो वस्तु समयमात्रके लिये है, वह सर्वकालके लिये है।

जो भाव है वह मौजूद है, जो भाव नहीं वह मौजूद नहीं।

दो प्रकारका पदार्थ स्वभाव विभागपूर्वक स्पष्ट दिखाई देता है—जड़-स्वभाव और चेतन-स्वभाव।

६१०

गुणातिशयता किसे कहते हैं ? उसका किस तरह आराधन किया जा सकता है ?

केवलज्ञानमें अतिशयता क्या है ? तीर्थंकरमें अतिशयता क्या है ? विशेष हेतु क्या है ?

यदि जिनसम्मत केवलज्ञानको लोकालोक-ज्ञायक मानें तो उस केवलज्ञानमें आहार, निहार, विहार आदि क्रियायें किस तरह हो सकती हैं ?

वर्तमानमें उसकी इस क्षेत्रमें प्राप्ति न होनेका क्या हेतु है ?

६११

मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्यव, परमावधि, केवल

६१२

परमावधि ज्ञानके उत्पन्न होनेके पश्चात् केवलज्ञान उत्पन्न होता है, यह रहस्य विचार करने योग्य है ।

अनादि अनंत कालका, अनंत अलोकका—गणितसे अतीत अथवा असंख्यातसे पर ऐसे जीव-समूह, परमाणुसमूहके अनंत होनेपर अनंतपनेका साक्षात्कार हो उस गणितातीतपनेके होनेपर—साक्षात् अनंतपना किस तरह जाना जा सकता है ? इस विरोधका परिहार ऊपर कहे हुए रहस्यसे होने योग्य मालूम होता है ।

तथा केवलज्ञान निर्विकल्प है, उसमें उपयोगका प्रयोग करना पड़ता नहीं । सहज उपयोगसे ही वह ज्ञान होता है; यह रहस्य भी विचार करने योग्य है ।

क्योंकि प्रथम सिद्ध कौन है ? प्रथम जीव-पर्याय कौनसी है ? प्रथम परमाणु-पर्याय कौनसी है ? यह केवलज्ञान-गोचर होनेपर भी अनादि ही मालूम होता है । अर्थात् केवलज्ञान उसके आदिको नहीं प्राप्त करता, और केवलज्ञानसे कुछ छिपा हुआ भी नहीं है, ये दोनों बातें परस्पर विरोधी हैं । उनका समाधान परमावधिके विचारसे तथा सहज उपयोगके विचारसे समझमें आने योग्य दृष्टिगोचर होता है ।

६१३

कुछ भी है ?
क्या है ?
किस प्रकारसे है ?
क्या वह जानने योग्य है ?
जाननेका फल क्या है ?
बंधका हेतु क्या है ?
बंध पुद्गलके निमित्तसे है अथवा जीवके दोषसे है ?

जिस प्रकारसे समझते हो उस प्रकारसे बंध नहीं हटाया जा सकता, ऐसा सिद्ध होता है; इसलिये मोक्ष-पदकी हानि होती है । उसका नास्तित्व ठहरता है ।

अमूर्तता कोई वस्तु है या अवस्तु ?

अमूर्तता यदि कोई वस्तु है तो वह कुछ स्थूल है या नहीं ?

मूर्त पुद्गलका और अमूर्त जीवका संयोग कैसे हो सकता है ?

धर्म अधर्म और जीव द्रव्यका क्षेत्र-व्यापित्व जिस प्रकारसे जिनभगवान् कहते हैं, उस प्रकार माननेसे वे द्रव्य उत्पन्न-स्वभावीकी तरह सिद्ध होते हैं, क्योंकि उनका मध्यम-परिणामीपना है।

धर्म अधर्म और आकाश इन पदार्थोंकी द्रव्यरूपसे एक जाति, और गुणरूपसे भिन्न भिन्न जाति मानना ठीक है, अथवा द्रव्यत्वको भी भिन्न भिन्न मानना ही ठीक है ?

द्रव्य किसे कहते हैं ? गुण-पर्यायके बिना उसका दूसरा क्या स्वरूप है ?

केवलज्ञान यदि सर्व द्रव्य, क्षेत्र, काल भावका ज्ञायक ठहरे तो सब वस्तुएँ नियत मर्यादामें आ जाँय—उनकी अनंतता सिद्ध न हो क्योंकि उनका अनंत-अनादिपना समझमें नहीं आता अर्थात् केवलज्ञानमें उनका किस रीतिसे प्रतिभास हो सकता है ? उसका विचार बराबर ठीक ठीक नहीं बैठता।

६१४

जैनदर्शन जिसे सर्वप्रकाशकता कहता है, वेदान्त उसे सर्वव्यापकता कहता है।

दृष्ट वस्तुके ऊपरसे अदृष्टका विचार खोज करने योग्य है।

जिनभगवान्‌के अभिप्रायसे आत्माको स्वीकार करनेसे यहाँ लिखे हुए प्रसंगोंके ऊपर अधिक विचार करना चाहिये —

१ असंख्यात प्रदेशका मूल परिमाण

२ संकोच-विकासवाली जो आत्मा स्वीकार की है, वह संकोच विकास क्या अरूपीमें हो सकता है ? तथा वह किस प्रकार हो सकता है ?

३ निगोद अवस्थाका क्या कुछ विशेष कारण है ?

४ सर्व द्रव्य क्षेत्र आदिकी जो प्रकाशकता है, आत्मा तद्रूप केवलज्ञान-स्वभावी है, या निज-स्वरूपमें अवस्थित निजज्ञानमय ही केवलज्ञान है ?

५ आत्मामें योगसे विपरिणाम है, स्वभावसे विपरिणाम है। विपरिणाम आत्माकी मूल सत्ता है संयोगी सत्ता है। उस सत्ताका कौनसा द्रव्य मूल कारण है ?

६ चेतन हीनाधिक अवस्थाको प्राप्त करे, उसमें क्या कुछ विशेष कारण है ? निज स्वभावका ? पुद्गल संयोगका ? अथवा उससे कुछ भिन्न ही ?

७ जिस तरह मोक्ष-पदमें आत्मभाव प्रगट हो उस तरह मूल द्रव्य मानें, तो आत्माके लोक-व्यापक-प्रमाण न होनेका क्या कारण है ?

८ ज्ञान गुण है और आत्मा गुणी है इस सिद्धांतको घटाते हुए आत्माको ज्ञानसे कथंचित् भिन्न किस अपेक्षासे मानना चाहिये ? जड़त्वभावसे अथवा अन्य किसी गुणकी अपेक्षासे ?

---

९ मध्यम-परिणामवाली वस्तुकी नित्यता किस तरह संभव है?

१० शुद्ध चेतनमें अनेककी संख्याका भेद कैसे घटित होता है?

६१५

सामान्य चेतन	सामान्य चैतन्य
विशेष चेतन	विशेष चैतन्य
निर्विशेष चेतन	(चैतन्य)

स्वाभाविक अनेक आत्मा (जीव)—निर्ग्रन्थ

औपाधिक अनेक आत्मा (जीव)—वेदान्त

६१६

चक्षु अप्राप्यकारी

मन अप्राप्यकारी

चेतनका बाह्य अगमन (गमन न होना)

६१७

ज्ञानी-पुरुषोंको समय समयमें अनंत संयम-परिणाम वर्धमान होते हैं, ऐसा जो सर्वज्ञने कहा है वह सत्य है। वह संयम विचारकी तीक्ष्ण परिणतिसे तथा ब्रह्मरसके प्रति स्थिरता करनेसे उत्पन्न होता है।

६१८

श्रीतीर्थंकर आत्माको संकोच-विकासका भाजन योगदशामें मानते हैं यह सिद्धांत विशेषरूपसे विचारणीय है।

६१९

बम्बई आषाढ सुदी ९ भौम १९५२

जंगमनी[1] जुक्ति तो सर्वे जाणिये, समीप रहे पण शरीरनो नहीं संग जो;
एकांते वसवुं रे, एकज आसने, भूल पडे तो पडे भजनमां भंग जो।
ओधवजी अबळा ते साधन शुं करे?

---

१ जंगम (शिवलिंगको पूजनेवाले साधुओंका वर्ग) साधुओंकी युक्तियाँ तो सब जानते हैं। जंगममें रहकर भी उन्हें शरीरका संग नहीं रहता। परन्तु बात तो यह है कि एकान्तमें एक ही आसनपर बैठना चाहिये क्योंकि थोड़ी भी भूल हो जाय तो भजनमें बाधा होना सम्भव है। हे ओधवजी, मैं अबला उन कौनसे साधनोंको स्वीकार करूँ!

६२० बम्बई आषाढ सुदी ५ बुध १९५२

ॐ

प्रश्न —' श्रीसहजानन्दके वचनामृतमें आत्मस्वरूपके साथ अहर्निश प्रत्यक्ष भगवान्की भक्ति करना, और उस भक्तिको स्वधर्ममें रहकर करना इस तरह जगह जगह मुख्यरूपसे बात आती है। अब यदि ' स्वधर्म ' शब्दका अर्थ ' आत्मस्वभाव ' अथवा ' आत्मस्वरूप ' होता हो तो फिर स्वधर्मसहित भक्ति करना, यह कहनेका क्या कारण है ? ' ऐसा जो तुमने लिखा उसका उत्तर यहाँ लिखा है —

उत्तर —स्वधर्ममें रहकर भक्ति करना ऐसा जो कहा है, वहाँ स्वधर्म शब्दका अर्थ वर्णाश्रमधर्म है । जिस ब्राह्मण आदि वर्णमें देह उत्पन्न हुई हो, उस वर्णकी श्रुति-स्मृतिमें कहे हुए धर्मका आचरण करना यह वर्णधर्म है; और ब्रह्मचर्य आदि आश्रमके क्रमसे आचरण करनेकी जो मर्यादा श्रुति-स्मृतिमें कही गई है उस मर्यादासहित उस उस आश्रममें प्रवृत्ति करना, यह आश्रमधर्म है ।

ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य और शूद्र ये चार वर्ण हैं तथा ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यस्त ये चार आश्रम हैं। ब्राह्मण वर्णमें वर्ण-धर्मका आचरण इस तरह करना चाहिये, ऐसा जो श्रुति-स्मृतिमें कहा हो, उसके अनुसार ब्राह्मण आचरण करे तो वह स्वधर्म कहा जाता है और यदि उस प्रकार आचरण न करते हुए ब्राह्मण, क्षत्रिय आदिके आचरण करने योग्य धर्मका आचरण करे तो वह परधर्म कहा जाता है । इस प्रकार जिस जिस वर्णमें देह धारण की हो, उस उस वर्णकी श्रुति-स्मृतिमें कहे हुए धर्मके अनुसार प्रवृत्ति करना यह स्वधर्म कहा जाता है और यदि दूसरे वर्णके धर्मका आचरण किया जाय तो वह परधर्म कहा जाता है ।

यही बात आश्रमधर्मके विषयमें भी है । जिन वर्णोंको श्रुति-स्मृतिमें ब्रह्मचर्य आदि आश्रम-सहित प्रवृत्ति करनेके लिये कहा है उस वर्णमें प्रथम चौबीस वर्षतक गृहस्थाश्रममें रहना तत्पश्चात् क्रमसे वानप्रस्थ और सन्यस्त आश्रममें आचरण करना इस तरह आश्रमका सामान्य क्रम है उस उस आश्रममें आचरण करनेकी मर्यादाके समयमें यदि कोई दूसरे आश्रमके आचरणको ग्रहण करे तो वह परधर्म कहा जाता है; और यदि उस उस आश्रममें उस उस आश्रमके धर्मोंका आचरण करे तो वह स्वधर्म कहा जाता है । इस तरह वेदाश्रित मार्गमें वर्णाश्रमधर्मको स्वधर्म कहा है । उस वर्णाश्रम धर्मको ही स्वधर्म शब्दसे समझना चाहिये, अर्थात् सहजानन्दस्वामीने यहाँ वर्णाश्रमधर्मको ही स्वधर्म शब्दसे कहा है ।

भक्तिप्रधान संप्रदायोंमें प्रायः भगवद्भक्ति करना ही जीवका स्वधर्म है ऐसा प्रतिपादन किया है; परन्तु यहाँ उस अर्थमें स्वधर्म शब्दको नहीं कहा । क्योंकि भक्तिको स्वधर्ममें रहकर ही करना चाहिये ऐसा कहा है । इसलिये स्वधर्मको जुदारूपसे ग्रहण किया है और उसे वर्णाश्रमधर्मके अर्थमें ही ग्रहण किया है । जीवका स्वधर्म भक्ति है यह बतानेके लिये तो भक्ति शब्दके बदले क्वचित् ही इन संप्रदायोंमें स्वधर्म शब्दका प्रयोग किया गया है; और श्रीसहजानन्दके वचनामृतमें भक्तिके बदले स्वधर्म शब्द संज्ञा-वाचकरूपसे भी प्रयुक्त नहीं किया, हाँ कहीं कहीं श्रीवल्लभाचार्यने तो यह प्रयोग किया है ।

६२१

बम्बई, आषाढ़ वदी ८ रवि १९५२

भुजाके द्वारा जो स्वयंभूरमण समुद्रको तिर गये हैं, तैरते हैं और तैरेंगे,
उन सत्पुरुषोंको निष्काम भक्तिसे त्रिकाल नमस्कार हो

एक धारासे वेदन करने योग्य प्रारब्धके सहन करते हुए, कुछ एक परमार्थ-व्यवहाररूप प्रवृत्ति कृत्रिम जैसी लगती है, और उन कारणोंसे पहुँचमात्र भी नहीं लिखी। चित्तको जो सहज ही अवलंबन है, उसे खींच लेनेसे आर्त्तभाव होगा, ऐसा जानकर उस दयाके प्रतिबंधसे इस पत्रको लिखा है।

सूक्ष्मसंगरूप और बाह्यसंगरूप दुस्तर स्वयंभूरमण समुद्रको जो वर्धमान आदि पुरुष भुजासे तिर गये हैं, उन्हें परमभक्तिसे नमस्कार हो! च्युत होनेके भयंकर स्थानकमें सावधान रहकर, तथारूप सामर्थ्य विस्तृत करके जिसने सिद्धिको साधा है, उस पुरुषार्थको याद करके रोमांचित, अनंत और मौन ऐसा आश्चर्य उत्पन्न होता है।

६२२

प्रारब्धरूप दुस्तर प्रतिबंध रहता है, उसमें कुछ लिखना अथवा कहना कृत्रिम जैसा ही मालूम होता है, और उससे हालमें पत्र आदिकी पहुँचमात्र भी नहीं लिखी। बहुतसे पत्रोंके लिये ऐसा ही हुआ है, इस कारण चित्तको विशेष व्याकुलता होगी, उस विचाररूप दयाके प्रतिबंधसे यह पत्र लिखा है। आत्माको जो मूलज्ञानसे चलायमान कर डाले, ऐसे प्रारब्धका वेदन करते हुए ऐसा प्रतिबंध उस प्रारब्धके उपकारका हेतु होता है; और किसी किसी कठिन अवसरपर कभी तो वह आत्माको मूलज्ञानके वमन करा देनेतककी स्थितिको प्राप्त करा देता है, ऐसा समझकर, उससे डरकर ही आचरण करना योग्य है। यह विचारकर पत्र आदिकी पहुँच नहीं लिखी उसे क्षमा करनेकी नम्रता सहित प्रार्थना है।

अहो! ज्ञानी-पुरुषका आशय, गंभीरता, धीरज और उपशम! अहो! अहो! बारम्बार अहो! ॐ

६२३

बम्बई आषाढ़ वदी १५ सोम १९५२

तुम्हें तथा दूसरे किसी सत्समागमकी निष्ठावाले भाईयोंको हमारे समागमकी अभिलाषा रहा करती है, यह बात जाननेमें है, परन्तु उस विषयमें अमुक कारणोंका विचार करते हुए प्रवृत्ति नहीं होती। प्रायः चित्तमें ऐसा रहा करता है कि हालमें अधिक समागम भी कर सकने योग्य दशा नहीं है। प्रथमसे ही इस प्रकारका विचार रहा करता था, और वो विचार अधिक श्रेयस्कर लगता था। किन्तु उदयवशात् बहुतसे भाईयोंका समागम होनेका प्रसंग हुआ; जिसे एक प्रकारसे प्रतिबंध होने जैसा समझा था, और हालमें कुछ भी वैसा हुआ मालूम होता है। वर्तमान आत्मदशा देखते हुए उतना प्रतिबंध होने देने योग्य मेरा मुझे संभवित नहीं है। यहाँ प्रसंगानुसार कुछ कुछ [illegible] दशा उचित है।

इस आत्मामें गुणका विशेष प्राकट्य समझकर, तुम सब किन्हीं मुमुक्षु भाइयोंकी भक्ति रहती हो तो भी उससे उस भक्तिकी योग्यता मेरे विषयमें संभव है, ऐसा समझनेकी योग्यता मेरी नहीं है।

यहाँ एक प्रार्थना करना ऐसा योग्य है कि इस आत्मामें तुम्हें गुणका प्राकट्य भासमान होता हो और उससे अंतरमें भक्ति रहती हो तो उस भक्तिका यथायोग्य विचारकर जैसे तुम्हें योग्य मालूम हो वैसा करना योग्य है। परन्तु इस आत्माके संबंधमें हालमें बाहर किसी प्रसंगकी चर्चा होने देना योग्य नहीं। क्योंकि अविरतिरूप उदय होनेसे गुणका प्राकट्य हो, तो भी वह लोगोंको भासमान होना कठिन पड़े, और उससे उसकी विराधना होनेका कुछ भी कारण होना संभव है; तथा इस आत्माद्वारा पूर्व महापुरुषके क्रमका खंडन करनेके समान कुछ भी प्रवृत्तिका समझा जाना संभव है।

---

६२४ बम्बई, श्रावण सुदी ५ शुक्र. १९५२

ॐ

१ प्रश्न —जिनागममें धर्मास्तिकाय आदि छह द्रव्य कहे गये हैं, उनमें कालको भी द्रव्य कहा है; और अस्तिकाय पाँच कहे हैं, कालको अस्तिकाय नहीं कहा—इसका क्या कारण होना चाहिये? कदाचित् कालको अस्तिकाय न कहनेमें यह हेतु हो सकता है कि धर्मास्तिकाय आदि प्रदेशके समूहरूप हैं और पुद्गल-परमाणु भी वैसी ही योग्यतावाला द्रव्य है, और काल वैसा नहीं है। वह मात्र एक समयरूप है, उससे कालको अस्तिकाय नहीं कहा। यहाँ ऐसी आशंका होती है कि एक समयके बाद दूसरा फिर तीसरा इस तरह समयकी धारा चलती ही रहती है, और उस धारामें बीचमें अवकाश नहीं होता, उससे एक दूसरे समयका संबंध अथवा समूहात्मकपना होना संभव है, जिससे काल भी अस्तिकाय कहा जा सकता है। तथा सर्वज्ञको तीन कालका ज्ञान होता है ऐसा जो कहा है, उसमें भी ऐसा मालूम होता है कि सब काल-समूह ज्ञान-गोचर होता है, और सर्व समूह ज्ञान-गोचर होता हो तो कालका अस्तिकाय होना संभव है, और जिनागममें उसे अस्तिकाय माना नहीं?

उत्तर —जिनागमकी प्ररूपणा है कि काल औपचारिक द्रव्य है, स्वाभाविक द्रव्य नहीं।

जो पाँच अस्तिकाय हैं, मुख्यरूपसे उनकी वर्तनाका नाम ही काल है। उस वर्तनाका दूसरा नाम पर्याय भी है। जैसे धर्मास्तिकाय एक समयमें असंख्यात प्रदेशके समूहरूपसे मालूम होता है, वैसे काल समूहरूपसे मालूम नहीं होता। जब एक समय बीतकर नष्ट हो जाता है, तब दूसरा समय उत्पन्न होता है। वह समय द्रव्यकी वर्तनाका सूक्ष्मसे सूक्ष्म भाग है।

सर्वज्ञको सब कालका ज्ञान होता है, ऐसा जो कहा है, उसका मुख्य अर्थ तो यह है कि उन्हें पंचास्तिकायके द्रव्यपर्यायरूप भावका ज्ञान होता है; और सब पर्यायोंका जो ज्ञान है, वही सर्व कालका ज्ञान कहा गया है। एक समयमें सर्वज्ञ भी एक समयको ही मौजूद देखते हैं, और भूतकाल अथवा भविष्यकालको मौजूद नहीं देखते। यदि वे उसे भी मौजूद देखें तो वह भी वर्तमानकाल ही कहा जाय।

सर्वज्ञ भूतकालको 'उत्पन्न होकर नष्ट हो जाने' और भावीकालको, 'आगे अमुक तरह होगा' के रूपमें देखते हैं।

परन्तु भूतकाल द्रव्यमें समा गया है, और भावीकाल सत्तारूपसे समविष्ट है, दोनोंमेंसे एक भी वर्तमानरूपसे नहीं है, मात्र एक समयरूप ही वर्तमानकाल रहता है, इसलिये सर्वज्ञको ज्ञानमें भी उसी प्रकार भासमान होता है।

जैसे किसीने एक घड़ेको अभी देखा हो, उसके बाद वह दूसरे समयमें नाश हो गया है, और उस समय वह घड़ेरूपसे विद्यमान नहीं है, परन्तु देखनेवालेको वह घड़ा जैसा था वैसा ही ज्ञानमें भासमान होता है। इसी तरह इस समय मिट्टीका कोई पिंड पड़ा हुआ है, उसमेंसे थोड़ा समय बीतनेपर एक घड़ा उत्पन्न होगा, ज्ञानमें ऐसा भी भासमान हो सकता है, फिर भी मिट्टीका पिंड वर्तमानमें कुछ घड़ेरूपसे नहीं रहता। इसी तरह एक समयमें सर्वज्ञको त्रिकाल-ज्ञान होनेपर भी वर्तमान समय तो एक ही है।

सूर्यके कारण जो दिन और रात्रिरूप काल समझा जाता है, वह व्यवहारकाल है, क्योंकि सूर्य स्वाभाविक द्रव्य नहीं है।

दिगम्बर कालके असंख्यात अणु स्वीकार करते हैं, परन्तु उनका एक दूसरेके साथ संबंध है, ऐसा उनका अभिप्राय नहीं है, और इससे उन्होंने कालको अस्तिकायरूपसे स्वीकार नहीं किया।

२ प्रत्यक्ष सत्समागममें भक्ति वैराग्य आदि दृढ़ साधनसहित मुमुक्षुको, सद्गुरुकी आज्ञासे द्रव्यानुयोगका विचार करना चाहिये।

३ श्रीदेवचन्द्रजीकृत अभिनन्दन भगवान्की स्तुतिका पद लिखकर जो उसका अर्थ पूछवाया है, उसमें—'पुद्गलअनुभव त्यागथी, करवी ज शु परतीत हो'—ऐसा जो लिखा है, वह मूलपद नहीं है। मूलपद इस तरह है—'पुद्गलअनुभव त्यागथी, करवी जसु परतीत हो'—अर्थात् वर्ण गंध आदि पुद्गल-गुणके अनुभवका अर्थात् रसका त्याग करनेसे, उसके प्रति उदासीन होनेसे, 'जसु' अर्थात् जिसकी (आत्माकी) प्रतीति होती है।

६२५

विश्व अनादि है। जीव अनादि है।

पुद्गल-परमाणु अनादि है। जीव और कर्मका संबंध अनादि है।

संयोगीभावमें तादात्म्य—अध्यास—होनेसे जीव जन्म-मरण आदि दुःखोंका अनुभव करता है।

६२६

पाँच अस्तिकायरूप लोक अर्थात् विश्व है। चैतन्य लक्षण जीव है।

वर्ण, गंध, रस और स्पर्शयुक्त परमाणु हैं, वह संबंध स्वरूपसे नहीं, विभावरूपसे है।

६२७

कम्मदव्वेहिं समं, संजोगो जो होई जीवस्स।
सो बंधो णायव्वो, तस्स वियोगो भवमोक्खो।

६२८

बम्बई श्रावण १९५२

ॐ

पंचास्तिकायका संक्षिप्त स्वरूप कहा है —

जीव पुद्गल, धर्म अधर्म और आकाश ये पाँच अस्तिकाय कहे जाते हैं।

अस्तिकाय अर्थात् प्रदेशसमूहात्मक वस्तु। एक परमाणु प्रमाण अमूर्त वस्तुके भागको प्रदेश कहते है। जो वस्तु अनेक प्रदेशात्मक हो उसे अस्तिकाय कहते हैं।

एक जीव असंख्यात प्रदेश प्रमाण है।

पुद्गल-परमाणु यद्यपि एक प्रदेशात्मक है परन्तु दो परमाणुओंसे लेकर असंख्यात, अनंत परमाणु एकत्र हो सकते हैं। इस तरह उसमें परस्पर मिलनेकी शक्ति रहनेसे वह अनंत प्रदेशात्मकता प्राप्त कर सकता है, जिससे वह भी अस्तिकाय कहे जाने योग्य है।

धर्म द्रव्य असंख्यात प्रदेश प्रमाण, अधर्म द्रव्य असंख्यात प्रदेश प्रमाण, और आकाश द्रव्य अनंत प्रदेश प्रमाण होनेसे वे भी अस्तिकाय हैं। इस तरह पाँच अस्तिकाय हैं। इन पाँच अस्तिकायके एकमेकरूप स्वभावसे इस लोककी उत्पत्ति है अर्थात् लोक इन पाँच अस्तिकायमय है।

प्रत्येक जीव असंख्यात प्रदेश प्रमाण है। वे जीव अनंत हैं।

एक परमाणुके समान अनंत परमाणु हैं। दो परमाणुओंके एकत्र मिलनेसे अनंत द्वि-अणुक स्कंध होते हैं, तीन परमाणुओंके एकत्र सम्मिलित होनेसे अनंत त्रि-अणुक स्कंध होते हैं। चार परमाणुओंके एकत्र सम्मिलित होनेसे अनंत चार-अणुक स्कंध होते हैं। पाँच परमाणुओंके एकत्र सम्मिलित होनेसे अनंत पाँच-अणुक स्कंध होते हैं। इसी तरह छह परमाणु सात परमाणु, आठ परमाणु, नौ परमाणु, दस परमाणुओंके एकत्र सम्मिलित होनेसे ऐसे अनंत स्कंध होते हैं। इसी तरह ग्यारह परमाणुसे सौ परमाणु, संख्यात परमाणु असंख्यात परमाणु, तथा अनंत परमाणुओंसे मिलकर बने हुए ऐसे अनंत स्कंध होते हैं।

धर्म द्रव्य एक है, वह असंख्यात प्रदेश प्रमाण लोक-व्यापक है।

अधर्म द्रव्य एक है, वह भी असंख्यात प्रदेश प्रमाण लोक-व्यापक है।

आकाश द्रव्य एक है, वह अनंत प्रदेश प्रमाण है, वह लोकालोक-व्यापक है। लोक प्रमाण आकाश असंख्यात प्रदेशात्मक है।

---

१ जीवके कर्मके साथ संयोग होनेको बंध और उसके वियोग होनेको मोक्ष कहते हैं।

काल द्रव्य इन पाँच अस्तिकायोंकी वर्तना पर्याय है, अर्थात् वह औपचारिक द्रव्य है। वस्तुतः तो वह पर्याय ही है। और पल विपलसे लगाकर वर्षादि पर्यंत जो काल सूर्यकी गतिकी ऊपरसे समझा जाता है, वह व्यावहारिक काल है, ऐसा श्वेताम्बर आचार्य कहते हैं। दिगम्बर आचार्य भी ऐसा ही कहते हैं, किन्तु वे इतना विशेष कहते हैं कि लोकाकाशके एक एक प्रदेशमें एक एक कालाणु विद्यमान है, जो अवर्ण, अगंध, अरस और अस्पर्श है, अगुरुलघु स्वभाववाले युक्त है। वे कालाणु वर्तना पर्याय और व्यावहारिक कालके निमित्तोपकारी हैं। वे कालाणु द्रव्य कहे जाने योग्य हैं, परन्तु अस्तिकाय कहे जाने योग्य नहीं। क्योंकि एक दूसरेसे मिलकर वे अणु, क्रियाकी प्रवृत्ति नहीं करते; जिससे बहुप्रदेशात्मक न होनेसे काल द्रव्यको अस्तिकाय कहना ठीक नहीं, और पंचास्तिकायके विवेचनमें भी उसका गौण स्वरूप कहा है।

आकाश अनंत प्रदेश प्रमाण है। उसमें असंख्यात प्रदेश प्रमाणमें धर्म अधर्म द्रव्य व्यापक हैं। धर्म अधर्म द्रव्यका यह स्वभाव है कि जीव और पुद्गल उसकी सहायताके निमित्तसे गति और स्थिति कर सकते हैं, जिससे धर्म अधर्म द्रव्यकी व्यापकतातक ही जीव और पुद्गलकी गति-स्थिति है, और उससे लोककी मर्यादा होती है।

जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और द्रव्यप्रमाण आकाश ये पाँच द्रव्य जहाँ व्यापक हैं, वह लोक कहा जाता है।

६२९

बम्बई, श्रावण १९५२

(१) दुर्लभ मनुष्य देह भी पूर्वमें अनंतबार प्राप्त हुई तो भी कुछ भी सफलता नहीं हुई, परन्तु कृतार्थता तो उसी मनुष्य देहकी है कि जिस मनुष्य देहमें इस जीवने ज्ञानी-पुरुषको पहिचाना और उस महाभाग्यका आश्रय किया। जिस पुरुषके आश्रयसे अनेक मिथ्या प्रकारके आग्रह आदिकी मन्दता हुई उस पुरुषके आश्रयसे यह देह छूट जाय, यही सार्थकता है। जन्म, जरा, मरण आदिको नाश करनेवाला आत्मज्ञान जिसमें रहता है, उस पुरुषका आश्रय ही जीवको जन्म, जरा, मरण आदिका नाश कर सकता है, क्योंकि वही यथासम्भव उपाय है। संयोग संबंधसे इस देहके प्रति इस जीवको जो प्रारब्ध होगा, उसके निवृत्त हो जानेपर उस देहका समागम निवृत्त होगा। तथा उसका कभी न कभी तो वियोग निश्चय है, किन्तु आश्रयपूर्वक देह छूटे यही जन्म सार्थक है; जिस आश्रयको पाकर जीव उसी भवमें अथवा भविष्यमें थोड़े ही कालमें निजस्वरूपमें स्थिति कर सके।

(२) तुम तथा श्रीमुनि प्रसंगवश ·· ····के यहाँ आते रहना। ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह आदिको यथाशक्ति धारण करनेकी उन्हें संभावना मालूम हो तो मुनिको वैसा करनेमें प्रतिबंध नहीं।

(३) श्रीसद्गुरुने कहा है कि ऐसे निर्ग्रन्थ मार्गका सदा ही आश्रय रहे। मैं देह आदि स्वरूप नहीं हूँ और देह, स्त्री, पुत्र आदि कोई भी मेरा नहीं है; मैं शुद्ध चैतन्यस्वरूप अविनाशी आत्मा हूँ। इस तरह आत्मभावना करते हुए राग-द्वेषका क्षय होता संभव है।

---

६३०   काविठा श्रावण वदी १९५२

शरीर किसका है ? मोहका है । इसलिये असंग भावना रखना योग्य है ।

---

६३१   राळज, श्रावण वदी ११ शनि १९५२

ॐ

१ प्रश्न —अमुक पदार्थके गमनागमन आदिके प्रसंगमें धर्मास्तिकाय आदिके अमुक प्रदेशमें ही क्रिया होती है, और यदि इस तरह हो तो उनमें विभाग होना संभव है, जिससे वे भी कालके समयकी तरह अस्तिकाय नहीं कहे जा सकते ?

उत्तर —जिस तरह धर्मास्तिकाय आदिके सर्व प्रदेश एक समयमें वर्त्तमान हैं, अर्थात् विद्यमान हैं, उसी तरह कालके सर्व समय कुछ एक समयमें विद्यमान नहीं होते, और फिर द्रव्यकी वर्तना पर्यायके सिवाय कालका कोई जुदा द्रव्यत्व नहीं है, जिससे उसका अस्तिकाय होना संभव हो । अमुक प्रदेशमें धर्मास्तिकाय आदिमें क्रिया हो, और अमुक प्रदेशमें न हो, इससे कुछ उसके अस्तिकाय होनेका भंग नहीं होता । यदि द्रव्य केवल एक प्रदेशात्मक हो और उसमें समूहात्मक होनेकी योग्यता न हो, तो ही उसके अस्तिकाय होनेका भंग हो सकता है अर्थात् तो ही वह अस्तिकाय नहीं कहा जा सकता । परमाणु एक प्रदेशात्मक है तो भी उस तरहके दूसरे परमाणु मिलकर वह समूहात्मकरूप होता है, इसलिये वह अस्तिकाय (पुद्गलास्तिकाय) कहा जाता है । तथा एक परमाणुमें भी अनन्त पर्यायात्मकपना है, और कालके एक समयमें कुछ अनंत पर्यायात्मकपना नहीं है, क्योंकि वह स्वयं ही वर्तमान एक पर्यायरूप है । एक पर्यायरूप होनेसे वह द्रव्यरूप नहीं ठहरता, तो फिर उसे अस्तिकायरूप माननेका विकल्प करना भी संभव नहीं है ।

२ मूक अकायिक जीवोंका स्वरूप अत्यंत सूक्ष्म होनेसे, सामान्य ज्ञानसे उसका विशेषरूपसे ज्ञान होना कठिन है तो भी षड्दर्शनसमुच्चय ग्रन्थमें, जो हालमें ही प्रसिद्ध हुआ है, १४१ से १४२ पृष्ठतक उसका कुछ स्वरूप समझाया गया है । उसका विचारना हो सके तो विचार करना ।

३ अग्नि अथवा दूसरे बलवान शस्त्रसे अपकायिक मूक जीवोंका नाश हो जाना संभव है ऐसा समझमें आता है । यहाँसे भाप आदिरूप होकर जो पानी ऊपर आकाशमें बादलरूपसे एकत्रित होता है वह भाप आदिरूप होनेसे अचित्त मालूम होता है, परन्तु बादलरूप होनेसे वह फिरसे सचित्त हो जाता है । वर्षा आदिरूपसे जमीनपर पड़नेपर भी वह सचित्त हो जाता है । मिट्टी आदिके साथ मिलनेसे भी वह सचित्त रह सकता है । सामान्यरूपसे मिट्टी अग्निके समान बलवान शस्त्र नहीं है, इसलिये वैसा हो तो भी उसका सचित्त रहना संभव है ।

४ बीज जबतक बोनेसे उगनेकी योग्यता रखता है तबतक निर्जीव नहीं होता, वह सजीव ही कहा जाता है । अमुक अवधिके पश्चात् अर्थात् सामान्यरूपसे बीज (अन्न आदिका) तीन वर्षतक सजीव रह सकता है । इसके बीचमें उसमेंसे जीव च्युत भी हो सकता है, परन्तु उस अवधिके

सीतनेके पश्चात् उसे निर्बीज अर्थात् निर्जीव हो जाने योग्य कहा है। कदाचित् उसका बीज जैसा आकार हो, भी परन्तु वह बोनेसे उगनेकी योग्यतारहित हो जाता है। सभी बीजोंकी अवधि तीन वर्षकी नहीं होती, कुछ ही बीजोंकी होती है।

५ फ्रैंच विद्वान्‌द्वारा खोज किये हुए यंत्रकी विगतके बारेमें जो समाचार भेजा है, उसे बाँचा है। उसमें उस यंत्रका जो 'आत्माके देखनेका यंत्र' नाम रक्खा है, वह यथार्थ नहीं है। ऐसा किसी भी दर्शनकी व्याख्यामें आत्माका समावेश नहीं हो सकता। तुमने स्वयं भी उसे आत्माके देखनेका यंत्र नहीं समझा है, ऐसा मानते हैं। तथापि 'उससे कार्माण अथवा तैजस शरीर दिखाई दे सकते हैं, अथवा कोई दूसरा ज्ञान हो सकता है,' यह जाननेकी तुम्हारी जिज्ञासा मालूम होती है। परन्तु कार्माण अथवा तैजस शरीर भी उस तरहसे नहीं देखे जा सकते। किन्तु चक्षु, प्रकाश यह यंत्र, मरनेवालेकी देह, और उसकी छाया अथवा किसी आभासविशेषसे वैसा होना संभव है। उस यंत्रविषयक अधिक विवरण प्रसिद्ध होनेपर, यह बात पूर्वापर अधिकतर जाननेमें आयेगी।

हवाके परमाणुओंके दिखाई देनेके विषयमें भी उनके लिखनेकी अथवा देखे हुए स्वरूपकी व्याख्या करनेमें कुछ कुछ पर्याय-भेद मालूम होता है। हवामें गमन करनेवाले किसी परमाणु स्कंधका (व्यावहारिक परमाणु—कुछ कुछ विशेष प्रयोगसे जो दृष्टिगोचर हो सकता हो) दृष्टिगोचर होना संभव है, अभी उनकी अधिक कृति प्रसिद्ध होनेपर विशेष समाधान करना योग्य मालूम होता है।

---

६३२ राळज, श्रावण वदी १४ रवि १९५२

विचारवान पुरुष तो कैवल्यदशा होनेतक मृत्युको नित्य समीप समझकर ही प्रवृत्ति करते हैं

प्रायः उत्पन्न किये हुए कर्मकी रहस्यभूत मति मृत्युके समय ही होती है। दो प्रकारके भाव हो सकते हैं—एक तो क्वचित्, थोड़ा ही, परिचित होनेपर परमार्थरूप भाव; और दूसरा नित्य परिचित निज कल्पना आदि भावसे रूढ़ि-धर्मका ग्रहणरूप भाव। सद्विचारसे यथार्थ आत्मदृष्टि अथवा वास्तविक उदासीनता तो सब जीवसमूहको देखनेपर, किसी किसी विरले जीवको ही क्वचित् क्वचित् होती है; और दूसरा जो अनादि परिचित भाव है, वही प्रायः सब जीवोंमें देखनेमें आता है; और देहांत होनेके प्रसंगपर भी उसीका प्राबल्य देखा जाता है, ऐसा जानकर मृत्युके समीप आनेपर विचारवान पुरुष तथारूप परिणति करनेका विचार छोड़कर पहिलेसे ही उस क्रममें रहता है। तुम आप भी बाह्य क्रियाके विधि-निषेधके आग्रहको विसर्जनवत् करके, अथवा उसमें अंतर्परिणामसे उदासीन होकर देह और तद्विषयक संबंधका बारम्बारका विक्षेप छोड़कर यथार्थ आत्मभावके विचार करनेका लक्षमें रक्खा तो ही साधकता है। अन्तिम अवसर आनेपर अनशन आदि संस्तार आदि, अथवा सल्लेखना आदि क्रियायें कथित बनें या न भी बनें तो भी जो जीवको ऊपर कहा है, वह भाव जिसके क ाम उसका जन्म सफल है और वह क्रमसे निःश्रेयसको प्राप्त होता है।

तुमको बाह्य क्रिया आदिके कितने ही कारणोंसे विशेष विधि-निषेधका लक्ष देखकर हमें खेद होता था कि इसमें काल व्यतीत होनेसे आत्मावस्था कितनी स्वरूप स्थितिको सेवन करती है, और वह किस यथार्थ स्वरूपका विचार कर सकती है कि तुम्हें उसका इतना अधिक परिचय होनेका कारण मालूम नहीं होता ? सहजमात्र ही जिसमें उपयोग लगाया हो तो वह किसी तरह ठीक कहा जा सकता है, परन्तु उसमें जो लगभग जागृति-कालका अधिक भाग व्यतीत होने जैसा होता है, वह किस लिये ? और उसका क्या परिणाम है ? यह क्यों तुम्हारे ध्यानमें नहीं आता ? इस विषयमें क्वचित् कुछ प्रेरणा करनेकी इच्छा हुई है, किन्तु तुम्हारी तथारूप रुचि और स्थिति न देखनेसे प्रेरित करते करते वृत्तिको संकुचित कर लिया है। अभी भी तुम्हारे चित्तमें इस बातको अवकाश देने योग्य अवसर है। लोग अपनेको विचारवान अथवा सम्यग्दृष्टि समझें, केवल उसीसे कल्याण नहीं है, अथवा बाह्य व्यवहारके अनेक विधि निषेध करनेके माहात्म्यमें भी कुछ कल्याण नहीं है, ऐसा हमें तो लगता है। यह कुछ एकांतिक दृष्टिसे लिखा है अथवा इसमें और कोई हेतु है, इस विचारको छोड़कर जो कुछ उन वचनोंसे अन्तर्मुखवृत्ति होनेकी प्रेरणा हो उसे करनेका विचार रखना ही सुविचार-दृष्टि है।

'लोक-समुदाय कोई भला होनेवाला नहीं है, अथवा स्तुति-निन्दाके प्रयत्नके लिये विचारवानको इस देहकी प्रवृत्ति कर्तव्य नहीं है। बाह्य क्रियाकी अन्तर्मुखवृत्तिके बिना विधि-निषेधमें कुछ भी वास्तविक कल्याण नहीं है। गच्छ आदिके भेदका निर्वाह करनेमें, नाना प्रकारके विकल्प सिद्ध करनेमें, आत्माको आवरण करनेके बराबर है। अनेकांतिक मार्ग भी सम्यक् एकांत निजपदकी प्राप्ति करानेके सिवाय दूसरे किसी अन्य हेतुसे उपकारक नहीं है' ऐसा समझकर जो लिखा है, वह केवल अनुकंपा बुद्धिसे, निराग्रहसे, निष्कपटभावसे, दंभरहितभावसे, और हितके लिये ही लिखा है—यदि तुम यथार्थ विचार करोगे तो यह दृष्टिगोचर होगा और वह वचनके ग्रहण अथवा प्रेरणाके होनेका कारण होगा।

६३३

राळज भाद्रपद सुदी ८ १९५२

१ प्रश्न—प्रायः करके सभी मार्गोंमें मनुष्यभवको मोक्षका एक साधन मानकर उसका बहुत बखान किया है, और जीवको जिस तरह वह प्राप्त हो अर्थात् जिससे उसकी वृद्धि हो, उस तरह बहुतसे मार्गोंमें उपदेश किया मालूम होता है। जिनोक्त मार्गमें वैसा उपदेश किया मालूम नहीं होता। वेदोक्त मार्गमें 'अपुत्रकी गति नहीं होती' इत्यादि कारणोंसे तथा चार आश्रमोंके क्रम-पूर्वक विचार करनेसे जिससे मनुष्यकी वृद्धि हो वैसा उपदेश किया हुआ दृष्टिगोचर होता है। जिनोक्त मार्गमें उससे उल्टा ही देखा जाता है अर्थात् वैसा न करते हुए, जब कभी भी जीवको वैराग्य हो जाय तो संसारका त्याग कर देना चाहिये—ऐसा उपदेश देखनेमें आता है। इससे बहुतसे लोगोंका गृहस्थाश्रमको ग्रहण किये बिना ही त्यागी हो जाना और उससे मनुष्यकी वृद्धि रुक जाना संभव है क्योंकि उनके अभ्याससे जो कुछ उनके संतानोत्पत्तिकी संभावना रहती वह अब न होगी और उससे वंशके नाश होने जैसा हो जायगा। इससे दुर्लभ मनुष्यभवको जो मोक्षका साधनरूप माना है, उसकी वृद्धि रुक जाती है, इसलिये जिनभगवान्‌का वैसा अभिप्राय कैसे हो सकता है ?

उत्तर —लौकिक और अलौकिक (लोकोत्तर) दृष्टिमें महान् भेद है, अथवा ये दोनों दृष्टियाँ ही परस्पर विरुद्ध स्वभाववाली हैं। लौकिक दृष्टिमें व्यवहार (सांसारिक कारण) की मुख्यता है, और अलौकिक दृष्टिमें परमार्थकी मुख्यता है। इसलिये अलौकिक दृष्टिको लौकिक दृष्टिके फलके साथ प्रायः (बहुत करके) मिला देना योग्य नहीं।

जैन और दूसरे सभी मार्गोंमें प्रायः मनुष्य देहका जो विशेष माहात्म्य बताया है, अर्थात् मोक्षके साधनका कारणरूप होनेसे उसे जो चिंतामणिके समान कहा है, वह सत्य है। परन्तु यदि उससे मोक्षका साधन किया हो, तो ही उसका यह माहात्म्य है, नहीं तो वास्तविक दृष्टिसे पशुके देह जितनी भी उसकी कीमत मालूम नहीं होती।

मनुष्य आदि वंशकी वृद्धि करना, यह विचार मुख्यरूपसे लौकिक दृष्टिका है परन्तु उस देहको पाकर अवश्य मोक्षका साधन करना, अथवा उस साधनका निश्चय करना, मुख्यरूपसे यही विचार अलौकिक दृष्टिका समझना चाहिये। अलौकिक दृष्टिमें मनुष्य आदि वंशकी वृद्धि करना यह जो नहीं बताया है, उससे उसमें मनुष्य आदिके नाश करनेका आशय है, ऐसा न समझना चाहिये। लौकिक दृष्टिमें तो युद्ध आदि अनेक प्रसंगोंमें हजारों मनुष्योंके नाश हो जानेका समय आता है, और उसमें बहुतसे लोग वंशरहित हो जाते हैं; किन्तु परमार्थ अर्थात् अलौकिक दृष्टिमें वैसा कार्य नहीं होता, जिससे प्रायः वैसा होनेका समय आवे। अर्थात् इस जगह अलौकिक दृष्टिसे निर्वैरता, अविरोध, मनुष्य आदि प्राणियोंकी रक्षा और उनके वंशकी मौजूदगी, यह स्वतः ही बन जाता है और मनुष्य आदि वंशकी वृद्धि करनेका जिसका हेतु है ऐसी लौकिक दृष्टि, उल्टी उस जगह वैर, विरोध, मनुष्य आदि प्राणियोंका नाश और उन्हें वंशरहित करनेवाली ही होती है।

अलौकिक दृष्टिको पाकर, अथवा अलौकिक दृष्टिके प्रभावसे, कोई भी मनुष्य छोटी अवस्थामें त्यागी हो जाय, तो उससे जिसने गृहस्थाश्रम ग्रहण न किया हो उसके वंशका, अथवा जिसने गृहस्थाश्रम ग्रहण किया हो और पुत्रकी उत्पत्ति न हुई हो उसके वंशका नाश होनेका समय आना संभव है, और उतने ही मनुष्योंका कम उत्पन्न होना संभव है; जिससे मोक्ष-साधनके हेतुभूत मनुष्य देहकी प्राप्तिके रोकने जैसा हो जाय। किन्तु यह लौकिक दृष्टिसे ही योग्य हो सकता है, परमार्थ दृष्टिसे तो वह प्रायः करके कल्पनामात्र ही लगता है।

कल्पना करो कि किसीने पूर्वमें परमार्थ मार्गका आराधन करके यहाँ मनुष्यभव प्राप्त किया हो, और उसे छोटी अवस्थासे ही त्याग-वैराग्य तीव्रतासे उदयमें आते हों तो ऐसे मनुष्यको संतानकी उत्पत्ति होनेके पश्चात् त्याग करनेका उपदेश करना अथवा उसे आश्रमके क्रममें रखना यह यथार्थ नहीं मालूम देता। क्योंकि मनुष्य देह तो केवल बाह्य दृष्टिसे अथवा अपेक्षारूपसे ही मोक्षकी साधनभूत है, मूलरूपसे तो यथार्थ त्याग-वैराग्य ही मोक्षका साधन समझना चाहिये। और वैसे कारणोंके प्राप्त करनेसे मनुष्य देहकी मोक्ष-साधकता सिद्ध नहीं होती, फिर उन कारणोंके प्राप्त होनेपर उस देहसे भोग आदिमें पड़नेकी मान्यता रखना, यह मनुष्य देहको मोक्षके साधनरूप करनेके बराबर कहा जाय, अथवा उसे संसारके साधनरूप करनेके बराबर कहा जाय, यह विचारणीय है।

वेदोक्त मार्गमें जो चार आश्रमोंकी व्यवस्था की है, वह एकांतरूपसे नहीं है। वामदेव, शुकदेव, जड़भरतजी इत्यादि आश्रमके क्रम बिना ही त्यागरूपसे विचरे हैं। जिनसे वैसा होना अशक्य हो, वे परिणाममें यथार्थ त्याग करनेका लक्ष रखकर आश्रमपूर्वक प्रवृत्ति करें तो यह सामान्य रीतिसे ठीक है, ऐसा कहा जा सकता है। परन्तु आयुकी ऐसी क्षणभंगुरता है कि वैसा क्रम भी किसी विरलेको ही प्राप्त होनेका अवसर आता है। कदाचित् वैसी आयु प्राप्त हुई भी हो, तो वैसी वृत्तिसे अर्थात् वैसे परिणामसे यथार्थ त्याग हो सके, ऐसा लक्ष रखकर प्रवृत्ति करना तो किसी किसीसे ही बन सकता है।

जिनोक्त मार्गका भी ऐसा एकांत सिद्धांत नहीं कि चाहे जिस अवस्थामें चाहे जिस मनुष्यको त्याग कर देना चाहिये। तथारूप सत्संग और सद्गुरुके योग होनेपर, उस आश्रयसे किसी पूर्वके संस्कारवाला अर्थात् विशेष वैराग्यवान पुरुष, गृहस्थाश्रमको ग्रहण करनेके पहिले ही त्याग कर दे, तो उसने योग्य किया है, ऐसा जिनसिद्धान्त प्रायः कहता है। क्योंकि अपूर्व साधनोंके प्राप्त होनेपर भी भोग आदिके भोगनेके विचारमें पड़ना, और उसकी प्राप्तिके लिये प्रयत्न करके, अपनेको प्राप्त आत्म-साधनको गुमा देने जैसा करना, और अपनेसे जो संतति होगी वह जो मनुष्यदेह पावेगी वह देह मोक्षके साधनरूप होगी, ऐसी मनोरथमात्र कल्पनामें पड़ना, यह मनुष्यभवकी उत्तमता दूर करके उसे पशुवत् करनेके ही समान है।

इन्द्रियाँ आदि जिसकी शांत नहीं हुई, और ज्ञानी-पुरुषकी दृष्टिमें जो अभी त्याग करने योग्य नहीं, ऐसे किसी मंद अथवा मोह-वैराग्यवान जीवको त्याग देना प्रशस्त ही है, ऐसा जिनसिद्धांत कुछ एकांतरूपसे नहीं है। तथा प्रथमसे ही जिसे उत्तम संस्कारयुक्त वैराग्य न हो, वह पुरुष कदाचित् त्यागका परिणाममें लक्ष रखकर आश्रमपूर्वक आचरण करे, तो उसने एकांतसे भूल ही की है, और उसने त्याग ही किया होता तो उत्तम था, ऐसा भी जिनसिद्धांत नहीं है। केवल मोक्षके साधनका प्रसंग प्राप्त होनेपर उस अवसरको गुमा न देना चाहिये यही जिनभगवान्का उपदेश है।

उत्तम संस्कारवाले पुरुष गृहस्थाश्रम किये बिना ही त्याग कर दें तो उससे मनुष्यकी वृद्धि रुक जाय, और उससे मोक्ष-साधनके कारण भी रुक जाँय यह विचार करना अल्प दृष्टिसे ही योग्य मालूम हो सकता है। किन्तु तथारूप त्याग-वैराग्यका योग प्राप्त होनेपर मनुष्य देहकी सफलता होनेके लिये उस योगका अप्रमत्तरूपसे, बिना विलम्बके लाभ प्राप्त करना यह विचार तो पूर्वापर अविरुद्ध और परमार्थ दृष्टिसे ही सिद्ध कहा जा सकता है। आयु सम्पूर्ण होगी और अपने संतति हों तो वे अवश्य मोक्षका साधन करेंगी यह निश्चय कर तथा संतति होगी ही यह मानकर, और पीछेसे ऐसेका ऐसेही त्याग प्रकाशित होगा ऐसे भविष्यकी कल्पना कर आश्रमपूर्वक प्रवृत्ति करनेको कौन विचारवान एकांतरूपसे योग्य समझेगा? अतएव अपने वैराग्यमें जिसे मंदता न हो और ज्ञानी-पुरुष जिसे त्याग करने योग्य समझते हों उसे दूसरे मनोरथमात्र कारणोंके अथवा अनिश्चित कारणोंके विचारको छोड़कर, निश्चित और प्राप्त उत्तम कारणोंका आश्रय करना, यही उत्तम है और यही मनुष्यभवकी सार्थकता है; बाकी वृद्धि आदिकी तो केवल कल्पनामात्र है। सच्चे मोक्षके मार्गका नाश कर मात्र मनुष्यकी वृद्धि कर नेकी कल्पना करने जैसा करें तो यह होना सरल है।

तथा जिस तरह हाथमें पत्तोंपत्तिके लिये हम एक पत्थरको उठाना पड़े वैसे ही उसे (होनेवाला

पुत्रको) भी रुकना पड़े, उससे तो किसीको भी उत्कृष्ट त्यागरूप मोक्ष-साधनके प्राप्त होनेका संयोग न आने देने जैसा ही होता है।

तथा जब किसी किसी उत्तम संस्कारवान पुरुषोंकि गृहस्थाश्रमके पहिलेके त्यागसे वंशवृद्धिके रोकनेके विचारको छेड़ते हैं, तो वैसे उत्तम पुरुषके उपदेशसे, अनेक जीव जो मनुष्य आदि प्राणियोंका नाश करते हुए नहीं डरते हैं, वे उपदेश प्राप्त करके वर्त्तमानमें उस तरहसे मनुष्य आदिका नाश करते हुए क्यों नहीं रुक सकते, तथा शुभवृत्तिके प्राप्त करनेसे फिरसे वे मनुष्यभव क्यों नहीं प्राप्त कर सकते ? और इस रीतिसे तो मनुष्यकी रक्षा और वृद्धि होना ही संभव है।

अलौकिक दृष्टिमें तो मनुष्यकी हानि-वृद्धि आदिका विचार मुख्य नहीं है, कल्याण-अकल्याणका ही विचार मुख्य है। जैसे कोई राजा यदि अलौकिक दृष्टि प्राप्त कर ले तो वह अपने मोहसे हजारों प्राणियोंके युद्धमें नाश होनेके हेतुको देखकर, बहुत बार बिना कारण ही वैसे युद्ध न करे, जिससे बहुतसे मनुष्योंका बचाव हो और उससे वंशकी वृद्धि होकर बहुतसे मनुष्य बढ़ जाँय, यह भी विचार क्यों नहीं किया जा सकता ?

इत्यादि अनेक प्रकारसे विचार करनेसे लौकिक दृष्टि दूर होकर अलौकिक दृष्टिसे विचारकी जागृति होगी।

(इत्यादि अनेक कारणोंसे परमार्थ दृष्टिसे जो बोध किया है, वही योग्य मालूम होता है। इस प्रकारके प्रश्नोत्तरोंमें विशेष करके उपयोगको प्रेरित करना कठिन होता है, तो भी संक्षेपमें जो कुछ लिखना बना है उसे उदीरणाकी तरह करके लिखा है।)

जबतक बने तबतक ज्ञानी-पुरुषके वचनोंको लौकिक आशयमें न उतारना चाहिये। अथवा अलौकिक दृष्टिसे ही विचार करना योग्य है। और जबतक बने तबतक लौकिक प्रश्नोत्तरमें भी विशेष उपकारके बिना पड़ना योग्य नहीं, वैसे प्रसंगोंसे कितनी ही बार परमार्थ दृष्टिके क्षोभ प्राप्त करने जैसा परिणाम आता है।

२ बड़के बड़फल अथवा पीपलकी पीपलीको कुछ उनके वंशकी वृद्धिके करनेके हेतुसे, उनके रक्षणके हेतुसे, उन्हें अभक्ष कहा है, ऐसा नहीं समझना चाहिये। किन्तु उनमें कोमलता होती है, इसलिये उनमें अनंतकायका होना संभव है, तथा उसके बदले दूसरी बहुतसी चीजोंसे निष्पापरूपसे रहा जा सकता है, फिर भी उसीके अंगीकार करनेकी इच्छा रखना, यह वृत्तिकी तुच्छता होती है, इस कारण इन्हें अभक्ष कहा है, यह यथार्थ मालूम होता है।

३ पानीकी बिन्दुमें असंख्यात जीव हैं यह बात ठीक है। किन्तु ऊपर कहे अनुसार जो बड़के बड़फल वगैरहके कारण हैं वे कारण इसमें नहीं हैं, इस कारण उसे अभक्ष नहीं कहा। यद्यपि वैसे पानीके काममें लेनेकी भी आज्ञा दे, ऐसा नहीं कहा; और उससे भी अमुक पाप होना ही संभव है, ऐसा उपदेश किया है।

४ पहिलेके पत्रमें बीजके सचित्त-अचित्तके संबंधमें समाधान लिखा है, उसे किसी विशेष हेतुसे

का संक्षिप्त किया है। परंपरा रूढ़िके अनुसार लिखा है फिर भी उसमें जो कुछ कुछ विशेष भेद समझमें आता है उसे नहीं लिखा। लिखने योग्य न लगनेसे उसे नहीं लिखा। क्योंकि वह भेद केवल विचार मात्र है और उसमें कुछ उस तरहका उपकार गर्भित हुआ नहीं जान पड़ता।

५ नाना प्रकारके प्रश्नोत्तरोंका लक्ष एक मात्र आत्मार्थके लिये हो, तो आत्माका बहुत उपकार होना संभव है।

---

६३४ स्तंभतीर्थके पास वडवा माघ.सुदी ११ गुरु १९५२

सहजात्मस्वरूपसे यथायोग्य पहुँचे।

तीन पत्र मिले हैं। 'कुछ भी वृत्ति रोकते हुए विशेष अभिमान रहता है'। तथा 'तृष्णाके प्रवाहमें चलनेसे उसमें बह जाते हैं और उसकी गतिके रोकनेकी सामर्थ्य नहीं रहती,' इत्यादि बातें तथा क्षमापना और कर्कटी राक्षसीके योगवासिष्ठके प्रसंगकी, जगत्का भ्रम दूर होनेके लिये, जो विशेषता लिखी, उसे पढ़ी है। हालमें लिखनेमें विशेष उपयोग नहीं रह सकता, इससे पत्रकी पहुँच भी लिखनेसे रह जाती है। संक्षेपमें उन पत्रोंका उत्तर निजरूपसे विचारने योग्य है।

१ वृत्ति आदिकी न्यूनता अभिमानपूर्वक होती हो तो करना योग्य है। विशेषता इतनी है कि उस अभिमानपर निरंतर खेद रखना हो सके तो क्रमपूर्वक वृत्ति आदिकी न्यूनता हो सकती है, और तत्संबंधी अभिमानका भी न्यून होना संभव है।

२ अनेक स्थलोंपर विचारवान पुरुषोंने ऐसा कहा है कि ज्ञान होनेपर काम, क्रोध, तृष्णा आदि भाव निर्मूल हो जाते हैं, वह सत्य है। फिर भी उन वचनोंका ऐसा परमार्थ नहीं है कि ज्ञान होनेके पूर्व वे मन्द न पड़ें अथवा कम न हों। यद्यपि उनका समूल छेदन तो ज्ञानके द्वारा ही होता है परन्तु जबतक कषाय आदिकी मंदता अथवा न्यूनता न हो तबतक प्रायः करके ज्ञान उत्पन्न ही नहीं होता। ज्ञान प्राप्त होनेमें विचार मुख्य साधन है। और उस विचारके वैराग्य (भोगके प्रति अनासक्ति) तथा उपशम (कषाय आदिकी अत्यन्त मंदता, उसके प्रति विशेष खेद) ये दो मुख्य आधार हैं। ऐसा जानकर उसका निरन्तर लक्ष रखकर वैसी परिणति करना योग्य है।

सत्पुरुषके वचनके यथार्थ ग्रहण किये बिना प्रायः करके विचारका उद्भव नहीं होता। और सत्पुरुषके वचनका यथार्थ ग्रहण—सत्पुरुषकी प्रतीति—यह कल्याण होनेमें सर्वोत्कृष्ट निमित्त होनेसे उनकी अनन्य आश्रय-भक्ति परिणमित होनेसे होता है। प्रायः करके ये दोनों परस्पर अन्योन्याश्रयके समान हैं। कहीं किसीकी मुख्यता है, और कहीं किसीकी मुख्यता है, फिर भी ऐसा तो अनुभवमें आता है कि जो सच्चा मुमुक्षु हो उसे सत्पुरुषकी आश्रयभक्ति, अहंभाव आदिका छेदन करनेके लिये और अल्पकालमें विचारदशाके फलीभूत होनेके लिये उत्कृष्ट कारणरूप होती है।

भोगमें अनासक्ति हो तथा लौकिक विशेषता दिखानेकी बुद्धि कम की जाय, तो तृष्णा निर्बल होती जाती है। यदि लौकिक मान आदिकी तुच्छता समझमें आ जाय तो उसकी विशेषता मालूम न दे, और उससे उसकी इच्छा सहज ही मंद हो जाय, ऐसा यथार्थ मालूम होता है। बहुत ही

कठिनतासे आजीविका चलती हो तो भी मुमुक्षुको वह बहुत है। क्योंकि विशेषका कुछ आवश्यक उपयोग (कारण) नहीं है—ऐसा जबतक निश्चय न किया जाय, तबतक तृष्णा नाना प्रकारसे आवरण किया ही करती है। लौकिक विशेषतामें कुछ सारभूतता नहीं है, यदि ऐसा निश्चय करनेमें आ जाय, तो मुश्किलसे आजीविका जितना मिलता हो तो भी तृप्ति रह सकती है। मुश्किलसे आजीविका जितना नहीं मिलता हो, तो भी मुमुक्षु जीव प्रायः करके आर्तध्यान होने नहीं देता, अथवा होनेपर उसपर विशेष खेद करता है, और आजीविकामें निराश होता हुआ भी यथाधर्म उपार्जन करनेकी मंद कल्पना करता है, इत्यादि प्रकारसे बर्ताव करते हुए तृष्णाका पराभव क्षीण होने योग्य मालूम होता है।

३ प्रायः आध्यात्मिक शास्त्र भी सत्पुरुषके वचनको आत्मज्ञानका हेतु होता है, क्योंकि 'परमार्थ आत्मा' शास्त्रमें रहती नहीं, सत्पुरुषमें ही रहती है। यदि मुमुक्षुको किसी सत्पुरुषका आश्रय प्राप्त हुआ हो तो प्रायः ज्ञानकी याचना करनी योग्य नहीं; मात्र तथारूप वैराग्य, उपशम आदि प्राप्त करनेका उपाय करना ही योग्य है। उसके योग्य प्रकारसे सिद्ध होनेपर ज्ञानीका उपदेश सुलभ होता है, और वह यथार्थ विचार तथा ज्ञानका हेतु होता है।

४ जबतक कम उपाधियुक्त क्षेत्रमें आजीविका चलती हो तबतक विशेष प्राप्त करनेकी कल्पनासे मुमुक्षुको, किसी एक विशेष अलौकिक हेतुके बिना, अधिक उपाधियुक्त क्षेत्रमें जाना योग्य नहीं, क्योंकि उससे बहुत सी सद्वृत्तियाँ मन्द पड़ जाती हैं, अथवा वर्धमान ही नहीं होतीं।

५. योगवासिष्ठके पहिलेके दो प्रकरण और उस प्रकारके ग्रंथोंका मुमुक्षुको विशेष करके लक्ष करना योग्य है।

६३५

मतिश्रम आदिमें होनेवाले ज्ञानके विषयमें प्रथम बम्बई पत्र लिखा था। इसमें उस विषयकी विगतका यहाँ दूसरा पत्र लिखा है। वह सब ज्ञान होना संभव है ऐसा कहनेमें कुछ कुछ समझके भेदसे व्याख्या भेद होता है। श्री का तुम्हें समागम है, तो उनके द्वारा उस मार्गका यथाशक्ति विशेष पुरुषार्थ होता हो तो करने योग्य है। वर्तमानमें उस मार्गके प्रति हमारा विशेष उपयोग रहता नहीं। तथा पत्रद्वारा उस मार्गका प्रायः विशेष लक्ष कराया जा सकता नहीं।

आत्माकी कुछ कुछ उज्ज्वलताके लिये उसका अस्तित्व तथा माहात्म्य आदि प्रतीतिमें आनेके लिये, तथा आत्मज्ञानके अधिकारीपनेके लिये वह साधन उपकारी है। इसके सिवाय प्रायः दूसरी तरह उपकारी नहीं; इतना लक्ष अवश्य रखना योग्य है।

६३६

राळज, भाद्रपद १९५२

जैनदर्शनकी पद्धतिसे देखनेपर सम्यग्दर्शन, और वेदान्तकी पद्धतिसे देखनेपर इसमें केवलज्ञान संभव है।

जैनदर्शनमें जो केवलज्ञानका स्वरूप लिखा है, उसे उसी तरह समझना मुश्किल होता है। फिर वर्तमानमें उस ज्ञानका उसीमें निषेध किया है, जिससे तत्संबंधी प्रयत्न करना भी सफल नहीं मालूम होता। जैन समागममें हमारा अधिक निवास हुआ है, तो किसी भी प्रकारसे उस मार्गका उद्धार हम जैसोंके द्वारा विशेषरूपसे हो सकता है, क्योंकि उसका स्वरूप विशेषरूपसे समझमें आया है, इत्यादि। वर्तमानमें जैनदर्शन इतनी अधिक अव्यवस्थित अथवा विपरीत स्थितिमें देखनेमें आता है कि उसमेंसे मानो जिनभगवान्‌का* × × × चला गया है, और लोग मार्ग प्ररूपित करते हैं। बाह्य मायापच्ची बहुत बढ़ा दी है, और अंतमार्गका ज्ञान प्रायः विच्छेद जैसा हो गया है। वेदोक्त मार्गमें तो दोसौ चारसौ वर्षोंमें कोई कोई महान् आचार्य हुए भी देखनेमें आते हैं, जिससे लाखों मनुष्योंको वेदोक्त पद्धतिकी जागृति हुई है तथा साधारणरूपसे कोई कोई आचार्य अथवा उस मार्गके जाननेवाले श्रेष्ठ पुरुष इसी तरह होते रहते हैं; और जैनमार्गमें बहुत वर्षोंसे वैसा हुआ मालूम नहीं होता। जैनमार्गमें प्रजा भी बहुत थोड़ी ही बाकी रही है, और उसमें भी सैकड़ों भेद हैं। इतना ही नहीं, किन्तु मूलमार्गके सन्मुख होनेकी बात भी उनके कानमें नहीं पड़ती, और वह उपदेशकके भी ध्यानमें नहीं—ऐसी स्थिति हो रही है। इस कारण चित्तमें ऐसा आया करता है कि जिससे उस मार्गका अधिक प्रचार हो तो वैसा करना, नहीं तो उसमें रहनेवाली समाजको मूलस्वरूपसे प्रेरित करना। यह काम बहुत कठिन है। तथा जैनमार्गको स्वयं चित्तमें उतारना तथा समझना कठिन है। उसे चित्तमें उतारते समय बहुतसे कारण मार्ग-प्रतिबंधक हो जाँय, ऐसी स्थिति है। इसलिये वैसी प्रवृत्ति करते हुए डर मालूम होता है। उसके साथ साथ यह भी होता है कि यदि यह कार्य इस कालमें हमारेसे कुछ भी बने तो बन सकता है, नहीं तो हालमें तो मूलमार्गके सन्मुख होनेके लिये किसी दूसरेका प्रयत्न काममें आवे, ऐसा मालूम नहीं होता। प्रायः करके मूलमार्ग दूसरे किसीके ध्यानमें ही नहीं है। तथा उस हेतुके दृष्टांतपूर्वक उपदेश करनेमें परमश्रुत आदि गुण आवश्यक हैं। इसी तरह बहुतसे अंतरंग गुणोंकी भी आवश्यकता है। वे यहाँ मौजूद हैं, ऐसा दृढ़रूपसे मालूम होता है।

इस रीतिसे यदि मूलमार्गको प्रगटरूपमें लाना हो तो प्रगट करनेवालेको सर्वसंगका परित्याग करना योग्य है, क्योंकि उससे वास्तविक समर्थ उपकार होनेका समय आ सकता है। वर्तमान दशाको देखते हुए सत्ताके कर्मोंपर दृष्टि डालते हुए, कुछ समय पश्चात् उसका उदयमें आना संभव है। हमें सहज-स्वरूप ज्ञान है, जिससे योग-साधनकी इतनी अपेक्षा न होनेसे उसमें प्रवृत्ति नहीं की; तथा वह सर्वसंग-परित्यागमें अथवा विशुद्ध देश-परित्यागमें साधन करने योग्य है। इससे लोगोंका बहुत उपकार होता है; यद्यपि वास्तविक उपकारका कारण तो आत्म-ज्ञानके बिना दूसरा कुछ नहीं है। हालमें दो वर्षतक तो वह योग-साधन विशेषरूपसे उदयमें आवे वैसा दिखाई नहीं देता। इस कारण इसके बादके समयकी ही कल्पना की जाती है, और तीनसे चार वर्ष उस मार्गमें व्यतीत करनेमें आवें तो ३६ वें वर्ष सर्वसंग-परित्यागी उपदेशकका समय आ सकता है और लोगोंका कल्याण होना हो तो वह हो सकता है।

* यहाँ अक्षर खंडित हैं। —अनुवादक.

छोटी उम्रमें मार्गका उद्धार करनेके संबंधमें अभिलाषा थी। उसके पश्चात् ज्ञान-दशाके आने पर क्रमसे वह उपशम जैसी हो गई। परन्तु कोई कोई लोग परिचयमें आये, उन्हें कुछ विशेषता मालूम होनेसे उनका कुछ मूलमार्गपर लक्ष आया, और इस ओर तो सकड़ों और हजारों मनुष्य समागममें आये, जिनमेंसे कुछ समझवाले तथा उपदेशकके प्रति आस्थावाले ऐसे सौ-एक मनुष्य निकलेंगे। इसके ऊपरसे यह देखनेमें आया कि लोग पार होनेकी इच्छा करनेवाले तो बहुत हैं, परन्तु उन्हें वैसा संयोग नहीं मिलता। यदि सच्चे सच्चे उपदेशक पुरुषका संयोग मिले तो बहुतसे जीव मूलमार्गको पा सकते हैं, और दया आदिका विशेष उद्योत होना संभव है। ऐसा मालूम होनेसे कुछ चित्तमें आता है कि यदि इस कार्यको कोई करे तो अच्छा है। परन्तु दृष्टि डालनेसे वैसा कोई पुरुष ध्यानमें नहीं आता। इसलिये कुछ लिखनेवालेकी ओर ही दृष्टि जाती है, परन्तु लिखनेवालेका जन्मसे ही लक्ष इस तरहका रहा है कि इस पदके समान एक भी जोखम-भरा पद नहीं है, और जहाँतक उस कार्यकी, अपनी जैसी चाहिये वैसी योग्यता न रहे, वहाँतक उसकी इच्छामात्र भी न करनी, और प्रायः अबतक उसी तरह प्रवृत्ति करनेमें आई है। मार्गका थोड़ा बहुत स्वरूप भी किसी किसीको समझाया है, फिर भी किसीको एक व्रत—पच्चक्खाणतक—भी दिया नहीं, अथवा तुम मेरे शिष्य हो, और हम गुरु हैं, यह भेद प्रायः प्रदर्शित किया नहीं। कहनेका अभिप्राय यह है कि सर्वसंग-परित्याग होनेपर उस कार्यकी प्रवृत्ति सहज-स्वभावसे उदयमें आवे तो करनी चाहिये, ऐसी ही मात्र कल्पना है।

(२) उसका सचा सचा आग्रह नहीं है, मात्र अनुकंपा आदि तथा ज्ञान-प्रभाव रहता है, इससे कभी कभी वह वृत्ति उठती है, अथवा अल्पांशसे ही अंगमें वह वृत्ति है, फिर भी वह स्वाधीन है। हम समझते हैं कि यदि उस तरह सर्वसंग-परित्याग हो तो हजारों लोग उस मूलमार्गको प्राप्त करें। और हजारों लोग उस सन्मार्गका आराधन कर सद्गतिको पावें, ऐसा हमारेसे होना संभव है। हमारे संगमें त्याग करनेके लिये अनेक जीवोंकी वृत्ति हो, ऐसा अंगमें त्याग है।

धर्म स्थापित करनेका मान बड़ा है। उसकी स्पृहासे भी कचित् ऐसी वृत्ति रह सकती है, परन्तु आत्माको अनेक बार देखनेपर उसकी संभवता, इस समयकी दशामें कम ही मालूम होती है। और वह कुछ कुछ सत्तामें रही होगी तो वह भी क्षीण हो जायगी, ऐसा अवश्य मालूम होता है। क्योंकि जैसी चाहिये वैसी योग्यताके बिना देह छूट जाय, वैसी दृढ़ कल्पना हो, तो भी मार्गका उपदेश करना नहीं, ऐसा आत्मनिश्चय नित्य रहता है। एक इस बलवान कारणसे ही परिग्रह आदिके त्याग करनेका विचार रहा करता है। मेरे मनमें ऐसा रहता है कि यदि वेदोक्त धर्मका प्रकाशन करना अथवा स्थापित करना हो तो मेरी दशा यथायोग्य है, परन्तु जिनोक्त धर्म स्थापित करना हो तो अभी इतनी योग्यता नहीं, तो भी विशेष योग्यता है, ऐसा मालूम होता है।

६१७

(१)

हे नाथ! या तो धर्मोन्नति करनेरूप इच्छाका सहजभावसे समाधान हो, ऐसा हो जाय, अथवा वह इच्छा अवश्य कार्यरूप परिणत हो जाय।

उसका कार्यरूप होना अवश्य बहुत दुष्कर मालूम होता है। क्योंकि छोटी छोटी बातोंमें भी बहुत मतभेद है, और उसका मूल बहुत गहरा है। मूलमार्गसे लोग लाखों कोस दूर हैं। इतना ही नहीं, परन्तु उन्हें यदि मूलमार्गकी जिज्ञासा उत्पन्न करानी हो, तो भी बहुत कालका परिचय होनेसे भी, वह होनी कठिन पड़े, ऐसी उनकी दुराग्रह आदिसे जड़प्रधान दशा रहती है।

(२)

उन्नतिके साधनोंकी स्मृति करता हूँ —

बोधबीजके स्वरूपका निरूपण मूलमार्गके अनुसार जगह जगह हो।
जगह जगह मतभेदसे कुछ भी कल्याण नहीं, यह बात फैले।
प्रत्यक्ष सद्गुरुकी आज्ञासे ही धर्म है यह बात लक्ष्यमें आवे।
द्रव्यानुयोग—आत्मविद्याका—प्रकाश हो।
त्याग वैराग्यकी विशेषतापूर्वक साधु लोग विचरें।

नवतत्त्वप्रकाश	साधुधर्मप्रकाश
श्रावकधर्मप्रकाश	सद्गुरुस्वरूप-विचार.

बारह व्रतोंकी अनेक जीवोंको प्राप्ति

---

६३८ नडया भाद्रपद सुदी १५ सोम १९५२

ॐ

(ज्ञानकी अपेक्षासे) सर्वव्यापक सच्चिदानन्द ऐसा मैं आत्मा एक हूँ—ऐसा विचार करना—ध्यान करना।

निर्मल, अत्यन्त निर्मल परम शुद्ध चैतन्यघन, प्रगट आत्मस्वरूप है।
सब कुछ घटाते घटाते जो अबाध्य अनुभव रहता है, वही आत्मा है।
जो सबको जानती है वह आत्मा है।
जो सब भावोंको प्रकाश करती है वह आत्मा है।
उपयोगमय आत्मा है।
अव्याबाध समाधिस्वरूप आत्मा है।
'आत्मा है'। आत्मा अत्यन्त प्रगट है क्योंकि स्वसंवेदन प्रगट अनुभवमें है।
अनुत्पन्न और अमलिनस्वरूप होनेसे 'आत्मा नित्य है'।
भ्रान्तिरूपसे परभावका 'कर्त्ता है'।
उसके फलका 'भोक्ता है'; भान होनेपर 'स्वभाव परिणामी' है।
सर्वथा स्वभाव-परिणाम वह 'मोक्ष है'।
सद्गुरु, सत्संग, सत्शास्त्र, सद्विचार और संयम आदि 'उसके साधन हैं'।
आत्माके अस्तित्वसे लगाकर निर्वाणतकके पद सच्चे हैं—अत्यंत सच्चे हैं, क्योंकि वे प्रगट अनुभवमें आते हैं।

भ्रांतिरूपसे आत्माके परभावका कर्ता होनेसे शुभाशुभ कर्मकी उत्पत्ति होती है। कर्मके फल-युक्त होनेसे उस शुभाशुभ कर्मको आत्मा भोगता है। इसलिये उत्कृष्ट शुभसे उत्कृष्ट अशुभतक न्यूनाधिक पर्याय भोगनेरूप क्षेत्र अवश्य है।

निजस्वभाव ज्ञानमें केवल उपयोगसे, तन्मयाकार, सहज-स्वभावसे, निर्विकल्परूपसे जो आत्मा परिणमन करती है, वह 'केवलज्ञान' है।

तथारूप प्रतीतिभावसे जो परिणमन करे, वह 'सम्यक्त्व' है।

निरन्तर वही प्रतीति रहा करे, उसे 'क्षायिक सम्यक्त्व' कहते हैं।

क्वचित् मंद, क्वचित् तीव्र, क्वचित् विस्मरण, क्वचित् स्मरणरूप इस तरह प्रतीति रहे, उसे 'क्षयोपशम सम्यक्त्व' कहते हैं।

उस प्रतीतिको जबतक सत्तागत आवरण उदय नहीं आया, तबतक उसे 'उपशम सम्यक्त्व' कहते हैं।

आत्माको जब आवरण उदय आवे, तब वह उस प्रतीतिसे गिर पड़ती है, उसे 'सास्वादन सम्यक्त्व' कहते हैं।

अत्यंत प्रतीति होनेके योग्य जहाँ सत्तागत अल्प पुद्गलका वेदन करना बाकी रहा है, उसे 'वेदक सम्यक्त्व' कहते हैं।

तथारूप प्रतीति होनेपर अन्य भावसंबंधी अहं-ममत्व आदि हर्ष, शोक, क्रम क्रमसे क्षय होते हैं। मनरूप योगमें तारतम्यसहित जो कोई चारित्रकी आराधना करता है, वह सिद्धि पाता है और जो स्वरूप-स्थिरताका सेवन करता है, वह स्वभाव स्थितिको प्राप्त करता है।

निरन्तर स्वरूप-लाभ, स्वरूपाकार उपयोगका परिणमन इत्यादि स्वभाव, अन्तराय कर्मके क्षय होनेपर प्रगट होते हैं।

जो केवल स्वभाव-परिणामी ज्ञान है, वह केवलज्ञान है। ॐ सच्चिदानन्दाय नमः।

---

६१९ आनंद माघ वदी १२ रवि १९५२

पत्र मिला है। "मनुष्य आदि प्राणियोंकी वृद्धि" के संबंधमें तुमने जो प्रश्न लिखा था, वह प्रश्न जिस कारणसे लिखा गया था, उस कारणको प्रश्न लिखनेके समय ही सुना था। ऐसे प्रश्नसे विशेष आत्मार्थ सिद्ध होता नहीं अथवा वृथा कालक्षेप जैसा ही होता है। इस कारण आत्मार्थके प्रति लक्ष्य होनेके लिये, तुम्हे उस प्रकारके प्रश्नके प्रति अथवा उस तरहके प्रसंगोंके प्रति उदासीन रहना ही योग्य है, यह लिखा था। तथा यहाँ उस तरहके प्रश्नके उत्तर लिखने जैसी प्रायः वर्तमानमें दशा रहती नहीं, ऐसा लिखा था।

अनियमित और अल्प आयुवाली इस देहमें आत्मार्थका लक्ष्य सबसे प्रथम करना योग्य है।

६४०

राळज, भादों १९५२

बौद्ध, नैयायिक, सांख्य, जैन और मीमांसा ये पाँच आस्तिक अर्थात् बंध-मोक्ष आदि भावको स्वीकार करनेवाले दर्शन हैं। नैयायिकोंके अभिप्रायके समान ही वैशेषिकोंका अभिप्राय है; सांख्यके समान ही योगका अभिप्राय है—इनमें थोड़ा ही भेद है, इससे उन दर्शनोंका अलग विचार नहीं किया। मीमांसाके पूर्व और उत्तर इस तरह दो भेद हैं। पूर्वमीमांसा और उत्तरमीमांसामें विशेष विचार-भेद है, फिर भी मीमांसा शब्दसे दोनोंका बोध होता है। इस कारण यहाँ मीमांसा शब्दसे दोनों ही समझने चाहिये। पूर्वमीमांसा जैमिनीय और उत्तरमीमांसा वेदान्त नामसे भी प्रसिद्ध है।

बौद्ध और जैनदर्शनके सिवाय बाकीके दर्शन वेदको मुख्य मानकर ही चलते हैं, इसलिये वे वेदाश्रित दर्शन हैं; और वे वेदार्थको प्रकाशित कर अपने दर्शनको स्थापित करनेका प्रयत्न करते हैं। बौद्ध और जैनदर्शन वेदके आश्रित नहीं—वे स्वतंत्र दर्शन हैं।

आत्मा आदि पदार्थोंको न स्वीकार करनेवाला चार्वाक नामका छट्ठा दर्शन है। बौद्धदर्शनके मुख्य चार भेद हैं—

१ सौत्रान्तिक, २ माध्यमिक, ३ शून्यवादी और ४ विज्ञानवादी। वे भिन्न भिन्न प्रकारसे भावोंकी व्यवस्था स्वीकार करते हैं।

जैनदर्शनके थोड़े ही प्रकारांतरसे दो भेद हैं—दिगम्बर और श्वेताम्बर।

पाँच आस्तिक दर्शन जगत्को अनादि मानते हैं। बौद्ध, सांख्य, जैन और पूर्वमीमांसाके मतानुसार सृष्टिका कर्त्ता कोई ईश्वर नहीं है।

नैयायिकोंके अनुसार ईश्वर तटस्थरूपसे कर्त्ता है। वेदान्तके मतानुसार आत्मामें जगत् विवर्तरूप अर्थात् कल्पितरूपसे भासित होता है, और उस रीतिसे उसने ईश्वरको भी कल्पितरूपसे ही कर्त्ता स्वीकार किया है।

योगके अभिप्रायके अनुसार ईश्वर नियंतारूपसे पुरुषविशेष है।

बौद्ध मतानुसार त्रिकाल और वस्तुस्वरूप आत्मा नहीं है—क्षणिक है। शून्यवादी बौद्धके मतानुसार वह विज्ञानमात्र है; और विज्ञानवादी बौद्धके मतके अनुसार दुःख आदि तत्त्व हैं। उनमें विज्ञान स्कंध क्षणिकरूपसे आत्मा है।

नैयायिकोंके मतके अनुसार सर्वव्यापक असंख्य जीव हैं। ईश्वर भी सर्वव्यापक है। आत्मा आदिको मनके सान्निध्यसे ज्ञान उत्पन्न होता है।

सांख्यके मतानुसार सर्वव्यापक असंख्य आत्मायें हैं। वे नित्य अपरिणामी और चिन्मात्र स्वरूप हैं।

---

१ शून्यवादी बौद्ध ही मध्यम-मार्गके सिद्धांतको स्वीकार करनेके कारण माध्यमिक भी कहे जाते हैं। इसलिये माध्यमिक और शून्यवादी ये दोनों एक ही हैं भिन्न भिन्न नहीं। बौद्धदर्शनके मुख्य चार भेद निम्नरूपसे हैं—वैभाषिक, सौत्रान्तिक, शून्यवादी और विज्ञानवादी। —अनुवादक

२ शून्यवादी बौद्धोंके अनुसार सब कुछ शून्य है वे विज्ञानमात्रको भी स्वीकार नहीं करते। विज्ञानवादी बौद्ध ही विज्ञानमात्रको स्वीकार करते हैं। —अनुवादक

जैनके मतानुसार अनंत द्रव्य आत्मा हैं। प्रत्येक आत्मा भिन्न भिन्न है। ज्ञान दर्शन आदि चेतनास्वरूप, नित्य और परिणामी प्रत्येक आत्माको असंख्यात प्रदेशी स्वशरीर-अवगाहवर्ती माना है।

पूर्वमीमांसाके मतानुसार जीव असंख्य हैं, चेतन हैं।

उत्तरमीमांसाके मतानुसार एक ही आत्मा सर्वव्यापक सच्चिदानन्दमय त्रिकालाबाध्य है।

६४१

आनंद, आसोज १९५२

ॐ

आस्तिक मूल पाँच दर्शन आत्माका निरूपण करते हैं, उनमें जो भेद देखनेमें आता है, उसका क्या समाधान है?

दिन प्रतिदिन जैनदर्शन क्षीण होता हुआ देखनेमें आता है, और वर्धमानस्वामीके होनेके पश्चात् थोड़े ही वर्षोंमें उसमें नाना प्रकारके भेद हुए दिखाई देते हैं, उन सबके क्या कारण हैं?

हरिभद्र आदि आचार्योंने नवीन योजनाकी तरह श्रुतज्ञानकी उन्नति की मालूम होती है, परन्तु लोक-समुदायमें जैनमार्गका अधिक प्रचार हुआ दिखाई नहीं देता, अथवा तथारूप अतिशय-संपन्न धर्मप्रवर्तक पुरुषका उस मार्गमें उत्पन्न होना कम ही दिखाई देता है, उसके क्या कारण हैं?

अब, वर्तमानमें क्या उस मार्गकी उन्नति होना संभव है? और यदि हो तो किस तरह होना संभव है, अर्थात् उस बातका कहाँसे उत्पन्न होकर, किस रीतिसे, किस रास्तेसे, कैसी स्थितिमें प्रचार होना संभवित जान पड़ता है? फिर जाने वर्धमानस्वामीके समयके समान, वर्तमान कालके योग आदिके अनुसार वह धर्म प्रगट हो, ऐसा क्या दीर्घ-दृष्टिसे संभव है? और यदि संभव हो तो किस किस कारणसे संभव है?

जो जैनसूत्र हालमें विद्यमान हैं, उनमें उस दर्शनका स्वरूप बहुत अधूरा लिखा हुआ देखनेमें आता है, वह विरोध किस तरह दूर हो सकता है?

उस दर्शनकी परंपरामें ऐसा कहा गया है कि वर्तमानकालमें केवलज्ञान नहीं होता और केवलज्ञानका विषय समस्त कालमें लोकालोकका द्रव्य-गुण-पर्यायसहित जानना माना गया है, क्या वह यथार्थ जान पड़ता है? अथवा उसके लिये विचार करनेपर क्या कुछ निर्णय हो सकता है? उसकी व्याख्यामें क्या कुछ फेरफार दिखाई देता है? और मूल व्याख्याके अनुसार यदि कुछ दूसरा अर्थ होता हो तो उस अर्थके अनुसार वर्तमानमें केवलज्ञान उत्पन्न हो सकता है या नहीं? और उसका उपदेश दिया जा सकता है अथवा नहीं? तथा दूसरे ज्ञानोंकी जो व्याख्या कही गई है, क्या वह भी कुछ फेरफारवाली मालूम होती है? और वह किन कारणोंसे?

धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय द्रव्य मध्यम अवगाही, संकोच-विकासकी भाजन आत्मा; महाविदेह आदि क्षेत्रकी व्याख्या—ये कुछ अपूर्व रीतिसे अथवा कही हुई रीतिसे अत्यन्त प्रबल प्रमाणसहित सिद्ध होने योग्य जान पड़ते हैं या नहीं?

गच्छके मतमतान्तर बहुत ही छोटे छोटे विषयोंमें प्रबल आग्रही होकर भिन्न भिन्नरूपसे दर्शनमोहनीयके कारण हो गये हैं; उसका समाधान करना कठिन है। क्योंकि उन लोगोंकी मतिमें, विशेष आवरणको प्राप्त किये बिना ही इतने अल्प कारणोंमें बलवान आग्रह होना संभव नहीं।

अविरति, देशविरति, सर्वविरति, इनमेंके कौनसे आश्रमवाले पुरुषसे विशेष उपकार होना संभव है?

सर्वविरति बहुतसे कारणोंमें प्रतिबंधके कारण प्रवृत्ति कर सकता नहीं। देशविरति और अविरतिकी तथारूप प्रतीति होना मुश्किल है और फिर जैनमार्गमें भी उस भावका समावेश कम है।

यह विकल्प हमें क्यों उठता है? और उसे शमन कर देनेका चित्त है, उसे शमन किये देते हैं।

६४२

ॐ जिनाय नमः

(१) भगवान् जिनके कहे हुए लोकसंस्थान आदि भाव आध्यात्मिक दृष्टिसे ही सिद्ध हो सकते हैं।

चक्रवर्ती आदिका स्वरूप भी आध्यात्मिक दृष्टिसे ही समझमें आ सकता है।

मनुष्यकी ऊँचाईके प्रमाण आदिमें भी ऐसा ही है।

कालप्रमाण आदि भी उसी तरह घटते हैं।

निगोद आदि भी उसी तरह घट सकते हैं।

सिद्धस्वरूप भी इसी भावसे मनन करने योग्य मालूम होता है।

लोकशब्दका अर्थ अनेकांत शब्दका अर्थ आध्यात्मिक है। सर्वज्ञ शब्दका समझाना बहुत गूढ है। धर्मकथारूप चरित आध्यात्मिक परिभाषासे अलंकृत मालूम होते हैं। जम्बूद्वीप आदिका वर्णन भी आध्यात्मिक परिभाषासे निरूपित किया मालूम होता है।

(२) अतीन्द्रिय ज्ञानके जिनभगवान्‌ने दो भेद बताये हैं—देशप्रत्यक्ष और सर्व प्रत्यक्ष। देश प्रत्यक्षके दो भेद हैं—अवधि और मनःपर्यव। इच्छितरूपसे अवलोकन करते हुए आत्माको, इन्द्रियके अवलंबन बिना ही अमुक मर्यादासे जाननेको अवधि कहते हैं। अनिच्छितरूपसे मानसिक विशुद्धिके बलसे जाननेको मनःपर्यव कहते हैं। सामान्य विशेष चैतन्य-आत्मदृष्टिमें परिनिष्ठित शुद्ध केवलज्ञान सर्व प्रत्यक्ष है।

(३) श्रीजिनभगवान्‌के कहे हुए भाव अध्यात्म-परिभाषामय होनेसे समझमें आने कठिन हैं। परमपुरुषका संयोग प्राप्त होना चाहिये। जैन परिभाषाके विचारका यथावकाश निदिध्यासन करना योग्य है।

---

* उपदेश-छाया

(१)

स्त्री, पुत्र, परिग्रह आदि भावोंके प्रति मूलज्ञान होनेके पश्चात् यदि ऐसी भावना रहे कि 'जब मैं चाहूँगा तब इन स्त्रियों आदिके समागमका त्याग कर सकूँगा,' तो वह मूलज्ञानके ही वमन कर देनेकी बात समझनी चाहिये, अर्थात् उससे मूलज्ञानमें यद्यपि भेद नहीं पड़ता, परन्तु वह आवरणरूप हो जाता है। तथा शिष्य आदि अथवा भक्ति करनेवाले मार्गसे च्युत हो जायेंगे अथवा अटक जायेंगे, ऐसी भावनासे यदि ज्ञानी-पुरुष भी आचरण करे तो ज्ञानी-पुरुषको भी निरावरणज्ञान आवरणरूप हो जाता है और उससे ही वर्धमान आदि ज्ञानी-पुरुष अनिद्रापूर्वक साढ़े बारह वर्षतक रहे; उन्होंने सर्वथा असंगताको ही श्रेयस्कर समझा, एक शब्दके भी उच्चारण करनेको यथार्थ नहीं माना और सर्वथा निरावरण, योगरहित, भोगरहित और भयरहित ज्ञान होनेके बाद ही उपदेशका कार्य आरम किया। इसलिये 'इसे इस तरह कहेंगे तो ठीक है, अथवा इसे इस तरह न कहा जाय तो मिथ्या है,' इत्यादि विकल्पोंको साधु मुनियोंको न करना चाहिये।

आजकलके समयमें मनुष्योंकी कुछ आयु तो स्त्रीके पास चली जाती है, कुछ निद्रामें चली जाती है, कुछ धंधेमें चली जाती है, और जो कुछ थोड़ीसी बाकी रहती है, उसे कुगुरु लूट लेते हैं। अर्थात् मनुष्य-भव निरर्थक ही चला जाता है।

(२) श्रावण वदी ३

प्रश्न —केवलज्ञानीने जो सिद्धांतोंका प्ररूपण किया है वह 'पर-उपयोग' है या 'स्व उपयोग'? शास्त्रमें कहा है कि केवलज्ञानी स्व-उपयोगमें ही रहते हैं।

उत्तर —तीर्थंकर किसीको उपदेश दें तो इससे कुछ 'पर-उपयोग' नहीं कहा जाता। 'पर-उपयोग' उसे कहा जाता है कि जिस उपदेशको करते हुए रति, अरति, हर्ष और अहंकार होते हों। ज्ञानी-पुरुषको तो तादात्म्य संबंध होता नहीं, जिससे उपदेश करते हुए उसे रति अरति नहीं होते। रति-अरतिका होना वह 'पर-उपयोग' कहा जाता है। यदि ऐसा हो तो केवली लोकालोकको जानते हैं—देखते हैं, उन्हें भी 'पर-उपयोग' कहा जाय। परन्तु यह बात नहीं है, क्योंकि उनमें रति-अरतिभाव नहीं है।

सिद्धांतकी रचनाके विषयमें यह समझना चाहिये कि यदि अपनी बुद्धि न पहुँचे, तो इससे वे वचन असत् हैं, ऐसा न कहना चाहिये। क्योंकि जिसे तुम असत् कहते हो, उसे तुम पहिले शास्त्रसे ही जीव अजीव कहना सीखे हो। अर्थात् उन्हीं शास्त्रोंके आधारसे ही, तुम जो कुछ जानते हो उसे

* संवत् १९५२ श्रावण-भाद्रपद मासमें श्रीमद् राजचन्द्र आनंदके आसपास काविठा राळज वसो आदि स्थलोंमें निवृत्तिके लिये रहे थे। उस समय उनके समीपवासी भाई अंबालाल लालचन्दकी स्मृतिमें श्रीमद्के उपदेश-विचारोंकी जो छायामात्र रह गई, उसके आधारसे उन्होंने उस छायाका सार भिन्न भिन्न स्थलोंपर बहुत अपूर्ण और अव्यवस्थित रूपमें लिख लिया था। वही सार यहाँ उपदेश-छायाके रूपमें दिया है। —अनुवादक

तुमने जाना है, तो फिर उन्हें असत् कहना, यह उपकारके बदले दोष करनेके बराबर ही गिना जायगा। फिर शास्त्रके लिखनेवाले भी विचारवान थे, इस कारण वे सिद्धांतके विषयमें जानते थे। सिद्धांत महावीरस्वामीके बहुत वर्ष पश्चात् लिखे गये हैं, इसलिये उन्हें असत् कहना दोष गिना जायगा।

ज्ञानीकी आज्ञासे चलनेवाले भद्रिक मुमुक्षु जीवको, यदि गुरुने 'ब्रह्मचर्यके पालने अर्थात् स्त्रियों आदिके समागममें न जानेकी' आज्ञा की हो, तो उस वचनपर दृढ़ विश्वास कर, वह भी उस उस स्थानकमें नहीं जाता। जब कि जिसे मात्र आध्यात्मिक शास्त्र आदि बाँचकर ही मुमुक्षुता हो गई हो, उसे ऐसा अहंकार रहा करता है कि 'इसमें उसे जीतना ही क्या है!'—ऐसे ही पागलपनके कारण वह उन स्त्रियों आदिके समागममें जाता है। कदाचित् उस समागमसे एक-दो बार वह बच भी जाय, परन्तु पीछेसे उस पदार्थकी ओर दृष्टि करते हुए 'यह ठीक है,' ऐसे करते करते उसे उसमें आनन्द आने लगता है, और उससे वह स्त्रियोंका सेवन करने लगता है।

भोलाभाला जीव तो ज्ञानीकी आज्ञानुसार ही आचरण करता है अर्थात् वह दूसरे विकल्पोंको न करते हुए वैसे प्रसंगमें कभी भी नहीं जाता। इस प्रकार जिस जीवको, 'इस स्थानकमें जाना योग्य नहीं' ऐसे ज्ञानीके वचनोंका दृढ़ विश्वास है वह ब्रह्मचर्य व्रतमें रह सकता है। अर्थात् वह इस अकार्यमें प्रवृत्त नहीं होता; जब कि जिसे ज्ञानीकी आज्ञाकारिता नहीं, ऐसे मात्र आध्यात्मिक शास्त्र बाँचकर होनेवाले मुमुक्षु अहंकारमें फिरा करते हैं, और समझा करते हैं कि 'इसमें उसे जीतना ही क्या है!' ऐसी मान्यताको लेकर वह जीव च्युत हो जाता है और आगे नहीं बढ़ सकता। यह जो क्षेत्र है वह निवृत्तिवाला है, किन्तु जिसे निवृत्ति हुई हो उसे ही तो है। तथा जो सच्चा ज्ञानी है, उसके सिवाय दूसरा कोई अब्रह्मचर्यके वश न हो यह केवल कथनमात्र है। जैसे जिसे निवृत्ति नहीं हुई, उसे प्रथम तो ऐसा होता है कि यह क्षेत्र श्रेष्ठ है यहाँ रहना योग्य है' परन्तु फिर ऐसे करते करते विशेष प्रेरणा होनेसे वृत्ति क्षेत्राकार हो जाती है। किन्तु ज्ञानीकी वृत्ति क्षेत्राकार नहीं होती, क्योंकि एक तो क्षेत्र निवृत्तिवाला है, और दूसरे उसने स्वयं भी निवृत्तिभाव प्राप्त किया है, इससे दोनों योग अनुकूल हैं। शुष्कज्ञानियोंको प्रथम तो ऐसा ही अभिमान रहा करता है कि इसमें जीतना ही क्या है! परन्तु पीछेसे वह धीरे धीरे स्त्रियों आदि पदार्थोंमें फँस जाता है, जब कि सच्चे ज्ञानीको वैसा नहीं होता।

हालमें सिद्धांतोंकी जो रचना देखनेमें आती है उन्हीं अक्षरोंमें अनुक्रमसे तीर्थंकरने उपदेश दिया हो यह कोई बात नहीं है। परन्तु जैसे किसी समय किसीने वाचना, पृच्छना, परावर्तना, अनुप्रेक्षा और धर्मकथाके विषयमें पूँछा तो उस समय तत्संबंधी बात कह बताई। फिर किसीने पूँछा कि धर्मकथा कितने प्रकारकी है तो कहा कि चार प्रकारकी—आक्षेपणी विक्षेपणी, निर्वेदणी, संवेगणी। इस इस तरह जब बातें होती हों तो उनके पास जो गणधर होते हैं, वे उन बातोंको ध्यानमें रख लेते हैं और अनुक्रमसे उनकी रचना करते हैं। जैसे यहाँ भी कोई मनुष्य कोई बात करनेसे ध्यानमें रखकर अनुक्रमसे उसकी रचना करता है। बाकी तीर्थंकर जितना कहें उतना कुछ उनका सब उनके ध्यानमें नहीं रहता—केवल अभिप्राय ही ध्यानमें रहता है। तथा गणधर भी बुद्धिमान थे, इसलिये उन तीर्थंकरोंद्वारा कहे हुए वाक्य कुछ उनमें नहीं आये, यह बात भी नहीं है।

सिद्धांतोंके नियम इतने अधिक सख्त हैं, फिर भी यदि लोगोंको उससे विरुद्ध आचरण करते हुए देखते हैं। उदाहरणके लिये कहा गया है कि साधुओंको तेल डालना नहीं चाहिये फिर भी वे लोग डालते हैं। इसमें कुछ ज्ञानीकी वाणीका दोष नहीं है, किन्तु जीवकी समझनेकी शक्तिका ही दोष है। जीवमें सद्बुद्धि न हो तो प्रत्यक्ष योगमें भी उसको उल्टा मालूम होता है, और यदि सद्बुद्धि हो तो सीधा भासित होता है।

प्राप्त = ज्ञानप्राप्त पुरुष। आप्त = विश्वास करने योग्य पुरुष।

मुमुक्षुमात्रको सम्यग्दृष्टि जीव नहीं समझ लेना चाहिये, जीवके भूलके स्थानक अनेक हैं। इसलिये विशेष विशेष जागति रखनी चाहिये; व्याकुल होना नहीं चाहिये, मन्दता न करनी चाहिये, पुरुषार्थ-धर्मको वर्धमान करना चाहिये।

जीवको सत्पुरुषका संयोग मिलना कठिन है। अपना शिष्य यदि दूसरे धर्ममें चला जाय तो अपारमार्थिक गुरुको ज्वर चढ़ आता है। पारमार्थिक गुरुको 'यह मेरा शिष्य है' यह भाव होता नहीं। कोई कुगुरु-आश्रित जीव बोधके श्रवण करनेके लिये कभी किसी सद्गुरुके पास गया हो और फिर वह अपने उसी कुगुरुके पास आवे, तो वह कुगुरु उस जीवको अनेक विचित्र विकल्प बैठा देता है, जिससे वह जीव फिरसे सद्गुरुके पास जाता नहीं। उस बिचारे जीवको तो सत्-असत् वाणीकी परीक्षा भी नहीं, इसलिये वह ठगा जाता है, और सन्मार्गसे च्युत हो जाता है।

(३) राळज श्रावण वदी ६ शनि १९५२

भक्ति यह सर्वोत्कृष्ट मार्ग है। भक्तिसे अहंकार दूर होता है, स्वच्छंद नाश होता है, और सीधे मार्गमें गमन होता है, अन्य विकल्प दूर होते हैं—ऐसा यह भक्तिमार्ग श्रेष्ठ है।

प्रश्न —आत्मा किससे अनुभवमें आई कही जानी चाहिये?

उत्तर —जिस तरह तलवारको म्यानमेंसे निकालनेपर वह उससे भिन्न मालूम होती है, उसी तरह जिसे आत्मा देहसे स्पष्ट भिन्न मालूम होती है, उसे आत्माका अनुभव हुआ कहा जाता है।

जिस तरह दूध और पानी मिले हुए हैं उसी तरह आत्मा और देह मिले हुए रहते हैं। दूध और पानी क्रिया करनेसे जब भिन्न भिन्न हो जाते हैं तब वे भिन्न कहे जाते हैं। उसी तरह आत्मा और देह क्रियासे भिन्न हो जानेपर भिन्न भिन्न कहे जाते हैं। जबतक दूध दूधकी और पानी पानीकी पर्यायको प्राप्त न कर ले तबतक क्रिया माननी चाहिये। यदि आत्माको जान लिया हो तो फिर एक पर्यायसे लगाकर समस्त निजस्वरूप तककी भ्रांति होती नहीं। अपना दोष कम हो आवरण दूर हो, तो ही समझना चाहिये कि ज्ञानीके वचन सच्चे हैं। हमें अन्य अमन्यकी चिंता न रखते हुए, हममें तो जिससे उपकार हो ऐसे भावका धर्म-व्यापार करना चाहिये।

ज्ञान उसे कहते हैं जो हर्ष-शोकके समयमें उपस्थित रहे; अर्थात् जिससे हर्ष शोक न हो। सम्यग्दृष्टि हर्ष-शोक आदिके समागममें एकाकार होता नहीं। उसके अनंत परिणाम होते नहीं। अज्ञान आकर खड़ा हुआ कि वह जानते ही उसे तुरन्त दबा देता है; बहुत ही जागृति होती है। भय अज्ञानका ही है। जैसे कोई सिंह चला आ रहा हो और उससे सिंहनीको भय लगता नहीं, किन्तु उसे

मालूम होता है कि मानो कोई कुत्ता ही चला आ रहा है; उसी तरह पौद्गलिक-संयोगको ज्ञानी समझता है। राज्यके मिलनेपर आनंद होता हो तो वह अज्ञान है।

ज्ञानीकी दशा बहुत ही अद्भुत है। यथातथ्य कल्याण जो समझमें आया नहीं, उसका कारण वचनको आवरण करनेवाला दुराग्रहभाव—कषाय है। दुराग्रहभावके कारण मिथ्यात्व क्या है यह समझमें आता नहीं। दुराग्रहको छोड़ दें तो मिथ्यात्व दूर भागने लगे। कल्याणको अकल्याण और अकल्याणको कल्याण समझ लेना मिथ्यात्व है। दुराग्रह आदि भावके कारण जीवको कल्याणका स्वरूप बतानेपर भी समझमें आता नहीं। कषाय दुराग्रह आदिको छोड़ा न जाय तो फिर वह विशेष प्रकारसे पीड़ा देता है। कषाय सत्तारूपसे मौजूद रहती है, और जब निमित्त आता है तब वह खड़ी हो जाती है, तबतक खड़ी होती नहीं।

प्रश्न :—क्या विचार करनेसे समभाव आता है?

उत्तर:—विचारवानको पुद्गलमें तन्मयता—तादात्म्यभाव—होता नहीं। अज्ञानी यदि पौद्गलिक-संयोगके हर्षका पत्र बाँचे तो उसका चेहरा प्रसन्न दिखाई देने लगता है, और यदि भयका पत्र बाँचे तो उदास हो जाता है।

सर्प देखकर जब आत्मवृत्तिमें भयका कारण उपस्थित हो उस समय तादात्म्यभाव कहा जाता है। जिसे तन्मयता है उसे ही हर्ष-शोक होता है। जो निमित्त है वह अपना कार्य किये बिना नहीं रहता।

मिथ्यादृष्टिके मध्यमें साक्षी (ज्ञानरूपी) नहीं है*।

देह और आत्मा दोनों भिन्न भिन्न हैं, ऐसा ज्ञानीको भेद हुआ है। ज्ञानीके मध्यमें साक्षी है। ज्ञान यदि जागृति हो तो ज्ञानके वेगसे जो जो निमित्त मिलें उन्हें पीछे हटा सकता है।

जीव जब विभाव परिणाममें रहे उसी समय कर्म बाँधता है, और जब स्वभाव परिणाममें रहे उस समय कर्म बाँधता नहीं।

स्वच्छंद दूर हो तो ही मोक्ष होती है। सद्गुरुकी आज्ञाके बिना आत्मार्थी जीवके श्वासोच्छ्वासके सिवाय दूसरा कुछ भी नहीं हो सकता ऐसी जिनभगवान्की आज्ञा है।

प्रश्न :—पाँच इन्द्रियाँ किस तरह वश होती हैं?

उत्तर :—पदार्थोंके ऊपर तुच्छभाव लानेसे। जैसे कि फूलके सुखानेसे उनकी सुगंधि थोड़े ही समय-तक रहकर मन्द हो जाती है और फूल कुम्हला जाता है, और उससे कुछ संतोष होता नहीं। उसी तरह तुच्छ भाव लानेसे इन्द्रियोंके विषयमें लुब्धता होती नहीं।

पाँच इन्द्रियोंमें जिह्वा इन्द्रियके वश करनेसे बाकीकी चार इन्द्रियाँ सहज ही वश हो जाती हैं।

प्रश्नः—शिष्यने ज्ञानी-पुरुषसे प्रश्न किया कि बारह उपांग तो बहुत गहन हैं और इससे वे मेरी समझमें नहीं आ सकते; इसलिये कृपा करके बारह अंगोंका सार ही बताइये कि जिसके अनुसार आचरण करूँ तो मेरा कल्याण हो जाय।

*इसका आशय श्रीमद् राजचन्द्रकी गुजराती आवृत्तिके फुटनोटमें उसीके सम्पादक मनसुखराम रवजी भाई मेहताने निम्नरूपसे लिखा है:—मिथ्यादृष्टिके विपरीतभावके आचरण करते हुए भी कोई रोक टोकनेवाला नहीं। अथवा मिथ्यादृष्टिके कोई मत नहीं। —अनुवादक

) उत्तर —सद्गुरुने कहा —'वृत्तियोंका क्षय करना ही बारह उपांगोंका सार है'।

ये वृत्तियाँ दो प्रकारकी कही गई हैं —एक बाह्य और दूसरी अंतरंग। बाह्यवृत्ति अर्थात् आत्मासे बाहर आचरण करना। तथा आत्माके भीतर परिणमन करना, उसमें समा जाना, वह अंत वृत्ति है। पदार्थकी तुच्छता भासमान हुई हो तो अंतर्वृत्ति रह सकती है। जिस तरह थोड़ीसी कीमतके मिट्टीके घड़ेके फूट जानेपर, बादमें उसका त्याग करते हुए आत्मवृत्तिमें क्षोभ होता नहीं, कारण कि उसमें तुच्छता समझ रक्खी है, इसी तरह ज्ञानीको जगत्‌के सब पदार्थ तुच्छ भासमान होते हैं। ज्ञानीको एक रुपयेसे लगाकर सुवर्ण इत्यादिक सब पदार्थोंमें सर्वथा मिट्टीपना ही भासित होता है।

स्त्री हाड़-माँसका पुतला है, यदि यह स्पष्ट जान लिया है, तो इससे उसमें विचारवानकी वृत्तिमें क्षोभ होता नहीं। तो भी साधुको ऐसी आज्ञा की है कि जो हजारों देवांगनाओंसे भी चलायमान न हो सके ऐसे मुनिको भी, जिसके नाक-कान काट दिये हों एसी सौ बरसकी बुढ़िया स्त्रीके पास भी रहना नहीं चाहिये; क्योंकि वह वृत्तिको क्षुब्ध करती ही है, ऐसा ज्ञानीने जाना है। तथा साधुको इतना ज्ञान नहीं कि वह उससे चलायमान न हो सके, ऐसा सोचकर ही उसके पास रहनेकी आज्ञा नहीं की। इस वचनके ऊपर स्वयं ज्ञानीने विशेष भार दिया है, इसलिये यदि वृत्तियाँ पदार्थोंमें क्षोभको प्राप्त करें, तो उन्हें तुरत ही वापिस खींचकर उन बाह्य वृत्तियोंका क्षय करना चाहिये।

जो चौदह गुणस्थानक बताये हैं, वे अंश अंशसे आत्माके गुण बताये हैं और अन्तमें वे किस प्रकारके हैं, यह बताया है। जिस तरह किसी हीरेकी यदि चौदह कली बनाओ, तो अनुक्रमसे उसमेंसे विशेष अति विशेष कान्ति प्रगट होती है और चौदह कली बना लेनेपर अन्तमें हीरेकी सम्पूर्ण कान्ति प्रगट होती है; इसी तरह सम्पूर्ण गुणोंके प्रगट होनेसे आत्मा सम्पूर्णरूपसे प्रगट होती है।

चौदह पूर्वधारी वहाँसे (ग्यारहवेंमेंसे) जो पीछे गिर जाता है, उसका कारण प्रमाद है। प्रमादके कारणसे वह ऐसा मानता है कि 'अब मुझे गुण प्रगट हो गया है'। ऐसे अभिमानसे वह प्रथम गुणस्थानकमें आ पड़ता है; और उसे अनंतकालका भ्रमण करना पड़ता है। इसलिये जीवको अवश्य जागृत रहना चाहिये कारण कि वृत्तियोंकी ऐसी प्रबलता है कि वह हरेक प्रकारसे ठग लेती है।

जीव ग्यारहवें गुणस्थानकमेंसे च्युत हो जाता है उसका कारण यह है कि वृत्तियाँ प्रथम तो समझती हैं कि 'इस समय यह शूरतामें है, इसलिये अपना बल चलनेवाला नहीं है' और इस कारण सब चुप होकर दबी हुई रहती हैं। परन्तु वृत्तियोंने जहाँ समझा कि 'वे क्रोधसे भी ठगी नहीं जाँयगी, मानसे भी ठगी नहीं जाँयगी, तथा मायाका बल भी चलनेवाला नहीं है', वहाँ तुरत ही लोभ उदयमें आ जाता है। उस समय मेरेमें कैसी ऋद्धि सिद्धि और ऐश्वर्य प्रकट हुए हैं, 'एसी वृत्ति होनेपर, उसका लोभ हो जानेसे जीव वहाँसे च्युत हो जाता है, और पहिले गुणस्थानमें आ पड़ता है।

इस कारणसे वृत्तियोंको उपशम करनेकी अपेक्षा उनका क्षय ही करना चाहिये जिससे वे फिरसे उद्भूत हो न सकें। जिस समय ज्ञानी-पुरुष त्याग करानेके लिये कहें कि इस पदार्थको त्याग दे, तो वृत्ति मालिक हो जाती है कि ठीक है मैं दो दिन पश्चात् त्याग करूँगी। वृत्ति इस तरहके धोखेमें डाल देती है कि वह समझती है, चलो ठीक हुआ, नाजुक समयका बचा हुआ सौ वर्ष जीता है।

इतनेमें ही वहाँ शिथिलताके कारण मिले कि वृत्तियाँ यह कहकर ठग लेती हैं ' इसके त्याग करनेसे रोगके कारण उत्पन्न होंगे, इसलिये इस समय नहीं परन्तु फिर कभी त्याग करूँगी । '

इस तरहसे अनादिकालसे जीव ठगाया जा रहा है । किसीका बीस वर्षका पुत्र मर गया हो तो उस समय तो उस जीवको ऐसी कडवाहट लगती है कि यह संसार मिथ्या है । किन्तु होता क्या है कि दूसरे ही दिन इस विचारको बाह्य वृत्ति यह कहकर विस्मरण करा देती है कि ' इसका पुत्र कल बड़ा हो जायगा; ऐसा तो होता ही आता है; किया क्या जाय ! ' परन्तु यह नहीं होता जिस तरह वह पुत्र मर गया है उस तरह मैं भी मर जाऊँगा । इसलिये समझकर वैराग्य लेकर चला जाऊँ तो अच्छा है—ऐसी वृत्ति नहीं होती । वहाँ वृत्ति ठग लेती है ।

जीव ऐसा मान बैठता है कि ' मैं पंडित हूँ, शास्त्रका वेत्ता हूँ, होशियार हूँ, गुणवान हूँ, लोग मुझे गुणवान कहते हैं ' परन्तु जब उसे तुच्छ पदार्थका संयोग होता है, उस समय तुरत ही उसकी वृत्ति उस ओर खिंच जाती है । ऐसे जीवको ज्ञानी कहते हैं कि तू जरा विचार तो सही कि तुच्छ पदार्थकी कीमतकी अपेक्षा भी तेरी कीमत तुच्छ है । जैसे एक पाईकी चार बीड़ी मिलती हैं—अर्थात् पाव पाईकी एक एक बीड़ी हुई—उस बीड़ीका यदि तुझे व्यसन हो और तू ज्ञानीके वचन श्रवण करता हो, तो यदि वहाँ भी कहींसे बीड़ीका धुँआ आ गया हो तो तेरी आत्मामेंसे भी धुँआ निकलने लगता है, और ज्ञानीके वचनोंपरसे प्रेम जाता रहता है । बीड़ी जैसे पदार्थमें, उसकी क्रियामें वृत्तिके आकृष्ट होनेसे वृत्तिका क्षोभ निवृत्त होता नहीं । जब पाव पाईकी बीड़ीसे भी ऐसा हो जाता है तो फिर व्यसनीकी कीमत तो उससे भी तुच्छ हुई—एक एक पाईकी चार चार आत्मायें हुईं । इसलिये हरेक पदार्थमें तुच्छताका विचारकर वृत्तिको बाहर जाते हुए रोकनी चाहिये और उसका क्षय करना चाहिये ।

अनाथदासजीने कहा है कि ' एक अज्ञानीके करोड़ अभिप्राय हैं, और करोड़ ज्ञानियोंका एक अभिप्राय है । '

उत्तम जाति, आर्यक्षेत्र उत्तम कुल और सत्संग इत्यादि प्रकारसे आत्म-गुण प्रगट होते हैं ।

तुम जैसा मानते हो वैसा आत्माका मूल स्वभाव नहीं है । इसी तरह आत्माको कर्मोंने कुछ सर्वथा आवृत कर नहीं रक्खा है । आत्माका पुरुषार्थ-धर्मका मार्ग तो सर्वथा खुला हुआ है ।

बाजरे और गेहूँके एक दानेको यदि एक लाख वर्षतक रख छोड़ा हो (इतने दिनोंमें वह सड़ जायगा यह बात हमारे ध्यानमें है) परन्तु यदि उसे पानी मिट्टी आदिका संयोग न मिले तो उसका उगना संभव नहीं है उसी तरह सत्संग और विचारका संयोग न मिले तो आत्माका गुण प्रगट होता नहीं ।

श्रेणिक राजा नरकमें है परन्तु समभावसे है, समकिती है इसलिये उसे दुःख नहीं है ।

चार लकड़हारोंकी तरह जीव भी चार प्रकारके होते हैं:—

कोई चार लकड़हारे जंगलमें गये । पहिले पहिल सबने लकड़ियाँ उठा लीं । वहाँसे आगे चलने पर चंदन आया । वहाँ तीनने तो चंदन ले लिया और उनमेंसे एक कहने लगा कि मालूम नहीं कि इस तरहकी लकड़ियाँ मिलेंगी या नहीं, इसलिये मुझे तो इन्हें नहीं लेना है । हम जो रोज लेते हैं,

मुझ तो ये ही लकड़ियाँ अच्छी हैं।' आगे चलनेपर चाँदी-सोना आया। उन तीनमेंसे दो जनोंने चन्दनको फेंक दिया, और सोना-चाँदी ले लिया। एकने सोना चाँदी नहीं लिया। वहाँसे आगे चले कि चिन्तामणि रत्न आया। इन दोमेंसे एकने सोना फेंककर चिंतामणि रत्न उठा लिया, और एकने सोनेको ही रहने दिया।

१ यहाँ इस तरह दृष्टांत घटाना चाहिये कि जिसने केवल लकड़ियाँ ही लीं, और दूसरा कुछ भी न लिया था—ऐसा एक तरहका जीव होता है; जिसने अलौकिक कार्योंको करते हुए ज्ञानी-पुरुषको पहिचाना नहीं, दर्शन भी किया नहीं। इससे उसका जन्म, जरा, मरण भी दूर हुआ नहीं, गति भी सुधरी नहीं।

२ जिसने चन्दन उठा लिया और लकड़ियोंको फेंक दिया—यहाँ इस तरह दृष्टांत घटाना चाहिये कि जिसने थोड़ा भी ज्ञानीको पहिचाना, उसके दर्शन किये, तो उससे उसकी गति श्रेष्ठ हो गई।

३ जिसने सोना आदि ग्रहण किया, वह दृष्टांत इस तरह घटाना चाहिये कि जिसने ज्ञानीको उस प्रकारसे पहिचाना उसे देवगति प्राप्त हुई।

४ जिसने चिंतामणि रत्न लिया, उस दृष्टांतको इस तरह घटाना चाहिये कि जीवको ज्ञानीकी यथार्थ पहिचान हुई कि जीव भवमुक्त हुआ।

कल्पना करो कि एक वन है। उसमें बहुतसे माहात्म्ययुक्त पदार्थ हैं। उनकी जैसे जैसे पहिचान होती है, उतना ही उनका माहात्म्य माळूम देता है, और उसी प्रमाणमें मनुष्य उनको ग्रहण करता है। इसी तरह ज्ञानी-पुरुषरूपी वन है। उस ज्ञानी पुरुषका माहात्म्य अगम अगोचर है। उसकी जितनी जितनी पहिचान होती है, उतना ही उसका माहात्म्य माळूम होता है, और उस उस प्रमाणमें जीवका कल्याण होता है।

सांसारिक खेदके कारणोंको देखकर, जीवको कडवाहट माळूम होनेपर भी वह वैराग्यके ऊपर पाँव रखकर चला जाता है, किन्तु वैराग्यमें प्रवृत्ति करता नहीं।

लोग ज्ञानीको लोक-दृष्टिसे देखें तो उसे पहिचानते नहीं।

आहार आदिमें भी ज्ञानी-पुरुषकी प्रवृत्ति बाह्य रहती है। किस तरह? जैसे किसी आन्मीको पानीमें खड़े रहकर, पानीमें दृष्टि रखकर, बाण साधकर ऊपर टँगे हुए घड़का वेधन करना रहता है। लोग तो समझते हैं कि वेधन करनेवालेकी दृष्टि पानीमें है किन्तु वास्तवमें देखा जाय तो उस आन्मीको घड़का वेधन करना है इसलिये उसपर लक्ष करनेके वास्ते, वेधन करनेवालेकी दृष्टि आकाशमें ही रहती है। इसी तरह ज्ञानीकी पहिचान किसी विचारवानको ही होती है।

दृढ़ निश्चय करना कि बाहर जाती हुई वृत्तियोंका क्षय करना चाहिये—अवश्य क्षय करना चाहिये यही ज्ञानीकी आज्ञा है।

राग प्रीतिसे संसार करनेकी इच्छा होती हो तो समझना चाहिये कि ज्ञानी-पुरुषको देखा ही नहीं। जिस तरह प्रथम संसारमें रसपूर्वक आचरण करता हो उस तरह, ज्ञानीका संयोग होनेपर फिर आचरण करे—यही ज्ञानीका स्वरूप है।

ज्ञानीको ज्ञान-दृष्टिसे—अन्तर्दृष्टिसे—देखनेके पश्चात् स्त्रीको देखकर राग उत्पन्न होता नहीं। क्योंकि ज्ञानीका स्वरूप विषय-सुखकी कल्पनासे जुदा है। जिसने अनन्त सुखको जान लिया हो उसे राग होता नहीं, और जिसे राग होता नहीं, उसीने ज्ञानीको देखा है; और उसीको ज्ञानी-पुरुषका दर्शन करनेके पश्चात् स्त्रीका सजीवन शरीर अजीवनरूपसे भासित हुए बिना रहता नहीं। क्योंकि उसने ज्ञानीके वचनोंको यथार्थ रीतिसे सत्य जाना है। जिसने ज्ञानीके समीप, देह और आत्माको भिन्न—पृथक् पृथक्—जान लिया है, उसे देह और आत्मा भिन्न भिन्न भासित होते हैं; और उससे स्त्रीका शरीर और आत्मा जुदा जुदा मालूम होते हैं। उसने स्त्रीके शरीरको माँस, मिट्टी, हड्डी आदिका पुतला ही समझा है, इसलिये उसे उसमें राग उत्पन्न होता नहीं।

समस्त शरीरका ऊपर नीचेका बल कमरके ऊपर ही रहता है। जिसकी कमर टूट गई है, उसका सब बल नष्ट हो गया है। विषय आदि जीवकी तृष्णा है। संसाररूपी शरीरका बल इस विषय आदिरूप कमरके ऊपर ही रहता हुआ है। ज्ञानी-पुरुषके बोधके लगनेसे विषय आदिरूप कमरका भंग हो जाता है, अर्थात् विषय आदिकी तुच्छता मालूम होने लगती है; और उस प्रकारसे संसारका बल घटता है, अर्थात् ज्ञानी-पुरुषके बोधमें ऐसी सामर्थ्य है।

महावीरस्वामीको संगम नामके देवताने बहुत ही ऐसे ऐसे परीषह दिये कि जिनमें प्राण-त्याग होते हुए भी देर न लगे। वहाँ कैसी अद्भुत समता रक्खी! उस समय उन्होंने विचार किया कि जिसके दर्शन करनेसे कल्याण होता हो, नाम स्मरण करनेसे कल्याण होता हो, उसीके समागममें आकर इस जीवको अनन्त संसारकी वृद्धिका कारण होता है! ऐसी अनुकंपा आनेसे आँखमें आँसू आ गये। कैसी अद्भुत समता है! दूसरेकी दया किस तरह अंकुरित हो निकली थी! उस समय मोहराजाने यदि जरा ही धक्का लगाया होता तो तुरत ही तीर्थंकरपना संभव न रहता; और कुछ नहीं तो देवता तो भाग ही जाता। जिसने मोहनीयके मलको मूलसे नाश कर दिया है, अर्थात् मोहको जीत लिया है, वह मोह कैसे कर सकता है?

श्रीमहावीरस्वामीके पास गोशालकने आकर दो साधुओंको जला डाला उस समय उन्होंने यदि जरा भी सामर्थ्यपूर्वक साधुओंकी रक्षा की होती तो उन्हें तीर्थंकरपनेको फिरसे करना पड़ता। परन्तु जिसे 'मैं गुरु हूँ, यह मेरा शिष्य है' ऐसी भावना ही नहीं है उसे ऐसा कुछ भी करना नहीं पड़ता। उन्होंने ऐसा विचार किया कि 'मैं शरीरके रक्षणका दातार नहीं केवल भाव-उपदेशका ही दातार हूँ। यदि मैं इनकी रक्षा करूँ तो मुझे गोशालककी भी रक्षा करनी चाहिये अथवा समस्त जगत्की ही रक्षा करनी उचित है'। अर्थात् तीर्थंकर ऐसा ममत्व करते ही नहीं।

वेदान्तमें इस कालमें चरमशरीरी होना कहा है। जिनभगवान्के मतानुसार इस कालमें एकावतारी जीव होते हैं। यह कोई थोड़ी बात नहीं है; क्योंकि इसके पश्चात् कुछ मोक्ष होनेमें अधिक देर लगती नहीं। कुछ थोड़ा ही बाकी रह जाता है और जो रहता है वह फिर सहजमें दूर हो जाता है। ऐसे पुरुषकी दशा—वृत्तियाँ—कैसी होती हैं? अनादिकी बहुतसी वृत्तियाँ शान्त हुई रहती हैं; और इतनी अधिक शान्ति हुई रहती है कि राग-द्वेष सब नाश होने योग्य हो जाते हैं—उपशान्त हो जाते हैं।

सद्वृत्तियोंके उत्पन्न होनेके लिये जो जो कारण—साधन—बताये होते हैं, उन्हें न करनेको ज्ञानी कभी कहते ही नहीं । जैसे रात्रिमें भोजन करना हिंसाका कारण मालूम होता है, इसलिये ज्ञानी कभी भी आज्ञा नहीं करते कि तू रात्रिमें भोजन कर । परन्तु जिस जिस अहंभावसे आचरण किया हो, और रात्रिभोजनसे ही अथवा ' इस अमुकसे ही मोक्ष होगी, अथवा इसमें ही मोक्ष है ' ऐसा दुराग्रहसे मान्य किया हो, तो वैसे दुराग्रहको छुड़ानेके लिये ज्ञानी-पुरुष कहते हैं कि ' इसे छोड़ दे; ज्ञानी-पुरुषोंकी आज्ञासे वैसा (रात्रिभोजन-त्याग आदि) कर; ' और वैसा करेगा तो कल्याण हो जायगा । अनादि कालसे दिनमें और रातमें भोजन किया है, परन्तु जीवको मोक्ष हुई नहीं !

इस कालमें आराधकताके कारण घटते जाते हैं, और विराधकताके लक्षण बढ़ते जाते हैं ।

केशीस्वामी बड़े थे, और पार्श्वनाथ स्वामीके शिष्य थे, तो भी उन्होंने पाँच महाव्रत स्वीकार किये थे ।

केशीस्वामी और गौतमस्वामी महाविचारवान थे, परन्तु केशीस्वामीने यह नहीं कहा कि ' मैं दीक्षामें बड़ा हूँ, इसलिये तुम मेरेसे चारित्र ग्रहण करो ' । विचारवान और सरल जीवको, जिसे तुरत ही कल्याणयुक्त हो जाना है, इस प्रकारकी बातका आग्रह होता नहीं ।

कोई साधु जिसने अज्ञान-अवस्थापूर्वक आचार्यपनेसे उपदेश किया हो, और पीछेसे उसे ज्ञानी-पुरुषका समागम होनेपर, वह ज्ञानी-पुरुष यदि साधुको आज्ञा करे कि जिस स्थानमें तूने आचार्य-पनेसे उपदेश किया हो, वहाँ जाकर सबसे पीछे एक कोनेमें बैठकर सब लोगोंसे ऐसा कह कि ' मैंने अज्ञानभावसे उपदेश दिया है, इसलिये तुम लोग भूल खाना नहीं; ' तो साधुको उस तरह किये बिना छुटकारा नहीं है । यदि वह साधु यह कहे कि ' मेरेसे ऐसा नहीं हो सकता; इसके बदले यदि आप कहो तो मैं पहाड़के ऊपरसे गिर जाऊँ, अथवा अन्य जो कुछ कहो सो करूँ परन्तु वहाँ तो मैं नहीं जा सकता '—तो ज्ञानी कहता है कि ' कदाचित् तू लाख बार भी पर्वतके ऊपरसे गिर जाय तो भी वह किसी कामका नहीं है । यहाँ तो यदि वैसा करेगा तो ही मोक्षकी प्राप्ति होगी । वैसा किये बिना मोक्ष नहीं है । इसलिये यदि तू जाकर क्षमा माँगे तो ही तेरा कल्याण हो सकता है ' ।

गौतमस्वामी चार ज्ञानके धारक थे । आनन्द श्रावक उनके पास गया । आनन्द श्रावकने कहा कि ' मुझे ज्ञान उत्पन्न हो गया है ' । उत्तरमें गौतमस्वामीने कहा कि ' नहीं, नहीं, इतना सब हो नहीं सकता, इसलिये तुम क्षमापना लो ' । उस समय आनन्द श्रावकने विचार किया ये मेरे गुरु हैं; संभव है, इस समय ये भूल करते हों, तो भी ' आप भूल करते हो ', यह कहना योग्य नहीं । ये गुरु हैं इसलिये इनसे शान्तिसे ही बोलना ठीक है । यह सोचकर आनन्द श्रावकने कहा कि महाराज ! सद्भूतवचनका ' मिच्छामि दुक्कडं ' अथवा असद्भूतवचनका ' मिच्छामि दुक्कडं ' ? गौतमने कहा कि असद्भूतवचनका ही ' मिच्छामि दुक्कडं ' होता है । इसपर आनन्द श्रावकने कहा कि महाराज ! मैं ' मिच्छामि दुक्कडं ' लेने योग्य नहीं हूँ ' । इतनेमें गौतमस्वामी वहाँसे चल गये और उन्होंने जाकर महावीरस्वामीसे पूँछा । यद्यपि गौतमस्वामी स्वयं उसका समाधान कर सकते थे, परन्तु गुरुके मौजूद रहते हुए वैसा करना ठीक नहीं, इस कारण उन्होंने महावीरस्वामीके पास जाकर यह

सब बात कह दी। महावीरस्वामीने कहा कि 'हे गौतम! हाँ, आनन्द जैसा समझता है वैसा ही है, और तुम्हारी भूल है, इसलिये तुम आनन्दके पास जाकर क्षमा माँगो'। गौतमस्वामी 'तथास्तु' कहकर क्षमा माँगनेके लिये चल दिये। यदि गौतमस्वामीने मोह नामक महासुभटको पराभव न किया होता तो वे वहाँ जाते ही नहीं; और कदाचित् ऐसा कहते कि 'महाराज! आपके जो इतने सब शिष्य हैं, उनकी मैं चाकरी कर सकता हूँ, पर वहाँ तो मैं न जाऊँगा,' तो यह बात स्वीकृत न होती। गौतमस्वामीने स्वयं वहाँ जाकर क्षमा माँगी।

'सास्वादनसमकित' अर्थात् वमन किया हुआ समकित—अर्थात् जो परीक्षा हुई थी, उसपर यदि आवरण आ जाय तो भी मिथ्यात्व और समकितकी कीमत उसे भिन्न भिन्न मालूम होती है। जैसे छाछमेंसे पहिले मक्खनको निकाल लेनेपर पीछेसे उसे छाछमें डालें, तो मक्खन और छाछ पहिले जैसे एकमेक थे वैसे एकमेक वे फिर नहीं होते उसी तरह समकित मिथ्यात्वके साथ एकमेक होता नहीं। अथवा जिसे हीरामणिकी कीमत हो गई हो उसके सामने यदि बिल्लौरका टुकड़ा आवे तो उसे हीरामणि साक्षात् अनुभवमें आती है—यह दृष्टांत भी यहाँ घटता है।

सद्गुरु सद्देव और केवलीके प्ररूपित किये हुए धर्मको सम्यक्त्व कहा है, परन्तु सद्देव और केवली ये दोनों सद्गुरुमें गर्भित हो जाते हैं।

निर्ग्रंथ गुरु अर्थात् पैसे रहित गुरु नहीं, परन्तु जिसका ग्रंथि-भेद हो गया है, ऐसे गुरु। सद्गुरुकी पहिचान होना व्यवहारसे ग्रन्थि-भेद होनेका उपाय है। जैसे किसी मनुष्यने बिल्लौरका कोई टुकड़ा लेकर विचार किया 'मेरे पास असली मणि है, ऐसी कहीं भी मिलती नहीं।' बादमें उसने जब किसी चतुर आदमीके पास जाकर कहा कि 'मेरी मणि असली है,' तो उस चतुर आदमीने उससे भी बहुत बढ़िया बढ़िया अधिक अधिक कीमतकी मणियाँ बताकर कहा कि देख इनमें कुछ फ़रक मालूम देता है? बराबर देख। उस मनुष्यने जवाब दिया कि 'हाँ इनमें फ़रक तो मालूम पड़ता है।' इसके बाद उस चतुर पुरुषने झाड़-फ़ानूस बताकर कहा कि 'देख, तेरी जैसी मणियाँ तो हजारों मिलती हैं।' सब झाड़ फ़ानूस दिखानेके पश्चात् जब उसे उस पुरुषने असली मणि बताई तो उसे उसकी ठीक ठीक कीमत मालूम पड़ी और उसने उस मणिको बिल्कुल नकली समझकर फेंक दी। बादमें फिर किसी दूसरे आदमीने मिलनेपर उससे कहा कि तूने जिस मणिको असली समझ रक्खा है, वैसी मणियाँ तो बहुत मिलती हैं। तो इस प्रकारके आवरणसे वहम आ जानेसे जीव भूल जाता है परन्तु पीछेसे उसे वह झूठा ही समझता है—जिस तरह असलीकी कीमत हुई हो उसी तरहसे समझता है—वह तुरत ही जागृतिमें आता है कि असली बहुत होती नहीं। अर्थात् आवरण तो होता है, परन्तु पहिलेकी जो पहिचान है वह भूली जाती नहीं। इसी प्रकार विचारवान सद्गुरुका संयोग होनेपर तत्त्व-प्रतीति होती है परन्तु बादमें मिथ्यात्वीके संगसे आवरण आ जानेसे उसमें शंका हो जाती है। यद्यपि तत्त्व-प्रतीति नष्ट नहीं हो जाती किन्तु उसे आवरण आ जाता है। इसका नाम सास्वादनसम्यक्त्व है।

सद्गुरु और असद्गुरुमें रात दिन जितना अन्तर है।

एक जौहरी था। उसके पास व्यापारमें अधिक नुकसान हो जानेसे कुछ भी द्रव्य बाकी बचा नहीं। जब मरनेका समय नजदीक आ पहुँचा, तो वह स्त्री बच्चोंका विचार करने लगा कि मेरे

पास कुछ भी तो द्रव्य नहीं है; किन्तु यदि अभी इस बातको कह दूँ तो लड़का छोटी उमरका है, इससे उसकी देह छूट जावेगी। स्त्रीने सामने देखा और पूँछा कि कुछ कहना चाहते हैं? पुरुषने कहा 'क्या कहूँ?' स्त्रीने कहा कि जिससे मेरा और बच्चोंका उदर-पोषण हो ऐसा कोई मार्ग बताइये, और कुछ कहिये? उस समय उस पुरुषने सोच विचारकर कहा कि घरमें जवाहरातके सन्दूकमें कीमती नगकी एक डिबिया है। उसे, जब तुझे बहुत जरूरत पड़े, तो निकालकर मेरे भाईके पास जाकर बिकवा देना, उससे तुझे बहुतसा द्रव्य मिल जायगा। इतना कहकर वह पुरुष काल-धर्मको प्राप्त हुआ। कुछ दिनों बाद बिना पैसेके उदर-पोषणके लिये पीड़ित हुआ वह लड़का, अपने पिताके कहे हुए उस जवाहरातके नगको लेकर अपने काका (पिताके भाई जौहरी) के पास गया, और कहा कि काकाजी मुझे इस नगको बेचना है, उसका जो पैसा आवे उसे मुझे दे दो। उस जौहरी भाईने पूँछा, 'इस नगको बेचकर तुझे क्या करना है?' लड़केने उत्तर दिया कि 'उदर भरनेके लिये पैसेकी जरूरत है।' इसपर उस जौहरीने कहा 'यदि सौ-पचास रुपये चाहिये तो तू ले ले, रोज मेरी दुकानपर आ, और खर्च लेता रह। इस समय इस नगको रहने दे।' उस लड़केने उस जौहरी काकाकी बातको कबूल कर लिया, और उस जवाहरातको वापिस ले गया। तत्पश्चात् वह लड़का रोज जौहरीकी दुकानपर जाने लगा, और धीरे धीरे जौहरीके समागमसे हीरा, पन्ना, माणिक, नीलम सबकी परीक्षा करना सीख गया, और उसे उन सबकी कीमत मालूम हो गई। तब उस जौहरीने कहा 'तू जो पहिले अपने जवाहरातको बेचने लाया था उसे ला, उसे अब बेच देंगे।' इसपर लड़केने घरसे अपनी जवाहरातकी डिबिया लाकर देखी तो वह नग नकली मालूम पड़ा, इससे उसने उसे तुरत ही फेंक दिया। जब उस जौहरीने उसके फेंक देनेका कारण पूँछा, तो लड़केने जवाब दिया कि वह तो बिलकुल नकली था, इसलिये फेंक दिया है।

देखो, उस जौहरीने यदि उसे पहिले ही नकली बताया होता तो वह लड़का मानता नहीं, परन्तु जिस समय अपने आपको वस्तुकी कीमत मालूम हो गई और नकलीको नकलीरूपसे समझ लिया, उस समय जौहरीको कहना भी पड़ा नहीं कि यह नकली है। इसी तरह अपने आपको सद्गुरुकी परीक्षा हो जानेपर यदि असद्गुरुको असद् जान लिया तो जीव असद्गुरुको छोड़कर सद्गुरुके चरणमें जा पड़ता है; अर्थात् अपने आपमें कीमत करनेकी शक्ति आनी चाहिये।

गुरुके पास हर रोज आकर यह जीव एकेन्द्रिय आदि जीवोंके संबंधमें अनेक प्रकारकी शंकायें और कल्पनायें करके पूँछा करता है, परन्तु किसी दिन भी यह पूँछता नहीं कि एकेन्द्रियसे लगाकर पंचेन्द्रियको जाननेका परमार्थ क्या है? एकेन्द्रिय आदि जीवोंसंबंधी कल्पनाओंसे कुछ मिथ्यात्वरूपी ग्रंथीका छेदन होता नहीं। एकेन्द्रिय आदि जीवोंका स्वरूप जाननेका हेतु तो दयाका पालन करना है। मात्र प्रश्न करनेके लिये वैसी बातें करनेका कोई फल नहीं। वास्तविकरूपसे तो समकित प्राप्त करना ही उस सबका फल है। इसलिये गुरुके पास जाकर व्यर्थके प्रश्न करनेकी अपेक्षा गुरुसे कहना चाहिये कि आज एकेन्द्रिय आदिकी बात आज जान ली है अब उस बातको आप कलके दिन न करें, किन्तु समकितकी व्यवस्था करें—इस तरह कहे तो किसी दिन निस्तारा हो सकता है। परन्तु रोज रोज एकेन्द्रिय आदिकी माथापची करे तो इस जीवका कल्याण कब होगा?

सब बात कह दी। महावीरस्वामीने कहा कि 'हे गौतम! हाँ, आनन्द जैसा समझता है वैसा ही है, और तुम्हारी भूल है, इसलिये तुम आनन्दके पास जाकर क्षमा माँगो'। गौतमस्वामी 'तथास्तु' कहकर क्षमा माँगनेके लिये चल दिये। यदि गौतमस्वामीने मोह नामक महासुभटको पराभव न किया होता तो वे वहाँ जाते ही नहीं; और कदाचित् ऐसा कहते कि 'महाराज! आपके जो इतने सब शिष्य हैं उनकी मैं चाकरी कर सकता हूँ पर वहाँ तो मैं न जाऊँगा,' तो यह बात स्वीकृत न होती। गौतमस्वामीने स्वयं वहाँ जाकर क्षमा माँगी।

'सास्वादनसमकित' अर्थात् वमन किया हुआ समकित—अर्थात् जो परीक्षा हुई थी, उसपर यदि आवरण आ जाय तो भी मिथ्यात्व और समकितकी कीमत उसे भिन्न भिन्न मालूम होती है। जैसे छाछमेंसे पहिले मक्खनको निकाल लेनेपर पीछेसे उसे छाछमें डालें तो मक्खन और छाछ पहिले जैसे एकमेक थे वैसे एकमेक वे फिर नहीं होते, उसी तरह समकित मिथ्यात्वके साथ एकमेक होता नहीं। अथवा जिसे हीरामणिकी कीमत हो गई हो उसके सामने यदि बिल्लौरका टुकड़ा आवे तो उसे हीरामणि साक्षात् अनुभवमें आती है—यह दृष्टांत भी यहाँ घटता है।

सद्गुरु, सद्देव और केवलीके प्ररूपित किये हुए धर्मको सम्यक्त्व कहा है, परन्तु सद्देव और केवली ये दोनों सद्गुरुमें गर्भित हो जाते हैं।

निर्ग्रन्थ गुरु अर्थात् पैसे रहित गुरु नहीं, परन्तु जिसकी ग्रन्थि-भेद हो गया है ऐसे गुरु। सद्गुरुकी पहिचान होना व्यवहारसे ग्रन्थि-भेद होनेका उपाय है। जैसे किसी मनुष्यने बिल्लौरका कोई टुकड़ा लेकर विचार किया 'मेरे पास असली मणि है, ऐसी कहीं भी मिलती नहीं।' बादमें उसने जब किसी चतुर आदमीके पास जाकर कहा कि 'मेरी मणि असली है,' तो उस चतुर आदमीने उससे भी बहुत बढ़िया बढ़िया अधिक अधिक कीमतकी मणियाँ बताकर कहा कि देख इनमें कुछ फरक मालूम देता है? बराबर देख। उस मनुष्यने जवाब दिया कि 'हाँ इनमें फरक तो मालूम पड़ता है।' इसके बाद उस चतुर पुरुषने झाड़-फानूस बताकर कहा कि 'देख तेरी जैसी मणियाँ तो इनमें मिलती हैं।' सब झाड़ फानूस दिखानेके पश्चात् जब उसे उस पुरुषने असली मणि बताई तो उसे उसकी ठीक ठीक कीमत मालूम पड़ी और उसने उस मणिको बिलकुल नकली समझकर फेंक दी। बादमें फिर किसी दूसरे आदमीके मिलनेपर उससे कहा कि तूने जिस मणिको असली समझ रक्खा है, वैसी मणियाँ तो बहुत मिलती हैं। तो इस प्रकारके आवरणसे वहम आ जानेसे वह भूल जाता है, परन्तु पीछेसे उसे वह झूठा ही समझता है—जिस तरह असलीकी कीमत हुई हो उसी तरहसे समझता है—यह तुरत ही स्मृतिमें आता है कि असली बहुत होती नहीं। अर्थात् आवरण तो होता है परन्तु पहिलेकी जो पहिचान है वह भूली जाती नहीं। इसी प्रकार विचारवान सद्गुरुका संयोग होनेपर तत्त्व-प्रतीति होती है, परन्तु बादमें मिथ्यात्वीके संगसे आवरण आ जानेसे उसमें शंका हो जाती है। यद्यपि तत्त्व-प्रतीति नष्ट नहीं हो जाती किन्तु उसे आवरण आ जाता है। इसका नाम सास्वादनसम्यक्त्व है।

सद्गुरु और असद्गुरुमें रात दिन जितना अन्तर है।

एक जौहरी था। उसके पास व्यापारमें अधिक नुकसान हो जानेसे कुछ भी द्रव्य बाकी बचा नहीं। जब मरनेका समय नजदीक आ पहुँचा तो वह स्त्री बच्चोंका विचार करने लगा कि मेरे

प्रश्न—उदयकर्म किसे कहते हैं ?

उत्तर—ऐश्वर्यपद प्राप्त होते समय उसे धक्का मारकर पीछे निकाल बाहर करे, कि 'यह मुझे चाहिये नहीं मुझे इसका करना क्या है ?' कोई राजा यदि प्रधानपद दे तो भी स्वयं उसके लेनेकी इच्छा करे नहीं। 'इसका मुझे करना क्या है? घरसंबंधी उपाधि हो तो वही बहुत है'—इस तरह उस पदको मना कर दे। ऐश्वर्यपदकी अनिच्छा होनेपर भी राजा फिर फिरसे देनेकी इच्छा करे, और इस कारण वह ऊपर आ ही पड़े, तो उसे विचार होता है कि 'देख, यदि तेरा प्रधानपद होगा तो बहुतसे जीवोंकी दया पलेगी, हिंसा कम होगी, पुस्तक-शालायें खुलेंगी, पुस्तकें छपाई जायेंगी'—इस तरह धर्मके बहुतसे कारणोंको समझकर वैराग्य भावनासे वेदन करना, उसे उदय कहा जाता है। इच्छासहित तो माग करे, और उसे उदय बतावे तो वह शिथिलता और संसारमें भटकनेका ही कारण होता है।

बहुतसे जीव मोह-गर्भित वैराग्यसे और बहुतसे दुःख-गर्भित वैराग्यसे दीक्षा ले लेते हैं। 'दीक्षा लेनेसे अच्छे अच्छे नगर और गाँवोंमें फिरनेको मिलेगा। दीक्षा लेनेके पश्चात् अच्छे अच्छे पदार्थ खानेको मिलेंगे। बस मुश्किल एक इतनी ही है कि गरमीमें नंगे पैरों चलना पड़ेगा, किन्तु इस तरह तो साधारण किसान अथवा पटेल लोग भी गरमीमें नंगे पैरों चलते हैं, तो फिर उनकी तरह यह भी आसानीसे ही हो जायगा। परन्तु और किसी दूसरी तरहका दुःख नहीं है, और कल्याण तो है'—ऐसी भावनासे दीक्षा लेनेका जो वैराग्य है वह मोह-गर्भित वैराग्य है। पूनमके दिन बहुतसे लोग डाकोर जाते हैं, परन्तु कोई यह विचार करता नहीं कि इससे अपना कल्याण क्या होता है ? पूनमके दिन रणछोरजीके दर्शन करनेके लिये उनके बाप दादे जाते थे, इसलिए उनके लड़के बच्चे भी जाते हैं। परन्तु उसके हेतुका विचार करते नहीं। यह भी मोह-गर्भित वैराग्यका भेद है।

जो सांसारिक दुःखसे संसार-त्याग करता है, उसे दुःख-गर्भित वैराग्य समझना चाहिये।

जहाँ जाओ वहाँ कल्याणकी ही वृद्धि हो, ऐसी दृढ बुद्धि करनी चाहिये। कुल-गच्छके आग्रहको छुड़ाना, यही सत्संगके माहात्म्यके सुननेका प्रमाण है। मतमतांतर आदि, धर्मके बड़े बड़े अनंतानुबंधी पर्वतके फाटककी तरह कभी मिलते ही नहीं। कदाग्रह करना नहीं और जो कदाग्रह करता हो तो उसे धीरजसे समझाकर छुड़ा देना तो ही समझनेका फल है। अनंतानुबंधी मान, कल्याण होनेमें बीचमें स्तम्भरूप कहा गया है। जहाँ जहाँ गुणी मनुष्य हो वहाँ वहाँ विचारवान जीव उसका संग करनेके लिये कहता है। अज्ञानीके लक्षण लौकिक भावके होते हैं। जहाँ जहाँ दुराग्रह हो उस उस जगहसे छूटना चाहिये। 'इसकी मुझे आवश्यकता नहीं,' यही समझना चाहिये।

(९) राळज भाद्रपद सुदी ६ शनि १९५२

प्रमादसे योग उत्पन्न होता है। अज्ञानीको प्रमाद है। योगसे अज्ञान उत्पन्न होता हो, तो वह ज्ञानीमें भी संभव है इसलिये ज्ञानीको योग होता है, परन्तु प्रमाद होता नहीं।

'स्वभावमें रहना और विभावसे छूटना," यही मुख्य बात समझनेकी है। बाल-जीवोंके समझनेके लिये ज्ञानी-पुरुषोंने सिद्धान्तोंके बड़े भागका वर्णन किया है।

समुद्र खारा है। एकदम तो उसका खारापन दूर होता नहीं। उसके दूर करनेका उपाय यह है कि उस समुद्रमेंसे एक एक जलका प्रवाह लेकर उस प्रवाहमें, जिससे उस पानीका खारापन दूर हो और उसमें मिठास आ जाय ऐसा खार डालना चाहिए। उस पानीके सुखानेके दो उपाय हैं—एक तो सूर्यका ताप और दूसरी जमीन। इसलिये प्रथम जमीन तैय्यार करना चाहिये और बादमें नालियोंद्वारा पानी ले जाना चाहिये और पीछेसे खार डालना चाहिए, जिससे उसका खारापन दूर हो जायगा। इसी तरह मिथ्यात्वरूपी समुद्र है, उसमें कदाग्रह आदिरूप खारापन है, इसलिये कुलधर्मरूपी प्रवाहको योग्यतारूप जमीनमें ले जाकर उसमें सद्बोधरूपी खार डालना चाहिये—इससे सत्पुरुषरूपी तापसे खारापन दूर होगा।

* दुर्बल देहने मास उपवासी, जो छे मायारंग रे,
तो पण गर्भ अनंता लेशे, बोले बीजुं अंग रे।

\+ जितनी भ्रान्ति अधिक उतना ही अधिक मिथ्यात्व। सबसे बड़ा रोग मिथ्यात्व।

जब जब तपश्चर्या करना तब तब उसे स्वच्छंदसे न करना, अहंकारसे न करना, लोगोंके लिये न करना। जीवको जो कुछ करना है उसे स्वच्छंदसे न करना चाहिये। 'मैं होशियार हूँ' यह जो मान रखना, वह किस भवके लिये? 'मैं होशियार नहीं', इस तरह जिसने समझ लिया वह मोक्षमें गया है। सबसे मुख्य विघ्न स्वच्छंद है। जिसके दुराग्रहका छेदन हो गया है, वह लोगोंको भी प्रिय होता है—कदाग्रह छोड़ दिया हो तो दूसरे लोगोंको भी प्रिय होता है। इसलिये कदाग्रहके छोड़ देनेसे सब फल मिलना संभव है।

गौतमस्वामीने महावीरस्वामीसे वेदसंबंधी प्रश्न पूछे। उन प्रश्नोंका, जिसने सब दोषोंका क्षय कर दिया है ऐसे उन महावीरस्वामीने वेदका दृष्टांत देकर समाधान (सिद्ध) कर बताया।

दूसरेको उच्च गुणोंमें चढ़ाना चाहिये किन्तु किसीकी निन्दा करनी नहीं। किसीको स्वच्छंदतासे कुछ भी कहना नहीं। कुछ कहने योग्य हो तो अहंकाररहित भावसे ही कहना चाहिये। परमार्थ दृष्टिसे यदि राग-द्वेष घट गये हों तो ही फलदायक है, क्योंकि व्यवहारसे तो भोले जीवोंमें भी राग-द्वेष घटे हुए रहते हैं परन्तु परमार्थसे रागद्वेष मंद पड़ गये हों तो वह कल्याणका कारण है।

महान् पुरुषोंकी दृष्टिसे देखनेसे सब दर्शन एकसे हैं। जैन दर्शनमें बीसलाख जीव मतमतांतरमें पड़े हुए हैं। ज्ञानीकी दृष्टिसे भेदाभेद होता नहीं।

जिस जीवको अनन्तानुबंधीका उदय है, उसे सच्चे पुरुषकी बात भी रुचिकर होती नहीं, सच्चे पुरुषकी बात भी सुनना उसे अच्छा लगता नहीं।

मिथ्यात्वकी जो ग्रन्थि है उसकी सात प्रकृतियाँ हैं। मान आवे तो सातों साथ साथ आती हैं। उसमें अनन्तानुबंधीकी चार प्रकृतियाँ चक्रवर्तीके समान हैं। वे किसी भी तरह ग्रन्थिमेंसे निकलने देतीं नहीं। मिथ्यात्व रत्नपाल (रखपाल) है। समस्त जगत् उसकी सेवा चाकरी करता है।

---

* दुर्बल देह है और एक एक मासका उपवास करता है परन्तु यदि अंतरमें माया है तो भी जीव अनन्त गर्भ धारण करेगा ऐसा दूसरे अंगमें कहा गया है।

\+ यहाँ मूलग्रन्थमें केवल इतना ही है—जेटली भ्रांति वधारे तेटलुं वधारे। —अनुवादक

होम हवन आदि बहुतसे लौकिक रिवाजोंको प्रचलित देखकर तीर्थंकरभगवान्‌ने अपने समयमें दयाका बहुत ही सूक्ष्म रीतिसे वर्णन किया है। जैनदर्शनके समान दयासंबंधी विचार कोई दर्शन अथवा सम्प्रदायवाले लोग नहीं कर सके। क्योंकि जैन लोग पंचेन्द्रियका घात तो करते ही नहीं, किन्तु उन्होंने एकेन्द्रिय आदिमें भी जीवके अस्तित्वको विशेष अतिविशेष दृढ़ करके, दयाके मार्गका वर्णन किया है।

इस कारण चार वेद अठारह पुराण आदिका जिसने वर्णन किया है, उसने अज्ञानसे, स्वच्छंदसे, मिथ्यात्वसे और संशयसे ही किया है, ऐसा कहा गया है। ये वचन बहुत ही भारी लिखे हैं। यहाँ बहुत अधिक विचार कर पीछेसे वर्णन किया है कि अन्य दर्शन—वेद आदि—के जो ग्रन्थ हैं उन्हें यदि सम्यग्दृष्टि जीव बाँचे तो सम्यक् प्रकारसे परिणमन करता है, और जिनभगवान्‌के अथवा चाहे जिस तरहके ग्रन्थोंको यदि मिथ्यादृष्टि बाँचे करे तो वह मिथ्यात्वरूपसे परिणमन करता है।

जीवको ज्ञानी-पुरुषके समीप उनके अपूर्व वचनोंके सुननेसे अपूर्व उल्लास-परिणाम आता है, परन्तु बादमें प्रमादी हो जानेसे अपूर्व उल्लास आता नहीं। जिस तरह हम यदि अग्निकी सिगड़ीके पास बैठे हों तो ठंड लगती नहीं, और सिगड़ीसे दूर चले जानेपर फिर ठंड लगने लगती है; उसी तरह ज्ञानी-पुरुषके समीप उनके अपूर्व वचनोंके श्रवण करनेसे प्रमाद आदि नष्ट हो जाते हैं, और उल्लास-परिणाम आता है; परन्तु पीछेसे फिर प्रमाद आदि उत्पन्न हो जाते हैं। यदि पूर्वके संस्कारसे वे वचन अंतर्परिणामको प्राप्त करें तो दिन प्रतिदिन उल्लास-परिणाम बढ़ता ही जाय; और यथार्थ रीतिसे भान हो। अज्ञानके दूर होनेपर समस्त भूल दूर हो जाती है—स्वरूप जागृतिमान होता है। बाहरसे वचनोंके सुननेसे अन्तर्परिणाम होता नहीं; तो फिर जिस तरह सिगड़ीसे दूर चले जानेपर फिर ठंड लगने लगती है, उसी तरह उसका दोष घटता नहीं।

केशीस्वामीने परदेशी राजाको बोध देते समय जो उसे 'जड़ जैसा' 'मूर्ख जैसा' कहा था, उसका कारण परदेशी राजामें पुरुषार्थ जागृत करनेका था। जड़ता—मूढ़ता—के दूर करनेके लिये ही यह उपदेश दिया है। ज्ञानीके वचन अपूर्व परमार्थको छोड़कर दूसरे किसी कारणसे होते नहीं। बाल-जीव ऐसी बातें किया करते हैं कि छद्मस्थभावसे ही केशीस्वामीने परदेशी राजाके प्रति वैसे वचन कहे थे; परन्तु यह बात नहीं। उनकी वाणी परमार्थके कारण ही निकली थी।

जड़ पदार्थको लेने-रखनेमें उन्मादसे प्रवृत्ति करे तो उसे असंयम कहा है। उसका कारण यह है कि जल्दबाजीसे लेने-रखनेमें आत्माका उपयोग चूककर तादात्म्यभाव हो जाता है। इस कारण उपयोगके चूक जानेको असंयम कहा है।

अहंकारसे आचार्यभाव धारण कर दंभ रक्खे और उपदेश दे तो पाप लगता है। आत्मवृत्ति रखनेके लिये ही उपयोग रखना चाहिये।

श्रीआचारांग सूत्रमें कहा है कि 'जो आस्रव हैं वे परिस्रव हैं' और जो 'परिस्रव हैं वे आस्रव हैं।' जो आस्रव है वह ज्ञानीको मोक्षका हेतु होता है, और जो संवर है वह संवर होनेपर भी अज्ञानीको बंधका हेतु होता है—ऐसा स्पष्टरूपसे कहा है। उसका कारण ज्ञानीमें उपयोगकी जागृति रहती है, और वह अज्ञानीमें है नहीं।

किसीके ऊपर रोष करना नहीं तथा किसीके ऊपर प्रसन्न होना नहीं। ऐसा करनेसे शिष्यको दो घड़ीमें केवलज्ञान प्रगट होनेका शास्त्रमें वर्णन आता है।

जितना रोग होता है, उतनी ही उसकी दवा करनी पड़ती है। जीवको समझना हो तो ही विचार प्रगट हो जाय परन्तु मिथ्यात्वरूपी महान् रोग मौजूद है इसलिये समझनेमें बहुत काल होना चाहिये। शास्त्रमें जो सोलह रोग कहे हैं, वे सब इस जीवको मौजूद हैं, ऐसा समझना चाहिये।

जो साधन बताये हैं, वे सर्वथा सुलभ हैं। स्वच्छंदसे, अहंकारसे, लोक-लाजसे कुल रक्षणके लिये तपश्चर्या करनी नहीं—आत्मार्थके लिये ही करनी। तपश्चर्या बारह प्रकारकी कही है। आहार न लेना आदि ये बारह प्रकार हैं। सत्साधन करनेके लिये जो कुछ बताया हो उसे सद्गुरुके आश्रयसे करना चाहिये। अपने आपसे प्रवृत्ति करना वही स्वच्छंद है, ऐसा कहा है। सद्गुरुकी आज्ञा बिना श्वासोच्छ्वास क्रियाके बिना अन्य कुछ भी करना नहीं।

साधुको लघुशंका भी गुरुसे पूँछकर ही करनी चाहिये, ऐसी ज्ञानी-पुरुषोंकी आज्ञा है।

स्वच्छंदाचारसे शिष्य बनाना हो तो साधु आज्ञा माँगता नहीं, अथवा उसकी कल्पना ही लेता है। परोपकार करनेमें मिथ्या कल्पना रहा करती हो और वैसे ही अनेक विकल्पोंद्वारा स्वच्छंद छोड़े नहीं वह अज्ञानी आत्माको विघ्न करता है। तथा वह इसी तरह सब बातोंका करता है, और परमार्थके रास्तेका उल्लंघन कर वाणी बोलता है। यही अपनी होशियारी है, और उसे ही स्वच्छंद कहा गया है।

बाह्य व्रतको अधिक लेनेसे मिथ्यात्वका नाश कर देंगे—ऐसा जीव विचार करे, तो यह संभव नहीं। क्योंकि जैसे एक भैंसा जो हजारों ज्वार-बाजरेके पूलेके पूले खा गया है वह एक तिनकेसे डरता नहीं; उसी तरह मिथ्यात्वरूपी भैंसा, जो पूलेरूपी अनंतानुबंधी कषायसे अनंतों चारित्र खा गया है, वह तिनकेरूपी बाह्य व्रतसे कैसे डर सकता है? परन्तु जैसे भैंसेको यदि किसी बंधनसे बाँध दें तो वह वशमें हो जाता है, वैसे ही मिथ्यात्वरूपी भैंसेको आत्माके बलरूपी बंधनसे बाँध देनेसे वह वश हो जाता है अर्थात् जब आत्माका बल बढ़ता तो मिथ्यात्व घटता है।

अनादिकालके अज्ञानके कारण जितना काल व्यतीत हुआ, उतना काल मोक्ष होनेके लिये चाहिये नहीं। कारण कि पुरुषार्थका बल कर्मोंकी अपेक्षा अधिक है। कितने ही जीव दो घड़ीमें कल्याण कर गये हैं। सम्यग्दृष्टि किसी भी तरह हो आत्माको ऊँचे ले आता है—अर्थात् सम्यक्त्व आनेपर जीवकी दृष्टि बदल जाती है।

मिथ्यादृष्टि समकितीके अनुसार ही जप तप आदि करता है, ऐसा होनेपर भी मिथ्यादृष्टिके जप तप आदि मोक्षके कारणभूत होते नहीं संसारके ही कारणभूत होते हैं। समकितीके ही जप तप आदि मोक्षके कारणभूत होते हैं। समकिती उन्हें दंभ रहित करता है अपनी आत्माकी ही निन्दा करता है, और कर्म करनेके कारणोंसे पीछे हटता है। यह करनेसे उसके अहंकार आदि स्वाभाविक रूपसे ही घट जाते हैं। अज्ञानीके समस्त जप तप आदि अहंकारकी वृद्धि करते हैं, और संसारके हेतु होते हैं।

जैनशास्त्रोंमें कहा है कि लब्धियाँ उत्पन्न होती हैं। जैन और वेददर्शन परस्परमें लड़ते आते हैं परन्तु इस बातको तो दोनों ही जने कबूल करते हैं इसलिये यह संभव है। जब आत्मा साक्षी देता है उसी समय आत्मामें उल्लास-परिणाम आता है।

इस जीवको साथ राग-द्वेष क्या हुए हैं। जीव यद्यपि अनंतज्ञान-दर्शनसहित है, परन्तु राग द्वेषके कारण वह उससे रहित ही है, यह बात जीवके ध्यानमें आती नहीं।

सिद्धको राग-द्वेष नहीं। जैसा सिद्धका स्वरूप है, वैसा ही सब जीवोंका भी स्वरूप है। जीवको केवल अज्ञानके कारण वह ध्यानमें आता नहीं। उसके लिये विचारवानको सिद्धके स्वरूपका विचार करना चाहिये, जिससे अपना स्वरूप समझमें आ जाय।

जैसे किसी मनुष्यके हाथमें चिंतामणि रत्न आया हो, और उसे उसकी (पहिचान) है तो उसे उस रत्नके प्रति बहुत ही प्रेम उत्पन्न होता है, परन्तु जिसे उसकी खबर ही नहीं, उसे उसके प्रति कुछ भी प्रेम उत्पन्न होता नहीं।

इस जीवकी अनादिकालकी जो भूल है, उसे दूर करना है। दूर करनेके लिये जीवकी बड़ीसे बड़ी भूल क्या है? उसका विचार करना चाहिये, और उसके मूलका छेदन करनेकी ओर लक्ष रखना चाहिये। जबतक मूल रहती है तबतक वह बढ़ती ही है।

'मुझे किस कारणसे बंधन होता है'? और 'वह किससे दूर हो सकता है'? इसके जाननेके लिये शास्त्र रचे गये हैं, लोगोंमें पुजनेके लिये शास्त्र नहीं रचे गये।

इस जीवका स्वरूप क्या है?

जबतक जीवका स्वरूप जाननेमें न आवे, तबतक अनन्त जन्म मरण करने पड़ते हैं। जीवकी क्या भूल है? वह अभीतक ध्यानमें आती नहीं।

जीवका क्लेश नष्ट होगा तो भूल दूर होगी। जिस दिन भूल दूर होगी उसी दिनसे साधुपना कहा जावेगा। यही बात श्रावकपनेके लिये समझनी चाहिये।

कर्मकी वर्गणा जीवको दूध और पानीके संयोगकी तरह है। अग्निके संयोगसे जैसे पानीके जल जानेपर दूध बाकी रह जाता है, इसी तरह ज्ञानरूपी अग्निसे कर्मवर्गणा नष्ट हो जाती है।

देहमें अहंभाव माना हुआ है इस कारण जीवकी भूल दूर होती नहीं। जीव देहकी साथ एकमेक हो जानेसे ऐसा मानने लगता है कि 'मैं बनिया हूँ,' 'ब्राह्मण हूँ,' परन्तु शुद्ध विचारसे तो उसे ऐसा अनुभव होता है कि 'मैं शुद्ध स्वरूपमय हूँ'। आत्माका नाम ठाम कुछ भी नहीं है— जीव इस तरह विचार करे तो उसे कोई गाली वगैरह दे तो भी उससे उसे कुछ भी लगता नहीं।

जहाँ जहाँ जहाँ जीव ममत्व करता है वहाँ वहाँ उसकी भूल है। उसके दूर करनेके लिये ही शास्त्र रचे गये हैं।

चाहे कोई भी मर गया हो उसका यदि विचार करे तो वह वैराग्य है। जहाँ जहाँ 'यह मेरा भाई बन्धु है' इत्यादि भावना है, वहाँ वहाँ कर्म-बंधका कारण है। इसी तरहकी भावना यदि साधु भी अपने चेलेके प्रति रक्खे तो उसका आचार्यपना नाश हो जाय। वह अदंभता, निरहंकारता करे तो ही आत्माका कल्याण हो सकता है।

पाँच इन्द्रियाँ किस तरह वश होती हैं? वस्तुओंके ऊपर तुच्छ भाव लानेसे। जैसे फूलमें यदि सुगंध हो तो उससे मन संतुष्ट होता है, परन्तु वह सुगंध थोड़ी देर रहकर नष्ट हो जाती है, और फूल कुम्हला जाता है, फिर मनको कुछ भी संतोष होता नहीं। उसी तरह सब पदार्थोंमें तुच्छभाव

उपयोग दो प्रकारके कहे हैं —१ द्रव्य उपयोग २ भाव उपयोग

जैसी सामर्थ्य सिद्धभगवान्की है, वैसी सब जीवोंकी हो सकती है। केवल अज्ञानके कारण ही वह ध्यानमें आती नहीं। जो विचारवान जीव हो उसे तो नित्य ही तत्संबंधी विचार करना चाहिये।

जीव ऐसा समझता है कि मैं जो क्रिया करता हूँ इससे मोक्ष है। क्रिया करना ही अच्छा है, परन्तु उसे यह लोक-संज्ञासे करे तो उसका फल मिलता नहीं।

जैसे किसी आदमीके हाथमें चिंतामणि रत्न आ गया हो किन्तु यदि उसे उसकी खबर न हो तो वह निष्फल ही चला जाता है, और यदि खबर हो तो ही उसका फल मिलता है। इसी तरह यदि जीवको ज्ञानीकी सच्ची सच्ची खबर पड़े तो ही उसका फल है।

जीवकी अनादिकालसे भूल चली आती है। उसे समझनेके लिये जीवकी जो भूल—मिथ्यात्व—है, उसका मूलसे ही छेदन करना चाहिये। यदि उसका मूलसे छेदन किया जाय तो वह फिर अंकुरित होती नहीं, अन्यथा वह फिरसे अंकुरित हो जाती है। जिस तरह पृथ्वीमें यदि वृक्षकी जड़ बाकी रह गई हो तो वृक्ष फिरसे उग आता है। इसलिये जीवकी वास्तविक भूल क्या है, उसका विचार विचार कर उससे मुक्त होना चाहिये। 'मुझे किस कारणसे बंधन होता है'? 'वह किस तरह दूर हो सकता है'? यह विचार पहले करना चाहिये।

रात्रि-भोजन करनेसे आलस्य-प्रमाद उत्पन्न होता है, जागृति होती नहीं, विचार आता नहीं, इत्यादि अनेक प्रकारके दोष रात्रि-भोजनसे पैदा होते हैं। मैथुन करनेके पश्चात् भी बहुतसे दोष उत्पन्न होते हैं।

कोई हरियालीको विनारता हो तो वह हमसे देखा जा सकता नहीं। तथा आत्मा उज्ज्वलता प्राप्त करे तो बहुत ही अनुकंपा बुद्धि रहती है।

ज्ञानमें सीधा ही भासित होता है, उल्टा भासित नहीं होता। ज्ञानी मोहको प्रवेश करने देता नहीं। उसके जागृत उपयोग होता है। ज्ञानीके जिस तरहका परिणाम हो वैसा ही ज्ञानीका कार्य होता है। तथा जिस तरह अज्ञानीका परिणाम हो वैसा ही अज्ञानीका कार्य होता है। ज्ञानीका चलना सीधा बोलना सीधा और सब कुछ सीधा ही होता है। अज्ञानीका सब कुछ उल्टा ही होता है; वर्तनके विकल्प होते हैं।

मोक्षका उपाय है। ओघ-भावसे खबर होगी, विचारभावसे प्रतीति आवेगी।

अज्ञानी स्वयं दरिद्री है। ज्ञानीकी आज्ञासे काम क्रोध आदि घटते हैं। ज्ञानी उसका वैद्य है। ज्ञानीके हाथसे चारित्र प्राप्त हो तो मोक्ष हो जाय। ज्ञानी जो जो व्रत दे वे सब ठेठ अन्ततक ले जाकर पार उतारनेवाले हैं। समकित आनेके पश्चात् आत्मा समाधिको प्राप्त करेगी, क्योंकि अब वह सच्ची हो गई है।

(५) भाद्रपद सुदी ९, १९५२

प्रश्न —ज्ञानसे कर्मकी निर्जरा होती है क्या यह ठीक है?

उत्तर.—सार जाननेको ज्ञान कहते हैं और सार न जाननेको अज्ञान कहते हैं। हम किसी भी पापसे निवृत्त हों, अथवा कल्याणमें प्रवृत्ति करें यह ज्ञान है। परमार्थको समझकर करना चाहिये। अहंकाररहित, कदाग्रहरहित आज्ञामें प्रवृत्ति करनेका नाम 'निर्जरा' है।

प्रश्न —आत्मा एक है अथवा अनेक ?

उत्तर —यदि आत्मा एक ही हो तो पूर्वमें जो रामचन्द्रजी मुक्त हो गये हैं, उससे सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये। अर्थात् एककी मुक्ति हुई हो तो सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये, और तो फिर दूसरोंको सत्शास्त्र सद्गुरु आदि साधनोंकी भी आवश्यकता नहीं।

प्रश्न —मुक्ति होनेके पश्चात्, क्या जीव एकाकार हो जाता है ?

उत्तर —यदि मुक्त होनेके बाद जीव एकाकार हो जाता हो तो स्वानुभव आनन्दका अनुभव करे नहीं। कोई पुरुष यहाँ आकर बैठा, और वह विदेह-मुक्त हो गया। बादमें दूसरा पुरुष यहाँ आकर बैठा, वह भी मुक्त हो गया। परन्तु इस तरह तीसरे चौथे सबके सब मुक्त हो नहीं जाते। आत्मा एक है उसका आशय यह है कि सब आत्मायें वस्तुरूपसे तो समान हैं, परन्तु स्वतन्त्र हैं, स्वानुभव करती हैं। इस कारण आत्मा भिन्न भिन्न हैं। "आत्मा एक है, इसलिये तुझे कोई दूसरी भ्रांति रखनेकी जरूरत नहीं। जगत् कुछ चीज ही नहीं, ऐसे भ्रान्तिरहित भावसे वर्तन करनेसे मुक्ति है"—ऐसा जो कहता है, उसे विचारना चाहिये कि तब तो एककी मुक्तिसे जरूर सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये। परन्तु ऐसा होता नहीं, इसलिये आत्मा भिन्न भिन्न हैं। जगत्की भ्रांति दूर हो गई इससे ऐसा समझना नहीं कि चन्द्र सूर्य आदि ऊपरसे नीचे गिर पड़ते हैं। इसका आशय यही है कि आत्माकी विषयसे भ्रान्ति दूर हो गई है। रूढ़िसे कोई कल्याण नहीं। आत्माके शुद्ध विचारको प्राप्त किये बिना कल्याण होता नहीं।

माया-कपटसे झूठ बोलनेमें बहुत पाप है। वह पाप दो प्रकारका है। मान और धन प्राप्त करनेके लिये झूठ बोले तो उसमें बहुत पाप है। आजीविकाके लिये झूठ बोलना पड़ा हो, और पश्चात्ताप करे तो उसे पहिलेकी अपेक्षा कुछ कम पाप लगता है।

बाप स्वयं पचास बरसका हो और उसका बीस बरसका पुत्र मर जाय तो वह बाप उसके पास जो आभूषण होते हैं उन्हें निकाल लेता है। पुत्रके देहान्त-क्षणमें जो वैराग्य था वह स्मशान वैराग्य था।

भगवान्ने किसी भी पदार्थको दूसरेको देनेकी मुनिको आज्ञा दी नहीं। देहको धर्मका साधन मानकर उसे निबाहनेके लिये जो कुछ आज्ञा दी है, उतनी ही आज्ञा दी है; बाकी दूसरेको कुछ भी देनेकी आज्ञा दी नहीं। आज्ञा दी होती तो परिग्रहकी वृद्धि ही होती, और उससे अनुक्रमसे अन्न पानी आदि लाकर कुटुम्बका अथवा दूसरोंका पोषण करके वह बड़ा दानवीर होता। इसलिये मुनिको विचार करना चाहिये कि तीर्थंकरने जो कुछ रखनेकी आज्ञा दी है वह केवल तेरे अपने लिये ही है और वह भी लौकिक दृष्टि छुड़ाकर संयममें लगानेके लिये ही दी है।

कोई मुनि गृहस्थके घरसे सुई लाया हो, और उसके खो जानेसे वह उसे वापिस न दे, तो उसे तीन उपवास करने चाहिये—ऐसी ज्ञानी-पुरुषोंकी आज्ञा है। उसका कारण यही है कि वह मुनि उपयोगशून्य रहा है। यदि इतना अधिक बोझा मुनिके सिरपर न रक्खा जाता, तो उसका दूसरी वस्तुओंके भी खोनेका मन होता, और वह कुछ समय बाद परिग्रहकी वृद्धि करके मुनिपनेको ही गुमा बैठता। ज्ञानीने इस प्रकारके जो कठिन मार्गका प्ररूपण किया है उसका यही कारण है कि वह जानता है कि यह जीव विश्वासका पात्र नहीं है। कारण कि वह भ्रान्तिवाला है। यदि कुछ छूट दी

कमसे इन्द्रियोंको प्रियता होती नहीं, और उससे क्रमसे इन्द्रियाँ वशमें होती हैं। तथा पाँच इन्द्रियोंमें भी जिह्वा इन्द्रियके वश करनेसे बाकीकी चार इन्द्रियाँ सहज ही वश हो जाती हैं। तुच्छ आहार करना चाहिये। किसी रसवाले पदार्थकी ओर प्रेरित होना नहीं। बलिष्ठ आहार करना नहीं।

जैसे किसी बर्त्तनमें खून, माँस, हड्डी, चमड़ा, वीर्य, मल, और मूत्र ये सात धातुएँ पड़ी हुई हों, और उसकी ओर कोई देखनेके लिये कहे तो उसके ऊपर अरुचि होती है, और थूँकातक भी नहीं जाता उसी तरह स्त्री-पुरुषके शरीरकी रचना है। परन्तु उसमें ऊपर ऊपरसे रमणीयता देखकर जीवको मोह होता है और उसमें वह तृष्णापूर्वक प्रेरित होता है। अज्ञानसे जीव भूलता है—ऐसा विचार कर, तुच्छ समझकर, पदार्थके ऊपर अरुचिभाव करना चाहिये। इसी तरह हरेक वस्तुकी तुच्छता समझनी चाहिए। इस तरह समझकर मनका निरोध करना चाहिये।

तीर्थंकरने उपवास करनेकी आज्ञा दी है, वह केवल इन्द्रियोंको वश करनेके लिये ही दी है। अकेले उपवासके करनेसे इन्द्रियाँ वश होतीं नहीं, परन्तु यदि उपयोग हो तो—विचारसहित हो तो—वश होती हैं। जिस तरह लक्षरहित बाण व्यर्थ ही चला जाता है, उसी तरह उपयोगरहित उपवास आत्मार्थके लिये होता नहीं।

अपनेमें कोई गुण प्रगट हुआ हो, और उसके लिये यदि कोई अपनी स्तुति करे, और यदि उससे अपनी आत्मामें अहंकार उत्पन्न हो तो वह पीछे हट जाती है। अपनी आत्माकी निन्दा करे नहीं अभ्यंतर दोष विचारे नहीं, तो जीव लौकिक भावमें चला जाता है। परन्तु यदि अपने दोषोंका निरीक्षण करे अपनी आत्माकी निन्दा करे, अहंभावसे रहित होकर विचार करे, तो सत्पुरुषके आश्रयसे आत्मलक्ष होता है।

मार्गके पानेमें अनन्त अन्तराय हैं। उनमें फिर 'मैंने यह किया' 'मैंने यह कैसा सुन्दर किया' इस प्रकारका अभिमान होता है। 'मैंने कुछ भी किया ही नहीं' यह दृष्टि रखनेसे ही वह अभिमान दूर होता है।

लौकिक और अलौकिक इस तरह दो भाव होते हैं। लौकिकसे संसार और अलौकिकसे मोक्ष होती है।

बाह्य इन्द्रियोंको वश किया हो तो सत्पुरुषके आश्रयसे अंतर्लक्ष हो सकता है। इस कारण बाह्य इन्द्रियोंको वशमें करना श्रेष्ठ है। बाह्य इन्द्रियाँ वशमें हो जाँय और सत्पुरुषका आश्रय न हो तो लौकिकभावमें चले जानेकी संभावना रहती है।

उपाय किये बिना कोई रोग मिटता नहीं। इसी तरह जीवको लोभरूपी जो रोग है उसका उपाय किये बिना वह दूर होता नहीं। ऐसे दोषके दूर करनेके लिये जीव जरा भी उपाय करता नहीं। यदि उपाय करे तो वह दोष हालमें ही भाग जाय। कारणको खड़ा करो तो ही कार्य होता है। कारण बिना कार्य नहीं होता।

सच्चे उपायको जीव खोजता नहीं। जीव ज्ञानी-पुरुषके वचनोंको श्रवण करे तो उसकी प्रतीतिमें प्रतीति होती नहीं। मुझे लोभ छोड़ना है, ऐसी बीजभूत भावना हो तो दोष दूर होकर अनुक्रमसे बीज-ज्ञान प्रगट होता है।

प्रश्न—आत्मा एक है अथवा अनेक ?

उत्तर—यदि आत्मा एक ही हो तो पूर्वमें जो रामचन्द्रजी मुक्त हो गये हैं, उससे सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये। अर्थात् एककी मुक्ति हुई हो तो सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये, और तो फिर दूसरोंको सत्शास्त्र सद्गुरु आदि साधनोंकी भी आवश्यकता नहीं।

प्रश्न—मुक्ति होनेके पश्चात्, क्या जीव एकाकार हो जाता है ?

उत्तर—यदि मुक्त होनेके बाद जीव एकाकार हो जाता हो तो स्वानुभव आनन्दका अनुभव करे नहीं। कोई पुरुष यहाँ आकर बैठा, और वह विदेह-मुक्त हो गया। बादमें दूसरा पुरुष यहाँ आकर बैठा, वह भी मुक्त हो गया। परन्तु इस तरह तीसरे चौथे सबके सब मुक्त हो नहीं जाते। आत्मा एक है उसका आशय यह है कि सब आत्मायें वस्तुरूपसे तो समान हैं, परन्तु स्वतंत्र हैं, स्वानुभव करती हैं। इस कारण आत्मा भिन्न भिन्न हैं। "आत्मा एक है, इसलिये तुझे कोई दूसरी भाँति रखनेकी जरूरत नहीं। जगत् कुछ चीज ही नहीं, ऐसे भ्रान्तिरहित भावसे वर्तन करनेसे मुक्ति है"—ऐसा जो कहता है, उसे विचारना चाहिये कि तब तो एककी मुक्तिसे जरूर सबकी मुक्ति हो जानी चाहिये। परन्तु ऐसा होता नहीं, इसलिये आत्मा भिन्न भिन्न हैं। जगत्की भ्रांति दूर हो गई, इससे ऐसा समझना नहीं कि चन्द्र सूर्य आदि ऊपरसे नीचे गिर पड़ते हैं। इसका आशय यही है कि आत्माकी विषयसे भ्रान्ति दूर हो गई है। इससे कोई कल्याण नहीं। आत्माके शुद्ध विचारको प्राप्त किये बिना कल्याण होता नहीं।

माया-कपटसे झूठ बोलनेमें बहुत पाप है। वह पाप दो प्रकारका है। मान और धन प्राप्त करनेके लिये झूठ बोले तो उसमें बहुत पाप है। आजीविकाके लिये झूठ बोलना पड़ा हो, और पश्चात्ताप करे तो उसे पहिलेकी अपेक्षा कुछ कम पाप लगता है।

बाप स्वयं पचास बरसका हो, और उसका बीस बरसका पुत्र मर जाय तो वह बाप उसके पास जो आभूषण होते हैं उन्हें निकाल लेता है! पुत्रके देहान्त-क्षणमें जो वैराग्य था, वह स्मशान वैराग्य था!

भगवान्‌ने किसी भी पदार्थको दूसरेको देनेकी मुनिको आज्ञा दी नहीं। देहको धर्मका साधन मानकर उसे निबाहनेके लिये जो कुछ आज्ञा दी है, उतनी ही आज्ञा दी है; बाकी दूसरेको कुछ भी देनेकी आज्ञा दी नहीं। आज्ञा दी होती तो परिग्रहकी वृद्धि ही होती और उससे अनुक्रमसे अन्न पानी आदि लाकर कुटुम्बका अथवा दूसरोंका पोषण करके वह बड़ा दानवीर होता। इसलिये मुनिको विचार करना चाहिये कि तीर्थंकरने जो कुछ रखनेकी आज्ञा दी है वह केवल तेरे अपने लिये ही है और वह भी लौकिक दृष्टि छुड़ाकर संयममें लगानेके लिये ही दी है।

कोई मुनि गृहस्थके घरसे सुई लाया हो, और उसके खो जानेसे वह उसे वापिस न दे, तो उसे तीन उपवास करने चाहिये—ऐसी ज्ञानी-पुरुषोंकी आज्ञा है। उसका कारण यही है कि वह मुनि उपयोगशून्य रहा है। यदि इतना अधिक बोझा मुनिके सिरपर न रक्खा जाता, तो उसको दूसरी वस्तुओंके भी लानेका मन होता, और वह कुछ समय बाद परिग्रहकी वृद्धि करके मुनिपनेको ही गुमा बैठता। ज्ञानीने इस प्रकारके जो कठिन मार्गका प्ररूपण किया है उसका यही कारण है कि वह जानता है कि यह जीव विश्वासका पात्र नहीं है। कारण कि वह भ्रान्तिवाला है। यदि कुछ छूट दी

होगी तो कालक्रमसे उस उस प्रकारमें विशेष प्रवृत्ति होगी यह जानकर ज्ञानीने सूँठ जैसी निर्जीव वस्तुके संबंधमें भी इस तरह आचरण करनेकी आज्ञा की है। लोककी दृष्टिमें तो यह बात साधारण है। परन्तु ज्ञानीकी दृष्टिमें उतनी छूट भी जड़मूलसे नाश कर सके इतनी बड़ी मालूम होती है।

ऋषभदेवजीके पास अट्ठानवें पुत्र यह कहनेके अभिप्रायसे आये थे कि 'हमें राज्य प्रदान करो।' वहाँ तो ऋषभदेवने उपदेश देकर अट्ठानवेंके अट्ठानवेंको ही मूँड लिया। देखो महान् पुरुषकी करुणा !

केशीस्वामी और गौतमस्वामी कैसे सरल थे! दोनोंने ही एक मार्गको जाननेसे पाँच महाव्रत ग्रहण किये थे। आजकलके समयमें दोनों पक्षोंका इकट्ठा होना हो तो वह न बने। आजकलके ढूँढिया और तपा, तथा हरेक जुदे जुदे संघाड़ोंका इकट्ठा होना हो तो वह न बने उसमें कितना ही काल व्यतीत हो जाय। यद्यपि उसमें है कुछ भी नहीं, परन्तु असरलताके कारण वह सम्भव ही नहीं।

सत्पुरुष कुछ सत् अनुष्ठानका त्याग कराते नहीं, परन्तु यदि उसका आग्रह हुआ होता है तो आग्रह दूर करानेके लिये उसका एक बार त्याग कराते हैं। आग्रह दूर होनेके बाद पीछेसे उसे वे ग्रहण करनेको कहते हैं।

चक्रवर्ती राजा जैसे भी नग्न होकर चले गये हैं। कोई चक्रवर्ती राजा हो उसने राज्यका त्याग कर दीक्षा ग्रहण की हो और उसकी कुछ भूल हो गई और कोई ऐसी बात हो कि उस चक्रवर्तीके राज्य-कालका दासीका कोई पुत्र उस भूलको सुधार सकता हो, तो उसके पास जाकर, चक्रवर्तीको उसके कथनके ग्रहण करनेकी आज्ञा की गई है। यदि उसे उस दासीके पुत्रके पास जाते समय ऐसा हो कि 'मैं दासीके पुत्रके पास कैसे जाऊँ' तो उसे भटक भटककर मरना है। ऐसे कारणोंके उपस्थित होने-पर लोक-लाजको छोड़नेका ही उपदेश किया है; अर्थात् जहाँ आत्माको ऊँचे ले जानेका कोई अवसर हो वहाँ लोक-लाज नहीं मानी गई। परन्तु कोई मुनि विषय इच्छासे वेश्याके घर जाय और वहाँ जाकर उसे ऐसा हो कि 'मुझे लोग देख लेंगे तो मेरी निन्दा होगी, इसलिये यहाँसे वापिस लौट जाना चाहिये' तो वहाँ लोक-लाज रखनेका विधान है। क्योंकि ऐसे स्थानमें लोक-लाजका भय खानेसे ब्रह्मचर्य रहता है जो उपकारक है।

हितकारी क्या है उसे समझना चाहिये। आठमकी तकरारको तिथिके लिये करना नहीं, परन्तु हरियालीके रक्षणके लिये ही तिथि पालनी चाहिये। हरियालीके रक्षणके लिये आठम आदि तिथि कही गई है कुछ तिथिके लिये आठम आदिको कहा नहीं। इसलिये आठम आदि तिथिके कदाग्रहको दूर करना चाहिये। जो कुछ कहा है वह कदाग्रहके करनेके लिये कहा नहीं। आत्माकी शुद्धिसे जितना करोगे उतना ही हितकारी है। जितना अशुद्धिसे करोगे उतना ही अहितकारी है इसलिये शुद्धतापूर्वक सद्व्रतका सेवन करना चाहिये।

हमें तो ब्राह्मण, वैष्णव चाहे जो हो सब समान ही हैं। कोई जैन कहा जाता हो और मतसे ग्रस्त हो तो वह अहितकारी है, मतरहित ही हितकारी है।

सामायिक शास्त्रकारने विचार किया कि यदि कायाको स्थिर रखनी होगी, तो पीछेसे विचार करेगा; नियम नहीं बाँधा हो तो दूसरे काममें पड़ जायगा ऐसा समझकर उस प्रकारका नियम बाँधा।

जैसा मनका परिणाम हो वैसा ही सामायिक होता है। मनका घोड़ा दौड़ता हो तो कर्मबंध होता है। मनका घोड़ा दौड़ता हो और सामायिक किया हो तो उसका फल कैसा हो?

कर्मबंधको थोड़ा थोड़ा छोड़नेकी इच्छा करे तो छूटे। जैसे कोई कोठी भरी हो, और उसमेंसे कण कण करके निकाला जाय तो वह अंतमें खाली हो जाती है। परन्तु दृढ़ इच्छासे कर्मोंको छोड़ना ही सार्थक है।

आवश्यक छह प्रकारके हैं—सामायिक, चौवीसत्थो, वंदना, प्रतिक्रमण, कायोत्सर्ग और प्रत्याख्यान। सामायिक अर्थात् सावद्य-योगकी निवृत्ति।

वाचना (बाँचना) पृच्छना (पूँछना), परिवर्त्तना (फिर फिरसे विचार करना) और धर्मकथा (धर्मविषयक कथा करनी), ये चार द्रव्य हैं, और अनुप्रेक्षा ये भाव हैं। यदि अनुप्रेक्षा न आवे तो पहिले चार द्रव्य हैं।

अज्ञानी लोग 'आजकल केवलज्ञान नहीं है, मोक्ष नहीं है' ऐसी हीन पुरुषार्थकी बातें करते हैं। ज्ञानीका वचन पुरुषार्थ प्रेरित करनेवाला होता है। अज्ञानी शिथिल है, इस कारण वह ऐसे हीन पुरुषार्थके वचन कहता है। पंचम कालकी, भवस्थितिकी अथवा आयुकी बातको मनमें लाना नहीं और इस तरहकी वाणी सुनना नहीं।

कोई हीन-पुरुषार्थी बातें करे कि उपादान कारणकी क्या जरूरत है? पूर्वमें अशोच्याकेवली हो ही गये हैं। तो ऐसी बातोंसे पुरुषार्थ-हीन न होना चाहिये। सत्संग और सत् साधनके बिना कभी भी कल्याण होता नहीं। यदि अपने आपसे ही कल्याण होता हो, तो मिट्टीमेंसे स्वयं ही घड़ा उत्पन्न हो जाया करे। परन्तु लाखों वर्ष व्यतीत हो जायँ फिर भी मिट्टीमेंसे घड़ा स्वयं उत्पन्न होता नहीं। उसी तरह उपादान कारणके बिना कल्याण होता नहीं। शास्त्रका वचन है कि तीर्थंकरका संयोग हुआ और फिर भी कल्याण नहीं हुआ उसका कारण पुरुषार्थ-रहितपना ही है। पूर्वमें उन्हें ज्ञानीका संयोग हुआ था फिर भी पुरुषार्थके बिना जैसे वह योग निष्फल चला गया उसी तरह जो ज्ञानीका योग मिला है, और पुरुषार्थ न करो तो यह योग भी निष्फल ही चला जायगा। इसलिये पुरुषार्थ करना चाहिये और तो ही कल्याण होगा। उपादान कारण श्रेष्ठ है।

ऐसा निश्चय करना चाहिये कि सत्पुरुषके कारण—निमित्तसे—अनंत जीव पार हो गये हैं। कारणके बिना कोई जीव पार होता नहीं। अशोच्याकेवलीको आगे पीछे वैसा संयोग मिला होगा। सत्संगके बिना समस्त जगत् डूब ही गया है।

मीराबाई महाभक्तिवान थी।

सुंदर आचरणवाले सुन्दर समागमसे समता आती है। समताके विचारके लिये दो घड़ी सामायिक करना कहा है। सामायिकमें मनके मनोरथकी उल्टा सीधा चिंतन करे तो कुछ भी फल न हो। सामायिकका मनके दौड़ते हुए घोड़ेको रोकनेके लिये प्ररूपण किया है। एक पक्ष, संवत्सरीके दिवससम्बन्धी चौथकी तिथिका आग्रह करता है, और दूसरा पक्ष पाँचमकी तिथिका आग्रह करता है। आग्रह करनेवाले दोनों ही मिथ्यात्वी हैं। ज्ञानी-पुरुषोंने तिथियोंकी मर्यादा आत्माके लिये ही की है। क्योंकि यदि कोई एक दिन निश्चित न किया होता तो आवश्यक विधियोंका नियम रहता नहीं। आत्मार्थके लिये तिथिकी

मर्यादाका लाभ लेना चाहिये। बाकी तिथि-मिथिके भेदको छोड़ ही देना चाहिये। ऐसी कल्पना करना नहीं, ऐसी भगजालमें पड़ना नहीं।

आनन्दघनजीने कहा है —

फळ अनेकांत लोचन न देखे,
फळ अनेकांत किरिया करी बापडा, रडवडे चार गतिमांहि लेखे।

अर्थात् जिस क्रियाके करनेसे अनेक फल हों वह क्रिया मोक्षके लिये नहीं है। अनेक क्रियाओंका फल मोक्ष ही होना चाहिये। आत्माके अंशोंके प्रगट होनेके लिये क्रियाओंका वर्णन किया गया है। यदि क्रियाओंका वह फल न हुआ हो तो वे सब क्रियायें संसारकी ही हेतु हैं।

'निंदामि गरिहामि अप्पाणं वोसिरामि' ऐसा जो कहा है, उसका हेतु कषायको विस्मरण करानेका है परन्तु लोग तो बिचारे एकदम आत्माको ही विस्मरण कर देते हैं।

जीवको देवगतिकी, मोक्षके सुखकी, और अन्य उस तरहकी कामनाकी इच्छा न रखनी चाहिये।

पंचमकालके गुरु कैसे होते हैं उसका एक संन्यासीका दृष्टान्त —

कोई संन्यासी अपने शिष्यके घर गया। ठंड बहुत पड़ रही थी। भोजन करने बैठनेके समय शिष्यने स्नान करनेके लिये कहा, तो गुरुने मनमें विचार किया कि ठंड बहुत पड़ रही है और इसमें स्नान करना पड़ेगा, यह विचार कर संन्यासीने कहा कि 'मैंने तो ज्ञान-गंगाजलमें स्नान कर लिया है।' शिष्य बुद्धिमान् था, वह समझ गया और उसने ऐसा रास्ता पकड़ा जिससे गुरुको कुछ शिक्षा मिले। शिष्यने गुरुजीको भोजन करनेके लिये मानपूर्वक बुला कर उन्हें भोजन कराया। प्रसाद लेनेके बाद गुरु महाराज एक कमरेमें सो गये। गुरुजीको जब प्यास लगी तो उन्होंने शिष्यसे जल माँगा। इसपर शिष्यने तुरत ही जवाब दिया 'महाराज आप ज्ञान-गंगामेंसे ही जल ले लें।' जब शिष्यने ऐसा कठिन रास्ता पकड़ा तो गुरुने स्वीकार किया कि 'मेरे पास ज्ञान नहीं है। देहकी साताके लिये ही मैंने स्नान न करनेके लिये ऐसा कह दिया था।'

मिथ्यादृष्टिके पूर्वके जप-तप अभीतक भी एक आत्महितार्थके लिये हुए नहीं।

आत्मा मुख्यरूपसे आत्मस्वभावसे आचरण करे वह 'अध्यात्मज्ञान'। मुख्यरूपसे जिसमें आत्माका वर्णन किया हो वह अध्यात्मशास्त्र। अक्षर (शब्द) अध्यात्मीका मोक्ष होता नहीं। जो गुण अक्षरोंमें कहे गये हैं वे गुण यदि आत्मामें रहें तो मोक्ष हो जाय। सत्पुरुषोंमें भाव-अध्यात्म प्रगट रहता है। केवल वाणीके सुननेके लिये ही जो वचनोंको सुने उसे शब्द-अध्यात्मी कहना चाहिये। शब्द-अध्यात्मी लोग अध्यात्मकी बातें करते हैं और महा अनर्थकारक आचरण करते हैं। इस कारण उन जैसोंको ज्ञान-दग्ध कहना चाहिये। ऐसे अध्यात्मियोंको शुष्क और अज्ञानी समझना चाहिये।

ज्ञानी-पुरुषरूपी सूर्यके प्रगट होनेके पश्चात् सच्चे अध्यात्मी शुष्क रीतिसे आचरण करते नहीं, वे भाव-अध्यात्ममें ही प्रगटरूपसे रहते हैं। आत्मामें सच्चे सच्चे गुणोंके उत्पन्न होनेके बाद मोक्ष होती है। इस कालमें द्रव्य-अध्यात्मी ज्ञानदग्ध बहुत हैं। द्रव्य-अध्यात्मी केवल मन्दिरके कलशकी शोभाके समान हैं।

मोह आदि विकार इस तरहके हैं कि जो सम्यग्दृष्टिको भी चलायमान कर डालते हैं, इसलिये तुम्हें तो ऐसा समझना चाहिये कि मोक्ष-मार्गके प्राप्त करनेमें वैसे अनेक विघ्न हैं। आयु तो थोड़ी है, और कार्य महाभारत करना है। जिस प्रकार नौका तो छोटी हो और बड़ा महासागर पार करना हो, उसी तरह आयु तो थोड़ी है और संसाररूपी महासागर पार करना है। जो पुरुष प्रभुके नामसे पार हुए हैं, उन पुरुषोंको धन्य है। अज्ञानी जीवको खबर नहीं कि अमुक जगह गिरनेकी है, परन्तु वह ज्ञानियोंद्वारा देखी हुई है। अज्ञानी—द्रव्य-अध्यात्मी—कहते हैं कि मेरेमें कषाय नहीं है। सम्यग्दृष्टि चैतन्य-संयोगसे ही है।

कोई मुनि गुफामें ध्यान करनेके लिये जा रहे थे। वहाँ एक सिंह मिल गया। मुनिके हाथमें एक लकड़ी थी। 'सिंहके सामने यदि लकड़ी उठाई जाय तो सिंह भाग जायगा,' इस प्रकार मनमें होनेपर मुनिको विचार आया कि 'मैं आत्मा अजर अमर हूँ, देहसे प्रेम रखना योग्य नहीं। इसलिये हे जीव! यहीं खड़ा रह। सिंहका जो भय है वही अज्ञान है। देहमें मूर्च्छाके कारण ही भय है,' इस प्रकारकी भावना करते करते वे दो घड़ीतक वहीं खड़े रहे, कि इतनेमें केवलज्ञान प्रगट हो गया। इसलिये विचार विचार दशामें बहुत ही अन्तर है।

उपयोग जीवके बिना होता नहीं। जड़ और चैतन्य इन दोनोंमें परिणाम होता है। देहधारी जीवमें अध्यवसायकी प्रवृत्ति होती है, संकल्प-विकल्प उपस्थित होते हैं, परन्तु निर्विकल्पपना ज्ञानसे ही होता है। अध्यवसायका ज्ञानसे क्षय होता है। यही ध्यानका गुण है। परन्तु उपयोग रखना चाहिये।

धर्मध्यान और शुक्लध्यान उत्तम कहे जाते हैं। आर्त और रौद्रध्यान मिथ्या कहे जाते हैं। बाह्य उपाधि ही अध्यवसाय है। उत्तम लेश्या हो तो ध्यान कहा जाता है, और आत्मा सम्यक् परिणाम प्राप्त करती है।

माणेकदासजी एक वेदान्ती थे। उन्होंने मोक्षकी अपेक्षा सत्संगको ही अधिक यथार्थ माना है। उन्होंने कहा है —

निज छंदनसे ना मिले, हीरो वैकुंठ धाम।
संतकृपासे पाईये, सो हरि सबसे ठाम।

कुगुरु और अज्ञानी पाखंडियोंका इस कालमें पार नहीं।

बड़े बड़े वरघोड़ा चढ़ावे, और द्रव्य खर्च करे—यह सब ऐसा जानकर कि मेरा कल्याण होगा। ऐसा समझकर हजारों रुपये खर्च कर डालता है। एक एक पैसेको झूठ बोल बोलकर तो इकट्ठा करता है और एक ही साथ हजारों रुपये खर्च कर देता है। देखो, जीवका कितना अधिक अज्ञान! कुछ विचार ही नहीं आता!

आत्माका जैसा स्वरूप है उसके उसी स्वरूपको 'यथाख्यात चारित्र' कहा है। भय अज्ञानसे है। सिंहका भय सिंहिनीको होता नहीं। नागका भय नागिनीको होता नहीं। इसका कारण यही है कि उनका अज्ञान दूर हो गया है।

जबतक सम्यक्त्व प्रगट न हो तबतक मिथ्यात्व है और जब मिश्र गुणस्थानकका नाश हो जाय तब सम्यक्त्व कहा जाता है। समस्त अज्ञानी पहिले गुणस्थानकमें हैं।

संज्वलन-सद्गुरुके आश्रयसे जो संयम होता है, उसे 'सरागसंयम' कहा जाता है। निवृत्ति अनिवृत्तिस्थानकका अन्तर पड़े तो सरागसंयममेंसे 'वीतरागसंयम' पैदा होता है। उस निवृत्ति अनिवृत्ति दोनों ही बराबर हैं। स्वरूपसे कल्पना होना 'भ्रान्ति' है। 'यह तो इस तरह नहीं, इस तरह होगा' इस प्रकारका भाव 'शंका' है। समझनेके लिये विचार करके पूँछनेको 'आशंका' कहते हैं।

अपने आपसे जो समझमें न आवे, वह 'आशंका मोहनीय है'। सच्चा ज्ञान लिया हो और फिर भी सच्चा सच्चा भाव न आवे, वह भी 'आशंका मोहनीय' है। अपने आपसे जो समझमें न आवे उसे पूँछना चाहिये। मूलस्वरूप जाननेके पश्चात् उत्तर विषयके सम्बन्धमें वह किस तरह होगा, इस प्रकार जाननेके लिये जिसकी आकांक्षा हो उसका सम्यक्त्व नष्ट होता नहीं अर्थात् वह पतित होता नहीं। मिथ्या भ्रान्तिका होना शंका है। मिथ्या प्रतीति अनन्तानुबन्धीमें ही गर्भित हो जाती है। मन्द-मतिसे दोषका देखना मिथ्यात्व है। क्षयोपशम अर्थात् क्षय और उपशम हो जाना।

(६) राजचन्द्रका बाह्य प्रदेश बड़के नीचे दोपहरके दो बजे

यदि ज्ञान-मार्गका आराधन करे तो रास्ते चलते हुए भी ज्ञान हो जाता है। समझमें आ जाय तो आत्मा सहजमें ही प्रगट हो जाय, नहीं तो जिन्दगी बीत जाय तो भी प्रगट न हो। केवल माहात्म्य समझना चाहिये। निष्काम बुद्धि और भक्ति चाहिये। अंतःकरणकी शुद्धि हो तो ज्ञान स्वतः ही उत्पन्न हो जाता। यदि ज्ञानीका परिचय हो तो ज्ञानकी प्राप्ति होती है। यदि किसी जीवको योग्य देखे तो ज्ञानी उसे कहता है कि समस्त कल्पना छोड़ देने जैसी ही है। ज्ञान ०। ज्ञानीको जीव यदि लोक-दृष्टिसे पहिचाने तो यथार्थ ज्ञान होता नहीं।

जब ज्ञानीका त्याग—यह त्याग—आवे अर्थात् जैसा चाहिये वैसा यथार्थ त्याग करनेको ज्ञानी कहे, तो माया भुला देती है, इसलिये बराबर जागृत रहना चाहिये और मायाको दूर करते रहना चाहिये। ज्ञानीके त्याग—ज्ञानीके बताये हुए त्याग—के लिये कमर कसकर तैय्यार रहना चाहिये।

जब सत्संग हो तब माया दूर रहती है। और सत्संगका संयोग दूर हुआ कि वह फिर तैय्यार-की तैय्यार खड़ी है। इसलिये बाह्य उपाधिको कम करना चाहिये। इससे विशेष सत्संग होता है। इस कारणसे बाह्य त्याग करना श्रेष्ठ है।

ज्ञानीको दुःख नहीं। अज्ञानीको ही दुःख है। समाधि करनेके लिये सदाचरणका सेवन करना चाहिये। जो नकली रंग है वह तो नकली ही है। असली रंग ही सदा रहता है। ज्ञानीके मिलनके पश्चात् देह छूट गई, अर्थात् देह धारण करना नहीं पड़ता, ऐसा समझना चाहिये। ज्ञानीके वचन प्रथम तो कड़ुवे लगते हैं, परन्तु पीछेसे मालूम होता है कि ज्ञानी-पुरुष संसारके अनन्त दुःखोंको दूर करता है। जैसे औषध कड़ुवी तो होती है, परन्तु वह दीर्घकालके रोगको दूर कर देती है।

त्यागके ऊपर हमेशा लक्ष रखना चाहिये। त्यागको शिथिल नहीं रखना चाहिये। श्रावकको तीन मनोरथ चिंतवन करने चाहिये। सत्यमार्गकी आराधना करनेके लिये मायासे दूर रहना चाहिये। त्याग करते ही जाना चाहिये। माया किस तरह भुला देती है, उसका एक दृष्टान्त —

एक सन्यासी कहा करता था कि 'मैं मायाको घुसनेतक भी न दूँगा, मैं नग्न होकर विचरूँगा'। मायाने कहा कि 'मैं तेरे आगे आगे चलूँगी'। सन्यासीने कहा कि 'मैं जंगलमें अकेला विचरूँगा'। मायाने कहा 'मैं सामने आ जाऊँगी'। इस तरह वह सन्यासी जंगलमें रहता, और 'मुझे कंकड़ और रेत दोनों समान हैं' यह कहकर रेतपर सोया करता। एक दिन उसने मायासे पूँछा कि बोल अब तू कहाँ है? मायाने समझ लिया कि इसे गर्व बहुत चढ़ रहा है, इसलिये उसने उत्तर दिया कि मेरे आनेकी जरूरत क्या है? मैं अपने बड़े पुत्र अहंकारको तेरी खिदमतमें भेज ही चुकी हूँ।

माया इस तरह ठगती है। इसलिये ज्ञानी कहते हैं कि 'मैं सबसे न्यारा हूँ, सर्वथा त्यागी हो गया हूँ, अवधूत हूँ, नग्न हूँ, तपश्चर्या करता हूँ। मेरी बात अगम्य है। मेरी दशा बहुत ही श्रेष्ठ है। माया मुझे रोकेगी नहीं' ऐसी मात्र कल्पनासे मायाद्वारा ठगाये जाना नहीं चाहिये।

स्वच्छन्दमें अहंकार है। जबतक राग-द्वेष दूर होवे नहीं तबतक तपश्चर्या करनेका फल ही क्या है? 'जनकविदेहीमें विदेहीपना हो नहीं सकता, यह केवल कल्पना है। संसारमें विदेहीपना रहता नहीं,' ऐसा विचार नहीं करना चाहिये। अपनापन दूर हो जानेसे उस तरह रहा जा सकता है। जनकविदेहीकी दशा उचित है। जब वसिष्ठजीने रामको उपदेश दिया, उस समय राम गुरुको राज्य अर्पण करने लगे, परन्तु गुरुने राज्य लिया ही नहीं। शिष्य और गुरु ऐसे होने चाहिये।

अज्ञान दूर करना है। उपदेशसे अपनापन दूर हटाना है। जिसका अज्ञान गया उसका दुःख चला गया।

ज्ञानी गृहस्थावासमें बाह्य उपदेश व्रत देते नहीं। जो गृहस्थावासमें हों ऐसे परमज्ञानी मार्ग चलाते नहीं; मार्ग चलानेकी रीतिसे मार्ग चलाते नहीं; स्वयं अविरत रहकर व्रत ग्रहण कराते नहीं, क्योंकि वैसा करनेसे बहुतसे कारणोंमें विरोध आना संभव है।

सकाम भक्तिसे ज्ञान होता नहीं। निष्काम भक्तिसे ज्ञान होता है। ज्ञानीके उपदेशमें अद्भुतता है। वे अनिच्छाभावसे उपदेश देते हैं, स्पृहारहित होते हैं। उपदेश ज्ञानका माहात्म्य है। माहात्म्यके कारण अनेक जीव बोध पाते हैं।

अज्ञानीका सकाम उपदेश होता है; जो संसारके फलका कारण है। जगत्में अज्ञानीका मार्ग अधिक है। ज्ञानीको मिथ्याभाव क्षय हो गया है; अहंभाव दूर हो गया है। इसलिये उसके अमूल्य वचन निकलते हैं। बाल-जीवोंको ज्ञानी-अज्ञानीकी पहिचान होती नहीं।

आचार्यजीने जीवोंको स्वभावसे प्रमादी जानकर, दो दो तीन तीन दिनके अन्तरसे नियम पालनेकी आज्ञा की है। तिथियोंके लिये मिथ्याग्रह न रख उसे छोड़ना ही चाहिये। कदाग्रह छुड़ानेके लिये तिथियाँ बनाई हैं, परन्तु उसके बदले उसी दिन कदाग्रह बढ़ता है। हालमें बहुत वर्षोंसे पर्यूषणमें तिथियोंकी भ्रान्ति चला करती है। तिथियोंके नियमोंका [illegible] तकरार करना मोक्ष जानेका रास्ता नहीं। कदाचित् पाँचमका दिन न पाला जाय, और छठका दिन पाले

और आत्मामें कोमलता हो तो वह फलदायक होता है। जिससे वास्तवमें पाप लगता है, उसे रोकना अपने हाथमें है, यह अपनेसे बन सकने जैसा है; उसे जीव रोकता नहीं और दूसरी तिथि आदिकी थोड़ी फिक्र किया करता है। अनादिसे शब्द, रूप, रस, गंध और स्पर्शका मोह चला आता है, उस मोहको दूर करना है। बड़ा पाप अज्ञानका है।

जिसे अविरतिके पापकी चिंता होती हो उससे यहाँ रहा ही कैसे जा सकता है!

स्वयं त्याग कर सकता नहीं और बहाना बनावे कि मुझे अन्तराय बहुत है। जब धर्मका प्रसंग आवे तो कहता है कि 'उदय है'। 'उदय उदय' कहा करता है, परन्तु कुछ कुएमें गिर पड़ता नहीं। गाड़ीमें बैठा हो और गड्ढा आ जावे तो सहजमें सँभलकर चलता है। उस समय उदयको भूल जाता है। अर्थात् अपनी तो शिथिलता हो, उसके बदले उदयका दोष निकालता है।

लौकिक और लोकोत्तर विचार जुदा जुदा होता है। उदयका दोष निकालना यह लौकिक विचार है। अनादि कालके कर्म तो दो घड़ीमें नाश हो जाते हैं इसलिये कर्मका दोष निकालना चाहिये नहीं; आत्माकी ही निन्दा करनी चाहिये। धर्म करनेकी बात आवे तो जीव पूर्व कर्मके दोषकी बातको आगे कर देता है। पुरुषार्थ करना ही श्रेष्ठ है। पुरुषार्थको पहिले करना चाहिये। मिथ्यात्व, प्रमाद और अशुभ योगका त्याग करना चाहिये।

कर्मोंको दूर किये बिना कर्म दूर होनेवाले नहीं। इतनेके लिये ही ज्ञानियोंने शास्त्रोंकी रचना की है। शिथिल होनेके साधन नहीं बताये। परिणाम ऊँचे आने चाहिये। कर्म उदयमें आवेगा, यह मनमें रहे तो कर्म उदयमें आता है। बाकी पुरुषार्थ करे तो कर्म दूर हो जाय। जिससे उपकार हो वही लक्ष रखना चाहिये।

(७)बड़वा सवेरे ११ बजे भाद्रपद सुदी १ गुरु १९५२

कर्म गिन गिनकर नाश किये नहीं जाते। ज्ञानी-पुरुष तो एक साथ ही सबके सब इकट्ठे कर नाश कर देता है।

विचारवानको दूसरे आलंबन छोड़कर जिससे आत्माके पुरुषार्थका जय हो वैसा आलंबन लेना चाहिये। कर्म-बंधनका आलंबन नहीं लेना चाहिये। आत्मामें परिणाम हो वह अनुप्रेक्षा है।

मिट्टीमें घड़े बननेकी सत्ता है परन्तु जब दंड चक्र कुम्हार आदि इकट्ठे हों तभी हो। इसी तरह आत्मा मिट्टीरूप है उसे सद्गुरु आदिका साधन मिले तो ही आत्मज्ञान उत्पन्न होता है। जो ज्ञान हुआ हो वह पूर्वकालीन ज्ञानियोंने जो ज्ञान सम्पादन किया है उसके साथ और वर्तमानमें जो ज्ञान ज्ञानी-पुरुषोंने सम्पादन किया है उसके साथ पूर्वापर समान होना चाहिये, नहीं तो अज्ञानको ही ज्ञान मान लिया है ऐसा कहा जायगा।

ज्ञान दो प्रकारका है—एक बीजभूत ज्ञान और दूसरा वृक्षभूत ज्ञान। प्रतीतिसे दोनों ही समान हैं उनमें भेद नहीं। वृक्षभूत—सर्वथा निरावरण ज्ञान—हो तो उसी भवसे मोक्ष हो जाय और बीजभूत ज्ञान हो तो अन्तमें पन्द्रह भवमें मोक्ष हो।

आत्मा अरूपी है अर्थात् वह वर्ण गन्ध रस और स्पर्शरहित वस्तु है—अवस्तु नहीं।

जिसने षट्दर्शनोंकी रचना की है उसने बहुत बुद्धिमानीका उपयोग किया है।

बंध अनेक अपेक्षाओंसे होता है, परन्तु मूल प्रकृतियाँ आठ हैं। वे कर्मकी गाँठोंको उघडनेके लिये आठ प्रकारकी कही हैं।

आयु कर्म एक ही भवका बँधता है। अधिक भवकी आयु बँधती नहीं। यदि अधिक भवकी आयु बँधे तो किसीको भी केवलज्ञान उत्पन्न न हो।

ज्ञानी-पुरुष समतासे कल्याणका जो स्वरूप बताता है, वह उपकारके लिये ही बताता है। ज्ञानी-पुरुष मार्गमें भूले भटके हुए जीवको सीधा रास्ता बताते हैं। जो ज्ञानीके मार्गसे चले उसका कल्याण हो जाय। ज्ञानीके विरह होनेके पश्चात् बहुत काल चला जानेसे अर्थात् अंधकार हो जानेसे अज्ञानकी प्रवृत्ति हो जाती है, और ज्ञानी-पुरुषोंके वचन समझमें नहीं आते। इससे लोगोंको उल्टा ही भासित होता है। समझमें न आनेसे लोग गच्छके भेद बना लेते हैं। गच्छके भेद ज्ञानियोंने बनाये नहीं। अज्ञानी मार्गका लोप करता है। ज्ञानी ही तो मार्गका उद्योत करता है। अज्ञानी ज्ञानीके सामने होते हैं। मार्गके सन्मुख होना चाहिये।

बाल और अज्ञानी जीव छोटी छोटी बातोंमें भेद बना लेते हैं। तिलक और मुँहपत्ती वगैरहके आग्रहमें कल्याण नहीं। अज्ञानीको मतभेद करते हुए देर लगती नहीं। ज्ञानी-पुरुष रूढि-मार्गके बदले शुद्ध-मार्गका प्ररूपण करते हों तो भी जीवको उल्टा भासित होता है, और वह समझता है कि यह अपना धर्म नहीं। जो जीव कदाग्रहरहित हो वह शुद्ध मार्गका आदर करता है। विचारवानोंको तो कल्याणका मार्ग एक ही होता है। अज्ञान मार्गके अनन्त भेद हैं।

जैसे अपना लड़का कुबड़ा हो और दूसरेका लड़का अतिरूपवान हो, परन्तु प्रेम अपने लड़केपर ही होता है, और वही अच्छा भी लगता है; उसी तरह जो कुल-धर्म अपने आपने स्वीकार किया है, वह चाहे कैसा भी दूषणयुक्त हो, तो भी वही सच्चा लगता है। वैष्णव, बौद्ध, श्वेताम्बर, दिगम्बर जैन आदि चाहे कोई भी हो, परन्तु जो कदाग्रहरहित भावसे शुद्ध समतासे आवरणोंको घटायेगा उसीका कल्याण होगा।

(कायाकी) सामायिक कायाके योगको रोकती है; आत्माके निर्मल करनेके लिये कायाके योगको रोकना चाहिये। रोकनेसे परिणाममें कल्याण होता है। कायाकी सामायिक करनेकी अपेक्षा एकबार तो आत्माकी सामायिक करो। ज्ञानी-पुरुषके वचन सुन सुनकर गाँठ बाँधो तो आत्माकी सामायिक होगी। मोक्षका उपाय अनुभवगोचर है। जैसे अभ्यास करते करते आगे बढ़ते हैं, वैसे ही मोक्षके लिये भी समझना चाहिये।

जब आत्मा कोई भी क्रिया न करे तब अबंध कहा जाता है।

पुरुषार्थ करे तो कर्मसे मुक्त हो। अनन्तकालके कर्म हों और यदि जीव यथार्थ पुरुषार्थ करे, तो कर्म यह नहीं कहता कि मैं नहीं जाता। दो घड़ीमें अनन्त कर्म नाश हो जाते हैं। आत्माकी पहिचान हो तो कर्मोंका नाश हो जाय।

प्रश्न —सम्यक्त्व किससे प्रगट होता है?

उत्तर —आत्माका यथार्थ लक्ष हो उससे। सम्यक्त्व दो तरहका है —१ व्यवहार और २

परमार्थ। सद्गुरुके वचनोंका सुनना, उन वचनोंका विचार करना, उनकी प्रतीति करना, यह 'व्यवहार सम्यक्त्व' है। आत्माकी पहिचान होना यह 'परमार्थ सम्यक्त्व' है।

अन्तःकरणकी शुद्धिके बिना बोध असर करता नहीं; इसलिये प्रथम अंतःकरणमें कोमलता लानी चाहिये। व्यवहार और निश्चय इत्यादिकी मिथ्या चर्चामें आग्रहरहित रहना चाहिये—मध्यस्थ भावसे रहना चाहिये। आत्माके स्वभावका जो आवरण है, उसे ज्ञानी 'कर्म' कहते हैं।

जब सात प्रकृतियोंका क्षय हो उस समय सम्यक्त्व प्रगट होता है। अनन्तानुबंधी चार कषाय, मिथ्यात्वमोहनीय, मिश्रमोहनीय, समकितमोहनीय, ये सात प्रकृतियाँ जब क्षय हो जाँय उस समय सम्यक्त्व प्रगट होता है।

प्रश्न—कषाय क्या है?

उत्तर—सत्पुरुष मिलनेपर जीवको बताते हैं कि तू जो विचार किये बिना करता आता है, उसमें कल्याण नहीं, फिर भी उसे करनेके लिये जो दुराग्रह रखता है, वह कषाय है।

उन्मार्गको मोक्षमार्ग माने, और मोक्षमार्गको उन्मार्ग माने वह 'मिथ्यात्व मोहनीय' है। उन्मार्गसे मोक्ष होता नहीं इसलिये मार्ग कोई दूसरा ही होना चाहिये—ऐसे भावको 'मिश्र मोहनीय' कहते हैं। 'आत्मा यह होगी'—ऐसा ज्ञान होना 'सम्यक्त्व मोहनीय' है। 'आत्मा है'—ऐसा निश्चयभाव 'सम्यक्त्व' है।

नियमसे जीव कोमल होता है। दया आती है। मनके परिणाम उपयोगसहित हों तो कर्म कम लगें; और यदि उपयोगरहित हों तो अधिक लगें। अंतःकरणको कोमल करनेके लिये—शुद्ध करनेके लिये—व्रत आदि करनेका विधान किया है। स्वाद-बुद्धिको कम करनेके लिये नियम करना चाहिये। कुल-धर्म जहाँ जहाँ देखते हैं वहीं वहीं रास्तेमें आता है।

(८) बड़वा भाद्रपद सुदी ११ शनि १९५२

लौकिक दृष्टिमें वैराग्य भक्ति नहीं है। पुरुषार्थ करना और सत्य रीतिसे आचरण करना याद ही आता नहीं। उसे तो लोग भूल ही गये हैं।

लोग जब बरसात आती है तो पानीको टंकीमें भरकर रख लेते हैं; वैसे ही मुमुक्षु जीव इतना इतना उपदेश सुनकर उसे जरा भी ग्रहण करता नहीं, यह एक आश्चर्य है। उसका उपकार किस तरह हो?

ज्ञानियोंने दोषके घटानेके लिये अनुभवके वचन कहे हैं, इसलिये वैसे वचनोंका स्मरण कर यदि उन्हें समझा जाय—उनका श्रवण-मनन हो—तो सहज ही आत्मा उज्ज्वल हो जाय। वैसा करनेमें कुछ बहुत मेहनत नहीं है। उन वचनोंका विचार न करे तो कभी भी दोष घटे नहीं।

सदाचार सेवन करना चाहिये। ज्ञानी-पुरुषोंने दया, सत्य, अदत्तादान, ब्रह्मचर्य, परिग्रह परिमाण वगैरहको सदाचार कहा है। ज्ञानियोंने जिन सदाचारोंका सेवन करना बताया है, वे यथार्थ हैं—सेवन करने योग्य हैं। बिना साक्षीके जीवको व्रत-नियम करने चाहिये नहीं।

विषय कषाय आदि दोषोंके गये बिना जब सामान्य आशयवाले दया आदि भी आते नहीं तो फिर

गहन आशयवाले दया अगरह तो कहाँसे आवें? विषय कषायसहित मोक्ष जाते नहीं। अंतःकरणकी शुद्धिके बिना आत्मज्ञान होता नहीं। भक्ति सब दोषोंका क्षय करनेवाली है, इसलिये यह सर्वोत्कृष्ट है।

जीवको विकल्पका व्यापार करना चाहिये नहीं। विचारवानका अविचार और अकार्य करते हुए क्षोभ होता है। अकार्य करते हुए जिसे क्षोभ न हो वह अविचारवान है।

अकार्य करते हुए प्रथम जितना कष्ट रहता है उतना कष्ट दूसरी बार करते हुए रहता नहीं। इसलिये पहिलेसे ही अकार्य करनेसे रुकना चाहिये—दृढ निश्चय कर अकार्य करना चाहिये नहीं।

सत्पुरुष उपकारके लिये जो उपदेश करते हैं, उसे श्रवण करे और उसका विचार करे, तो अवश्य ही जीवके दोष घटें। पारस मणिका संयोग हुआ, और पत्थरका सोना न बना, तो या तो असली पारसमणि ही नहीं, या असली पत्थर ही नहीं। उसी तरह जिसके उपदेशसे आत्मा सुवर्णमय न हो, तो या तो उपदेष्टा ही सत्पुरुष नहीं और या उपदेश लेनेवाला ही योग्य जीव नहीं। जीव योग्य हो और सत्पुरुष सच्चा हो तो गुण प्रगट हुए बिना नहीं रहें।

लौकिक आलम्बन कभी करना ही नहीं चाहिए। जीव स्वयं जागृत हो तो समस्त विपरीत कारण दूर हो जाँय। जैसे कोई पुरुष घरमें नींदमें पड़ा सो रहा है उसके घरमें कुत्ते बिल्ली वगैरह घुस कर नुकसान कर जाँय, और बादमें जागनेके बाद वह पुरुष नुकसान करनेवाले कुत्ते आदि प्राणियोंका दोष निकाले, किन्तु अपना दोष निकाले नहीं कि मैं सो गया था इसीलिये ऐसा हुआ है इसी तरह जीव अपने दोषोंको देखता नहीं। स्वयं जागृत रहता हो तो समस्त विपरीत कारण दूर हो जाँय, इसलिये स्वयं जागृत रहना चाहिये।

जीव ऐसा कहता है कि मेरे तृष्णा, अहंकार, लोभ आदि दोष दूर होते नहीं; अर्थात् जीव अपने दोष निकालता नहीं और दोषोंके ही दोष निकालता है। जैसे गरमी बहुत पड़ रही हो और इसलिये बाहर न निकल सकते हों, तो जीव सूर्यका दोष निकालता है, परन्तु वह छतरी और जूते जो सूर्यके तापसे बचनेके लिये बताये हैं उनका उपयोग करता नहीं। ज्ञानी-पुरुषोंने लौकिक भाव छोड़कर जिन विचारसे अपने दोष घटाये हैं—नाश किये हैं—उन विचारोंको और उन उपायोंको ज्ञानियोंने उपकारके लिये कहा है। उन्हें श्रवण कर जिससे आत्मामें परिणाम हो वैसा करना चाहिये।

किस तरहसे दोष घट सकता है? जीव लौकिक भावोंको तो किये चला जाता है, और दोष क्यों घटते नहीं ऐसा कहा करता है।

मुमुक्षुओंको जागृत अति जागृत होकर वैराग्यको बढ़ाना चाहिये। सत्पुरुषके एक वचनको सुनकर यदि अपनेमें दोषोंके रहनेके कारण बहुत ही खेद करेगा, और दोषको घटावेगा तो ही गुण प्रगट होगा। सत्संग-समागमकी आवश्यकता है। बाकी सत्पुरुष तो, जैसे एक मार्गदर्शक दूसरे मार्ग दर्शकको रास्ता बताकर चला जाता है उसी तरह रास्ता बताकर चला जाता है। शिष्य बनानेकी सत्पुरुषकी इच्छा नहीं। जिसे दुराग्रह दूर हुआ उसे आत्माका भान होता है। भ्रान्ति दूर हो तो तुरत ही सम्यक्त्व उत्पन्न हो जाय।

बाहुबलिजीको, जैसे केवलज्ञान पासमें ही—अंतरमें ही—था कुछ बाहर न था, उसी तरह सम्यक्त्व अपने पास ही है।

और अहंकार रखता है, असत् वचन बोलता है, भ्रान्ति रखता है, उसका उसे बिल्कुल भी भान नहीं। ऐसा भान हुए बिना निस्तारा होनेवाला नहीं।

शूरवीर वचनोंको दूसरा एक भी वचन नहीं पहुँचता। जीवको सत्पुरुषका एक शब्द भी समझमें नहीं आया। बड़प्पन रुकावट डालता हो तो उसे छोड़ देना चाहिये। कदाग्रहमें कुछ भी हित नहीं। हिम्मत करके आग्रह—कदाग्रहसे—दूर रहना चाहिये, परन्तु विरोध करना चाहिये नहीं।

जब ज्ञानी-पुरुष होते हैं, तब मतभेद कदाग्रह घटा देते हैं। ज्ञानी अनुकंपाके लिये मार्गका बोध करता है। अज्ञानी कुगुरु जगह जगह मतभेदको बढ़ाकर कदाग्रहको सतेज कर देते हैं।

सच्चे पुरुष मिलें और वे जो कल्याणका मार्ग बतावें उसीके अनुसार जीव आचरण करे, तो अवश्य कल्याण हो जाय। मार्ग विचारवानसे पूँछना चाहिये। सत्पुरुषके आश्रयसे श्रेष्ठ आचरण करने चाहिये। खोटी बुद्धि सबको हैरान करनेवाली है, वह पापकी करनेवाली है। जहाँ ममत्व हो वहाँ मिथ्यात्व है। श्रावक सब दयालु होते हैं। कल्याणका मार्ग एक होता है, सौ दोसौ नहीं होते। भीतरका दोष नाश होगा, और सम-परिणाम आवेगा तो ही कल्याण होगा।

जो मतभेदका छेदन करे वही सत्पुरुष है। जो सम-परिणामके रास्तेमें चढ़ावे वही सत्संग है। विचारवानको मार्गका भेद नहीं।

हिन्दू और मुसलमान समान नहीं हैं। हिन्दुओंके धर्मगुरु जो धर्म-बोध कह गये थे, वे उसे बहुत उपकारके लिये कह गये थे। वैसा बोध पीराणा[1] मुसलमानोंके शास्त्रोंमें नहीं। आत्मापेक्षासे तो कुनबी, बनिया मुसलमान कुछ भी नहीं है। उसका भेद जिसे दूर हो गया वही शुद्ध है। भेद भासित होना, यही अनादिकी भूल है। कुलाचारके अनुसार जो सच्चा मान लिया वही कषाय है।

प्रश्नः—मोक्ष किसे कहते हैं ?

उत्तर:—आत्माकी अत्यन्त शुद्धता अज्ञानसे छूट जाना, सब कर्मोंसे मुक्त होना मोक्ष है। यथातथ्य ज्ञानके प्रगट होनेपर मोक्ष होता है। जबतक भ्रान्ति रहे तबतक आत्मा जगत्में रहती है। अनादिकालका जो चेतन है उसका स्वभाव जानना—ज्ञान—है फिर भी जीव जो भूल जाता है वह क्या है ? जाननेमें न्यूनता है। यथातथ्य ज्ञान नहीं है। वह न्यूनता किस तरह दूर हो ? उस जानने-रूप स्वभावको भूल न जाय उसे बारंबार दृढ़ करे तो न्यूनता दूर हो सकती है।

ज्ञानी-पुरुषके वचनोंका अवलम्बन लेनेसे ज्ञान होता है। जो साधन हैं वे उपकारके हेतु हैं। अधिकारीपना सत्पुरुषके आश्रयसे ले तो साधन उपकारके हेतु हैं। सत्पुरुषकी दृष्टिसे चलनेसे ज्ञान होता है। सत्पुरुषके वचनोंके आत्मामें परिणमन होनेपर मिथ्यात्व अव्रत प्रमाद अशुभ योग इत्यादि समस्त दोष अनुक्रमसे शिथिल पड़ जाते हैं। आत्मज्ञान विचारनेसे दोष नाश होते हैं। सत्पुरुष पुकार पुकारकर कह गये हैं, परन्तु जीवको तो लोक-मार्गमें ही पड़ा रहना है और लोकोत्तर कहलाना है, और दोष क्यों दूर होते नहीं केवल ऐसा ही कहते रहना है। लोकका भय

१ पीराणा नामका मुसलमानोंका एक पंथ है जिसके हिन्दू और मुसलमान दोनों अनुयायी होते हैं। श्रीयुत मि॰ मणिलाल केशवलाल परीखका कहना है कि अहमदाबादसे कुछ मीलके फासलेपर पीराणा नामका एक गाँव है जहाँ इन बोहोरोंकी बस्ती रहती है।—अनुवादक

छोड़कर सत्पुरुषोंके वचनोंको आत्मामें परिणमन करे, तो सब दोष दूर हो जाँय। जीवको अपनापन आना ही न चाहिये। बड़ाई और महत्ता छोड़े बिना आत्मामें सम्यक्त्वके मार्गका परिणाम होना कठिन है।

वेदांतशास्त्र वर्तमानमें स्वच्छंदतासे पढ़नेमें आते हैं, और उससे शुष्कता जैसा हो जाता है। षड्दर्शनमें झगड़ा नहीं, परन्तु आत्माको केवल मुक्त-दृष्टिसे देखनेपर तीर्थंकरने लम्बा विचार किया है। मूल लक्ष होनेसे जो जो बचनों (सत्पुरुषों) ने कहा है, वह यथार्थ है, ऐसा माछ्म होगा।

आत्माको कभी भी विकार उत्पन्न न हो, तथा राग-द्वेष परिणाम न हो, उसी समय केवलज्ञान कहा जाता है। षट्दर्शनवालोंने जो विचार किया है, उससे आत्माका उन्हें भान होता है—तारतम्य भावमें भेद पड़ता है। षट्दर्शनको अपनी समझसे बैठावें तो कभी भी बैठे नहीं। उसका बैठना सत्पुरुषके आश्रयसे ही होता है। जिसने आत्माका असंग निष्क्रिय विचार किया हो, उसे भ्रान्ति होती नहीं—संशय होता नहीं, आत्माके अस्तित्वके संबंधमें शंका रहती नहीं।

प्रश्न :—सम्यक्त्व कैसे माछ्म होता है?

उत्तर :—जब भीतरसे दशा बदले, तब सम्यक्त्वकी खबर स्वयं ही पड़ती है। सद्देव अर्थात् राग-द्वेष और अज्ञान जिसके क्षय हो गये हैं। सद्गुरु कौन कहा जाता है? मिथ्यात्वकी ग्रन्थि जिसकी छिन्न हो गई है। सद्गुरु अर्थात् निर्ग्रथ। सद्धर्म अर्थात् ज्ञानी-पुरुषोंद्वारा बोध किया हुआ धर्म। इन तीनों तत्त्वोंको यथार्थ रीतिसे जाननेपर सम्यक्त्व हुआ समझा जाना चाहिये।

अज्ञान दूर करनेके लिये कारण (साधन) बताये हैं। ज्ञानका स्वरूप जिस समय जान ले उस समय मोक्ष हो जाय।

परम वैद्यरूपी सद्गुरु मिले और उपदेशरूपी दवा आत्मामें लगे तो रोग दूर हो। परन्तु उस दवाको जीव यदि अन्तरमें न उतारे, तो उसका रोग कभी भी दूर होता नहीं। जीव सच्चे सच्चे साधनोंको करता नहीं। जैसे समस्त कुटुम्बको पहिचानना हो तो पहिले एक आदमीको जाननेसे सबकी पहिचान हो जाती है; उसी तरह पहिले सम्यक्त्वकी पहिचान हो तो आत्माके समस्त गुणोंरूपी कुटुम्बकी पहिचान हो जाती है। सम्यक्त्व सर्वोत्कृष्ट साधन बताया है। बाह्य वृत्तियोंको कम करके जीव अन्तर्परिणाम करे तो सम्यक्त्वका मार्ग आवे। चलते चलते ही गाँव आता है, बिना चले गाँव नहीं आ जाता। जीवको यथार्थ सत्पुरुषोंकी प्रतीति हुई नहीं।

बहिरात्मामेंसे अन्तरात्मा होनेके पश्चात् परमात्मभाव प्राप्त होना चाहिये। जैसे दूध और पानी जुदा जुदा हैं उसी तरह सत्पुरुषके आश्रयसे—प्रतीतिसे—देह और आत्मा जुदा जुदा हैं, ऐसा भान होता है। अन्तरमें अपने आत्मानुभवरूपसे, जैसे दूध और पानी जुदे जुदे होते हैं, उसी तरह देह और आत्मा जब भिन्न माछ्म हों उस समय परमात्मभाव प्राप्त होता है। जिसे आत्माका विचाररूपी ध्यान है—सतत निरंतर ध्यान है, जिसे आत्मा स्वप्नमें भी जुदा ही भासित होती है, जिसे किसी भी समय आत्माकी भ्रान्ति होती ही नहीं उसे ही परमात्मभाव होता है।

अन्तरात्मा निरन्तर कषाय आदि दूर करनेके लिये पुरुषार्थ करती है। चौदहवें गुणस्थानतक यह विचाररूपी क्रिया रहती है। जिसे वैराग्य-उपशम रहता हो, उसे ही विचारवान कहते हैं। आत्मामें मुख्य

होनेके पश्चात् संसारमें आती नहीं। आत्मा स्वानुभव-गोचर है, वह चक्षुसे दिखाई देती नहीं; इन्द्रियसे रहित ज्ञान ही उसे जानता है। जो आत्माके उपयोगका मनन करे वह मन है। संलग्नताके कारण मन भिन्न कहा जाता है। संकल्प-विकल्प त्याग देनेको 'उपयोग' कहते हैं। ज्ञानका आवरण करनेवाला निकाचित कर्म जिसने न बाँधा हो उसे सत्पुरुषका बोध लगता है। आयुष्य बंध हो तो वह रुकता नहीं।

जीवने अज्ञान पकड़ रक्खा है, इस कारण उपदेश लगता नहीं। क्योंकि आवरणके कारण लगनेका कोई रास्ता ही नहीं। जबतक लोकके अभिनिवेशकी कल्पना करते रहो तबतक आत्मा ऊँची उठती नहीं और तबतक कल्याण भी होता नहीं। बहुतसे जीव सत्पुरुषके बोधको सुनते हैं, परन्तु उन्हें विचार करनेका योग बनता नहीं।

इन्द्रियोंके निग्रहका न होना, कुल-धर्मका आग्रह, मान-श्लाघाकी कामना, अमध्यस्थभाव यह कदाग्रह है। उस कदाग्रहको जीव जबतक नहीं छोड़ता तबतक कल्याण होता नहीं। नव पूर्वोंके पढ़ तो भी जीव भटका! चौदह राजू लोक जाना परन्तु देहमें रहनेवाली आत्माको न पहिचाना, इस कारण भटका। ज्ञानी-पुरुष समस्त शंकाओंका निवारण कर सकता है। परन्तु पार होनेका साधन तो सत्पुरुषकी दृष्टिसे चलना ही है, और तो ही दुःख नाश होता है। आज भी जीव यदि पुरुषार्थ करे तो आत्मज्ञान हो जाय। जिसे आत्म-ज्ञान नहीं उससे कल्याण होता नहीं।

व्यवहार जिसका परमार्थ है, ऐसे आत्म-ज्ञानीकी आज्ञासे चलनेपर आत्मा लक्षमें आती है—कल्याण होता है।

आत्मज्ञान सहज नहीं। पंचीकरण, विचारसागरको पढ़कर कथनमात्र माननेसे ज्ञान होता नहीं। जिसे अनुभव हुआ है ऐसे अनुभवीके आश्रयसे उसे समझकर उसकी आज्ञानुसार आचरण करे तो ज्ञान हो। समझे बिना रास्ता बहुत विकट है। हीरा निकालनेके लिये खानके खोदनेमें तो मेहनत है पर हीरेके लेनेमें मेहनत नहीं। उसी तरह आत्मासंबंधी समझका आना दुर्लभ है, नहीं तो आत्मा कुछ दूर नहीं। भान नहीं इससे वह दूर मालूम होती है। जीवको कल्याण करने न करनेका भान नहीं है, और अपनेपनकी रक्षा करनी है।

चौथे गुणस्थानमें ग्रंथि-भेद होता है। जो ग्यारहवेंमेंसे पड़ता है उसे उपशम सम्यक्त्व कहा जाता है। लोभ चारित्रको गिरानेवाला है। चौथे गुणस्थानमें उपशम और क्षायिक दोनों होते हैं। उपशम अर्थात् सत्तामें आवरणका रहना। कल्याणके सच्चे सच्चे कारण जीवके विचारमें नहीं। जो शास्त्र वृत्तिको न्यून करें नहीं वृत्तिको संकुचित करें नहीं परन्तु उलटी उसकी वृद्धि ही करें वैसे शास्त्रोंमें न्याय कहाँसे हो सकता है?

व्रत देनेवाले और व्रत लेनेवाले दोनोंको ही विचार तथा उपयोग रखना चाहिये। उपयोग रक्खे नहीं और भार रक्खे तो निकाचित कर्म बँधे। 'कम करना' परिग्रहकी मर्यादा करनी यह जिसके मनमें हो वह शिथिल कर्म बाँधता है। पाप करनेपर कोई मुक्ति होती नहीं। केवल एक व्रतको लेकर जो अज्ञानको दूर करना चाहता है ऐसे जीवको अज्ञान कहता है कि तेरे कितना ही चारित्र मैं आ गया हूँ; उसमें यह तो क्या बड़ी बात है?

जो साधन कोई बतावे, वे साधन पार होनेके साधन हों तो ही वे सत्साधन हैं, बाकी तो सब निष्फल साधन हैं। व्यवहारमें अनन्त बाधायें आती हैं तो फिर पार किस तरह पड़े? कोई आदमी जल्दी जल्दी बोले तो यह कषायी कहा जाता है, और कोई धीरजसे बोले तो उसमें शान्ति मालूम होती है, परन्तु अंतर्परिणाम हो तो ही शान्ति कही जा सकती है।

जिसे सोनेके लिये एक बिस्तरा-भर चाहिये, वह दस घर खाली रक्खे तो उसकी वृत्ति कब संकुचित होगी? जो वृत्ति रोके उसे पाप नहीं। बहुतसे जीव ऐसे हैं जो इस तरहके कारणोंको इकट्ठा करते हैं कि जिससे वृत्ति न रुके—इससे पाप नहीं रुकता।

(९) भाद्रपद सुदी १५, १९५२

चौदह राजू लोककी जो कामना है वह पाप है, इसलिये परिणाम देखना चाहिये। कदाचित् ऐसा कहो कि चौदह राजू लोककी तो खबर भी नहीं, तो भी जितनेका विचार किया उतना तो निश्चित पाप हुआ। मुनिको एक तिनकेके ग्रहण करनेकी भी छूट नहीं। गृहस्थ इतना ग्रहण करे तो उसे उतना ही पाप है।

जड़ और आत्मा तन्मय नहीं होते। सूतकी आँटी सूतसे कुछ जुदी नहीं होती, परन्तु आँटी खोलनेमें कठिनता है, यद्यपि सूत घटता बढ़ता नहीं है। उसी तरह आत्मामें आँटी पड़ गई है।

सत्पुरुष और सत्शास्त्र यह व्यवहार कुछ कल्पित नहीं। सद्गुरु-सत्शास्त्ररूपी व्यवहारसे जब निज-स्वरूप शुद्ध हो जाय, तब केवलज्ञान होता है। निज-स्वरूपके जाननेका नाम समकित है। सत्पुरुषके वचनका सुनना दुर्लभ है, श्रद्धान करना दुर्लभ है, विचार करना दुर्लभ है, तो फिर अनुभव करना दुर्लभ हो, इसमें नवीनता ही क्या है?

उपदेश-ज्ञान अनादि कालसे चला आता है। अकेली पुस्तकसे ज्ञान नहीं होता। यदि पुस्तकसे ज्ञान होता हो तो पुस्तकको ही मोक्ष हो जाय। सद्गुरुकी आज्ञानुसार चलनेमें भूल हो जाय तो पुस्तक केवल अवलम्बनरूप है। चैतन्यभाव लक्ष्यमें आ जाय तो चेतनता प्राप्त हो जाय; चेतनता अनुभवगोचर है। सद्गुरुका वचन श्रवण करे, मनन करे और उसे आत्मामें परिणमावे तो कल्याण हो जाय।

ज्ञान और अनुभव हो तो मोक्ष हो जाय। व्यवहारका निषेध करना नहीं चाहिये। अकेले व्यवहारको ही लगे रहना नहीं चाहिये।

आत्म-ज्ञानकी बात, जिससे वह सामान्य हो जाय—इस तरह करनी योग्य नहीं। आत्म-ज्ञानकी बात एकांतमें कहनी चाहिये। आत्माका अस्तित्व विचारमें आवे तो अनुभवमें आता है, नहीं तो उसमें शंका होती है। जैसे किसी आदमीको अधिक पटल होनेसे दिखाई नहीं देता, उसी तरह आवरणकी सघनताके कारण आत्माको दिखाई नहीं देता। नींदमें भी आत्माको सामान्यरूपसे जागृति रहती है। आत्मा सम्पूर्णरूपसे सोती नहीं, उसे आवरण आ जाता है। आत्मा हो तो ज्ञान होना संभव है; जड़ हो तो फिर ज्ञान किसे हो?

अपनेको अपना भान होना—अपनेको अपना ज्ञान होना—यह जीवन्मुक्त होना है।

होनेके पश्चात् संसारमें आती नहीं। आत्मा स्वानुभव-गोचर है, वह चक्षुसे दिखाई देती नहीं; इन्द्रियसे रहित ज्ञान ही उसे जानता है। जो आत्माके उपयोगका मनन करे वह मन है। संलग्नताके कारण मन भिन्न कहा जाता है। संकल्प-विकल्प त्याग देनेको 'उपयोग' कहते हैं। ज्ञानका आवरण करनेवाला निकाचित कर्म जिसने न बाँधा हो उसे सत्पुरुषका बोध लगता है। आयुका बंध हो तो वह रुकता नहीं।

जीवने अज्ञान पकड़ रक्खा है, इस कारण उपदेश लगता नहीं। क्योंकि आवरणके कारण लगनेका कोई रास्ता ही नहीं। जबतक लोकके अभिनिवेशकी कल्पना करते रहो तबतक आत्मा ऊँची उठती नहीं और तबतक कल्याण भी होता नहीं। बहुतसे जीव सत्पुरुषके बोधको सुनते हैं, परन्तु उन्हें विचार करनेका योग बनता नहीं।

इन्द्रियोंके निग्रहका न होना, कुल-धर्मका आग्रह, मान-श्लाघाकी कामना, अमध्यस्थभाव यह कदाग्रह है। उस कदाग्रहको जीव जबतक नहीं छोड़ता तबतक कल्याण होता नहीं। नव पूर्वोंको पढ़ा तो भी जीव भटका! चौदह राजू लोक जाना परन्तु देहमें रहनेवाली आत्माको न पहिचाना, इस कारण भटका। ज्ञानी-पुरुष समस्त शंकाओंका निवारण कर सकता है। परन्तु पार होनेका साधन तो सत्पुरुषकी दृष्टिसे चलना ही है और तो ही दुःख नाश होता है। आज भी जीव यदि पुरुषार्थ करे तो आत्मज्ञान हो जाय। जिसे आत्म-ज्ञान नहीं उससे कल्याण होता नहीं।

व्यवहार जिसका परमार्थ है, ऐसे आत्म-ज्ञानीकी आज्ञासे चलनेपर आत्मा लक्ष्यमें आती है— कल्याण होता है।

आत्मज्ञान सहज नहीं। पंचीकरण, विचारसागरको पढ़कर कथनमात्र माननेसे ज्ञान होता नहीं। जिसे अनुभव हुआ है, ऐसे अनुभवीके आश्रयसे उसे समझकर उसकी आज्ञानुसार आचरण करे तो ज्ञान हो। समझे बिना रास्ता बहुत विकट है। हीरा निकालनेके लिये खानके खोदनेमें तो मेहनत है पर हीरेके लेनेमें मेहनत नहीं। उसी तरह आत्मसंबंधी समझका आना दुर्लभ है, नहीं तो आत्मा कुछ दूर नहीं; भान नहीं इससे वह दूर मालूम होती है। जीवको कल्याण करने न करनेका भान नहीं है, और अपनेपनकी रक्षा करनी है।

चौथे गुणस्थानमें ग्रंथि-भेद होता है। जो ग्यारहवेंमेंसे पड़ता है उसे उपशम सम्यक्त्व कहा जाता है। लोभ चारित्रको गिरानेवाला है। चौथे गुणस्थानमें उपशम और क्षायिक दोनों होते हैं। उपशम अर्थात् सत्तामें आवरणका रहना। कल्याणके सच्चे सच्चे कारण जीवके विचारमें नहीं। जो शास्त्र इच्छा न्यून करें नहीं इच्छा संकुचित करें नहीं परन्तु उल्टी उसकी वृद्धि ही करें, ऐसे शास्त्रोंमें न्याय कहाँसे हो सकता है?

व्रत देनेवाले और व्रत लेनेवाले दोनोंको ही विचार तथा उपयोग रखना चाहिये। उपयोग रक्खे नहीं और भार रक्खे तो निकाचित कर्म बँधे। 'कम करना' परिग्रहकी मर्यादा करनी यह जिसके मनमें हो वह शिथिल कर्म बाँधता है। पाप करनेपर कोई मुक्ति होती नहीं। केवल एक व्रतको लेकर जो अज्ञानको दूर करना चाहता है ऐसे जीवको अज्ञान कहता है कि मेरे कितने ही पाटिये टूट गये हैं; उसमें यह तो क्या नयी बात है!

वास्ता नहीं, तो फिर मरणका भय क्या है ? जिसकी देहकी मूर्च्छा चली गई है उसे आत्म-ज्ञान हुआ कहा जाता है ।

प्रश्न —जीवको किस तरह बर्ताव करना चाहिये ?

उत्तर —जिस तरह सत्संगके योगसे आत्माको शुद्धता प्राप्त हो उस तरह । परन्तु सदा सत्संगका योग नहीं मिलता । जीवको योग्य होनेके लिये हिंसा नहीं करना, सत्य बोलना, बिना दिया हुआ नहीं लेना, ब्रह्मचर्य पालना, परिग्रहकी मर्यादा करनी, रात्रिभोजन नहीं करना—इत्यादि सदाचरणको, ज्ञानियोंने शुद्ध अतःकरणसे करनेका विधान किया है । वह भी यदि आत्माका लक्ष रखकर किया जाता हो तो उपकारी है, नहीं तो उससे केवल पुण्य-योग ही प्राप्त होता है । उससे मनुष्यभव मिलता है, देवगति मिलती है, राज मिलता है, एक भवका सुख मिलता है, और पीछेसे चारों गतियोंमें भटकना पड़ता है । इसलिये ज्ञानियोंने तप आदि जो क्रियायें आत्माके उपकारके लिये, अहंकाररहित भावसे करनेके लिये कहीं हैं, उन्हें परमज्ञानी स्वयं भी जगत्के उपकारके लिये निश्चयरूपसे सेवन करता है ।

महावीरस्वामीने केवलज्ञान उत्पन्न होनेके बाद उपवास नहीं किया, ऐसा किसी भी ज्ञानीने नहीं किया। फिर भी लोगोंके मनमें यह न हो कि ज्ञान होनेके पश्चात् खाना-पीना सब एक-सा है—इतनेके लिये ही अन्तिम समय तपकी आवश्यकता बतानेके लिये उपवास किया; दानके सिद्ध करनेके लिये दीक्षा लेनेके पहिले स्वयं एकवर्षीय दान दिया । इससे जगत्को दान सिद्ध कर दिखाया, माता-पिताकी सेवा सिद्धकर दिखाई । दीक्षा जो छोटी वयमें न ली वह भी उपकारके लिये ही, नहीं तो करनेको करना न करना दोनों ही समान हैं । जो साधन कहे हैं, वे आत्मलक्ष करनेके लिये हैं । परके उपकारके लिये ही ज्ञानी सदाचरण सेवन करता है ।

हालमें जैनदर्शनमें बहुत समयसे अव्यवहृत कुँएकी तरह आवरण आ गया है, कोई ज्ञानी-पुरुष नहीं है । कितने ही समयसे कोई ज्ञानी नहीं हुआ, अन्यथा उसमें इतना अधिक कदाग्रह नहीं हो जाता । इस पंचमकालमें सत्पुरुषका योग मिलना दुर्लभ है, और उसमें हालमें तो विशेष दुर्लभ देखनेमें आता है । प्रायः पूर्वके संस्कारी जीव देखनेमें आते नहीं । बहुतसे जीवोंमें कोई कोई ही सच्चा मुमुक्षु—जिज्ञासु—देखनेमें आता है । बाकी तो तीन प्रकारके जीव देखनेमें आते हैं; जो बाह्य दृष्टिसे युक्त हैं —

१ 'क्रिया करना नहीं चाहिये; क्रियासे बस देवगति मिलती है, उससे अन्य कुछ प्राप्त नहीं होता। जिससे चार गतियोंका भ्रमण दूर हो, वही सत्य है '—ऐसा कहकर सदाचरणको केवल पुण्यका हेतु मान उसे नहीं करते, और पापके कारणोंका सेवन करते हुए अटकते नहीं । ऐसे जीवोंको कुछ करना [illegible] नहीं है, और बस बड़ी बड़ी बातें करना है । इन जीवोंको 'अज्ञानवादी' रूपमें रक्खा जा सकता है ।

२ 'एकान्त क्रिया करना चाहिये उसीसे कल्याण होगा, '—इस प्रकार माननेवाले एकान्त व्यवहारमें कल्याण मानकर कदाग्रह नहीं छोड़ते । ऐसे जीवोंको 'क्रियावादी' अथवा 'क्रियाजड़' समझना चाहिये । क्रिया-जड़को आत्माका लक्ष नहीं होता ।

चैतन्य एक हो तो भ्रान्ति किसे हुई समझनी चाहिये ? मोक्ष किसे हुई समझनी चाहिये ? समस्त चैतन्यकी जाति एक है, परन्तु प्रत्येक चैतन्यका स्वतन्त्ररूपसे जुदा चैतन्य है। चैतन्यका स्वभाव एक है। मोक्ष स्वानुभव-गोचर है। निरावरणमें भेद नहीं। परमाणु एकत्रित न हों, अर्थात् आत्मा और परमाणुका संबंध न होना मुक्ति है; परस्वरूपमें मिलनेका नाम मुक्ति नहीं है।

कल्याण करने न करनेका तो भान नहीं, परन्तु जीवको अपनापन रखना है। बंध कबतक होता है ? जीव चैतन्य न हो तबतक। एकेन्द्रिय आदि योनिमें भी जीवका ज्ञान-स्वभाव सर्वथा लुप्त नहीं हो जाता, अंशसे खुला ही रहता है। अनादि कालसे जीव बँधा हुआ है। निरावरण होनेके पश्चात् वह बँधता नहीं। 'मैं जानता हूँ' ऐसा जो अभिमान है वही चैतन्यका आवरण है। इस जगत्में बंध और मोक्ष न होता तो फिर श्रुतिका उपदेश किसके लिये होता ? आत्मा स्वभावसे सर्वथा निष्क्रिय है, प्रयोगसे सक्रिय है। जिस समय निर्विकल्प समाधि होती है उस समय निष्क्रियता कही है। निर्विवादरूपसे वेदान्तके विचार करनेमें बाधा नहीं। आत्मा अर्हंत्पदका विचार करे तो अर्हंत हो जाय। सिद्धपदका विचार करे तो सिद्ध हो जाय। आचार्यपदका विचार करे तो आचार्य हो जाय। उपाध्यायका विचार करे तो उपाध्याय हो जाय। स्त्रीरूपका विचार करे तो आत्मा स्त्री हो जाय; अर्थात् आत्मा जिस स्वरूपका विचार करे तद्रूप भावात्मा हो जाती है। आत्मा एक है अथवा अनेक है, इसकी चिन्ता नहीं करना। हमें तो यह विचारनेकी जरूरत है कि 'मैं एक हूँ'। जगत्भरको इकट्ठा करनेकी क्या जरूरत है ? एक-अनेकका विचार बहुत दूर दशाके पहुँचनेके पश्चात् करना चाहिये। जगत् और आत्माको स्वप्नमें भी एक नहीं मानना। आत्मा अचल है, निरावरण है। वेदान्त सुनकर भी आत्माको पहिचानना चाहिये। आत्मा सर्वव्यापक है, अथवा आत्मा देह-व्यापक है, यह अनुभव प्रत्यक्ष अनुभवगम्य है।

सब धर्मोंका तात्पर्य यही है कि आत्माको पहिचानना चाहिये। दूसरे जो सब साधन हैं वे जिस जगह चाहिये (योग्य हैं), उन्हें ज्ञानीकी आज्ञापूर्वक उपयोग करनेसे अधिकारी जीवको फल होता है। दया आदि आत्माके निर्मल होनेके साधन हैं।

मिथ्यात्व, प्रमाद, अव्रत, अशुभ योग, ये अनुक्रमसे दूर हो जाँय तो सत्पुरुषका वचन आत्मामें प्रवेश करे; उससे समस्त दोष अनुक्रमसे नाश हो जाँय। आत्मज्ञान विचारसे होता है। सत्पुरुष तो पुकार पुकार कर कह गये हैं, परन्तु जीव लोक-मार्गमें पड़ा हुआ है और उसे लोकोत्तर मार्ग मान रहा है। इससे किसी भी तरह दोष दूर नहीं होता। लोकका भय छोड़कर सत्पुरुषोंके वचन आत्मामें प्रवेश करें तो सब दोष दूर हो जाँय। जीवको अहंभाव लाना नहीं चाहिये। मान-बड़ाई और महत्ताके त्यागे बिना सम्यक्मार्ग आत्मामें प्रवेश नहीं करता।

ब्रह्मचर्यके विषयमें:—परमार्थके कारण नदी उतरनेके लिये मुनिको ठंडे पानीकी आज्ञा दी है, परन्तु अब्रह्मचर्यकी आज्ञा नहीं दी; और उसके लिये कहा है कि अल्प आहार करना, उपवास करना, एकांतर करना, और अन्तमें जहर खाकर मर जाना, परन्तु ब्रह्मचर्य भंग नहीं करना।

जिसे देहकी मूर्च्छा हो उसे कल्याण किस तरह मालूम हो सकता है ? सर्प काटे तब भय न हो तो समझना चाहिये कि आत्मज्ञान प्रगट हुआ है। आत्मा अजर अमर है। 'मैं' मरने-

है; और उस प्रकारके कर्मसे बँधे हुए दोनों कुगतिको प्राप्त होते हैं। ऐसी मुश्किल जैन लोगोंमें विशेष हो गई है।

नय आत्माके समझनेके लिये कहे हैं, परन्तु जीव तो नयवादमें ही गुँथ जाते हैं। आत्माको समझते हुए नयमें गुँथ जानेसे वह प्रयोग उल्टा ही हो गया। समकितदृष्टि जीवको 'केवलज्ञान' कहा जाता है। उसे वर्तमानमें भान हुआ है, इसलिये 'देश-केवलज्ञान' कहा जाता है; बाकी तो आत्माका भान होना ही केवलज्ञान है। वह इस तरह कहा जाता है—समकितदृष्टिको जब आत्माका भान हो तब उसे केवलज्ञानका भान प्रगट हुआ; और जब उसका भान प्रगट हो गया, तो केवलज्ञान अवश्य होना चाहिये, इसलिये इस अपेक्षासे समकितदृष्टिको केवलज्ञानी कहा है। सम्यक्त्व हुआ अर्थात् जमीन जोतकर बीज बो दिया; वृक्ष हुआ, फल आये, फल थोड़े ही खाये, और खाते खाते आयु पूर्ण हो गई; तो फिर अब दूसरे भवमें फल खायेंगे। इसलिये 'केवलज्ञान' इस कालमें नहीं—नहीं, ऐसा विपरीत मान नहीं लेना, और नहीं कहना। सम्यक्त्व प्राप्त होनेसे अनंतभव दूर होकर एक भव बाकी रह जाता है, इसलिये सम्यक्त्व उत्कृष्ट है। आत्मामें केवलज्ञान है, परन्तु आवरण दूर होनेपर केवलज्ञान होता है। इस कालमें सम्पूर्ण आवरण दूर नहीं होता—एक भव बाकी रह जाता है; अर्थात् जितना केवलज्ञानावरणीय दूर हो, उतना ही केवलज्ञान होता है। समकित आनेपर, भीतरमें—अंतरमें—दशा बदल जाती है केवलज्ञानका बीज प्रगट होता है। सद्गुरु बिना मार्ग नहीं, ऐसा महान् पुरुषोंने कहा है। यह उपदेश बिना कारण नहीं किया।

समकिती अर्थात् मिथ्यात्वसे मुक्त; केवलज्ञानी अर्थात् चारित्रावरणसे सम्पूर्णरूपसे मुक्त; और सिद्ध अर्थात् देह आदिसे सम्पूर्णरूपसे मुक्त।

प्रश्नः—कर्म किस तरह कम होते हैं ?

उत्तर —क्रोध न करे, मान न करे, माया न करे, लोभ न करे—उससे कर्म कम होते हैं।

बाह्य क्रिया करूँगा तो मनुष्य जन्म मिलेगा, और किसी दिन सत्पुरुषका संयोग होगा।

प्रश्न —व्रत-नियम करने चाहिये या नहीं ?

उत्तर —व्रत-नियम करने चाहिये। परन्तु उसके साथ झगड़ा, कलह, लड़के बच्चे, और घरमें मारामारी नहीं करना चाहिये। ऊँची दशा पानेके लिये ही व्रत-नियम करने चाहिये।

सच्चे-झूठेकी परीक्षा करनेके ऊपर एक सच्चे भक्तका दृष्टान्तः—

एक राजा बहुत भक्तिवाला था। वह भक्तोंकी बहुत सेवा किया करता था। बहुतसे भक्तोंको अन्न-वस्त्र आदिसे पोषण करनेके कारण बहुतसे भक्त इकट्ठे हो गये। प्रधानने सोचा कि राजा बिचारा भोला है, और भक्त लोग ठग हैं इसलिये इस बातकी राजाको परीक्षा करानी चाहिये। परन्तु इस समय तो राजाको इनपर बहुत प्रेम है, इसलिये वह मानेगा नहीं, इसलिये किसी दूसरे अवसरपर बात करूँगा। ऐसा विचार कुछ समय ठहरकर किसी अवसरके मिलनेपर उसने राजासे कहा—'आप बहुत समयसे सब भक्तोंकी एक-सी सेवा चाकरी करते हैं, परन्तु उनमें कोई बड़ा होगा और कोई छोटा होगा; इसलिये सबकी परीक्षा करके ही भक्ति करना चाहिये।' राजाने इस बातको स्वीकार किया और पूँछा कि तो फिर क्या करना चाहिये। राजाकी आज्ञा लेकर प्रधानने जो दो हजार भक्त थे उन सबको

१, 'हमको आत्मज्ञान है। आत्माको भ्रान्ति होती ही नहीं, आत्मा कर्त्ता भी नहीं, और भोक्ता भी नहीं, इसलिये वह कुछ भी नहीं'—इस प्रकार बोलनेवाले 'शुष्क अध्यात्मी' शून्य ज्ञानी होकर अनाचार सेवन करते हुए रुकते नहीं।

इस तरह हालमें तीन प्रकारके जीव देखनेमें आते हैं। जीवको जो कुछ करना है, वह आत्माके उपकारके लिये ही करना है—यह बात वे भूल गये हैं। हालमें जैनोंमें चौरासीसे सौ गच्छ हो गये हैं। उन सबमें कदाग्रह हो गया है, फिर भी वे सब कहते हैं कि 'जैनधर्म हमारा है'।

पडिक्कमामि, निंदामि' आदि पाठका लोकमें वर्तमानमें ऐसा अर्थ हो गया मालूम होता है कि 'मैं आत्माको विस्मरण करता हूँ'। अर्थात् जिसका अर्थ—उपकार—करना है, उसीको—आत्माको ही—विस्मरण कर दिया है। जैसे बारात चढ़ गई हो, और उसमें तरह तरहके वैभव वगैरह सब कुछ हो परन्तु यदि एक वर न हो तो बारात शोभित नहीं होती, वर हो तो ही शोभित होती है; उसी तरह क्रिया वैराग्य आदि, यदि आत्माका ज्ञान हो तो ही शोभाको प्राप्त होते हैं, नहीं तो नहीं होते। जैनोंमें हालमें आत्माकी विस्मृति हो गई है।

सूत्र चौदह पूर्वोका ज्ञान मुनिपना, श्रावकपना, हजारों तरहके सदाचरण, तपश्चर्या आदि जो जो साधन, जो जो मेहनत, जो जो पुरुषार्थ कहे हैं वे सब एक आत्माको पहिचाननेके लिये हैं। वह प्रयत्न यदि आत्माको पहिचाननेके लिये—खोज निकालनेके लिये—आत्माके लिये हो तो सफल है, नहीं तो निष्फल है। यद्यपि उससे बाह्य फल होता है, परन्तु चार गतियोंका नाश होता नहीं। जीवको सत्पुरुषका योग मिले, और लक्ष हो तो वह जीव सहजमें ही योग्य हो जाय, और बादमें यदि सद्गुरुकी आस्था हो तो सम्यक्त्व उत्पन्न हो।

शम=क्रोध आदिका कृश पड़ जाना।

संवेग=मोक्षमार्गके सिवाय अन्य किसी इच्छाका न होना।

निर्वेद=संसारसे थक जाना—संसारसे अटक जाना।

आस्था=सच्चे गुरुकी—सद्गुरुकी—आस्था होना।

अनुकम्पा=सब प्राणियोंपर समभाव रखना—निर्वैर बुद्धि रखना।

ये गुण समकिती जीवमें स्वाभाविक होते हैं। प्रथम सच्चे पुरुषकी पहिचान हो तो बादमें ये चार गुण आते हैं। वेदान्तमें विचार करनेके लिये षट् संपत्तियाँ बताई हैं। विवेक वैराग्य आदि सद्गुण प्राप्त होनेके बाद जीव योग्य—मुमुक्षु—कहा जाता है।

समकित जो है वह देशचारित्र है—एक देशसे केवलज्ञान है। शास्त्रमें इस कालमें मोक्षका सर्वथा निषेध नहीं। जैसे रेलगाड़ीके रास्तेसे इस मार्गपर जल्दी पहुँच जाते हैं और पैदलके रास्ते देरमें पहुँचते हैं, उसी तरह इस कालमें मोक्षका रास्ता पैदलके रास्तेके समान हो और इससे क्यों न पहुँच सकें यह कोई बात नहीं है। जल्दी चलें तो जल्दी पहुँच जाँय—रास्ता कुछ बन्द नहीं है। इसी तरह मोक्षमार्ग है, उसका नाश नहीं। अज्ञानी अकल्याणके मार्गमें कल्याण मान स्वच्छंद कल्पना कर जीवोंका पार होना बंद करा देता है। अज्ञानीके रागी भोलेभाले जीव अज्ञानीके कहे अनुसार चलते

है; और उस प्रकारके कर्मसे बँधे हुए दोनों कुगतिको प्राप्त होते हैं। ऐसी मुश्किल जैन लोगोंमें विशेष हो गई है।

नय आत्माके समझनेके लिये कहे हैं, परन्तु जीव तो नयवादमें ही गुँथ जाते हैं। आत्माको समझते हुए नयमें गुँथ जानेसे वह प्रयोग उल्टा ही हो गया। समकितदृष्टि जीवको 'केवलज्ञान' कहा जाता है। उसे वर्तमानमें भान हुआ है, इसलिये 'देश-केवलज्ञान' कहा जाता है; बाकी तो आत्माका भान होना ही केवलज्ञान है। वह इस तरह कहा जाता है—समकितदृष्टिको जब आत्माका भान हो तब उसे केवलज्ञानका भान प्रगट हुआ; और जब उसका भान प्रगट हो गया, तो केवलज्ञान अवश्य होना चाहिये, इसलिये इस अपेक्षासे समकितदृष्टिको केवलज्ञान कहा है। सम्यक्त्व हुआ अर्थात् जमीन जोतकर बीज बो दिया; वृक्ष हुआ, फल आये, फल थोड़े ही खाये, और खाते खाते आयु पूर्ण हो गई, तो फिर अब दूसरे भवमें फल खायेंगे। इसलिये 'केवलज्ञान' इस कालमें नहीं—नहीं, ऐसा विपरीत मान नहीं लेना, और नहीं कहना। सम्यक्त्व प्राप्त होनेसे अनंतभव दूर होकर एक भव बाकी रह जाता है, इसलिये सम्यक्त्व उत्कृष्ट है। आत्मामें केवलज्ञान है, परन्तु आवरण दूर होनेपर केवलज्ञान होता है। इस कालमें सम्पूर्ण आवरण दूर नहीं होता—एक भव बाकी रह जाता है; अर्थात् जितना केवलज्ञानावरणीय दूर हो, उतना ही केवलज्ञान होता है। समकित आनेपर, भीतरमें—अंतरमें—दशा बदल जाती है; केवलज्ञानका बीज प्रगट होता है। सद्गुरु बिना मार्ग नहीं, ऐसा महान् पुरुषोंने कहा है। यह उपदेश बिना कारण नहीं किया।

समकिती अर्थात् मिथ्यात्वसे मुक्त केवलज्ञानी अर्थात् चारित्रावरणसे सम्पूर्णरूपसे मुक्त, और सिद्ध अर्थात् देह आदिसे सम्पूर्णरूपसे मुक्त।

प्रश्नः—कर्म किस तरह कम होते हैं?

उत्तरः—क्रोध न करे, मान न करे, माया न करे, लोभ न करे—उससे कर्म कम होते हैं।

बाह्य क्रिया करेगा तो मनुष्य जन्म मिलेगा, और किसी दिन सत्पुरुषका संयोग होगा।

प्रश्नः—व्रत-नियम करने चाहिये या नहीं?

उत्तरः—व्रत-नियम करने चाहिये। परन्तु उसकी साथ झगड़ा, कलह, बच्चे बच्चे, और घरमें मारामारी नहीं करना चाहिये। ऊँची दशा पानेके लिये ही व्रत-नियम करने चाहिये।

सच्चे-झूठेकी परीक्षा करनेके ऊपर एक सच्चे भक्तका दृष्टान्त—

एक राजा बहुत भक्तिवाला था। वह भक्तोंकी बहुत सेवा किया करता था। बहुतसे भक्तोंको अन्न-वस्त्र आदिसे पोषण करनेके कारण बहुतसे भक्त इकट्ठे हो गये। प्रधानने सोचा कि राजा बिचारा भोला है, और भक्त लोग ठग हैं; इसलिये इस बातकी राजाको परीक्षा करानी चाहिये। परन्तु इस समय तो राजाको इनपर बहुत प्रेम है, इसलिये वह मानेगा नहीं, इसलिये किसी दूसरे अवसरपर बात करूँगा। ऐसा विचार कुछ समय ठहरकर किसी अवसरके मिलनेपर उसने राजासे कहा—'आप बहुत समयसे सब भक्तोंकी एक-सी सेवा चाकरी करते हैं परन्तु उनमें कोई बड़ा होगा और कोई छोटा होगा; इसलिये सबकी परीक्षा करके ही भक्ति करना चाहिये।' राजाने इस बातको स्वीकार किया और पूँछा कि तो फिर क्या करना चाहिये। राजाकी आज्ञा लेकर प्रधानने जो दो हजार भक्त थे उन सबको

इकट्ठा करके कहलवाया कि आप सब लोग दरवाजेके बाहर आवें, क्योंकि राजाको तेलकी जरूरत है इसलिये आज भक्त-तेल निकालना है। तुम सब लोग बहुत दिनोंसे राजाके माल-मसाले खा रहे हो, तो आज राजाका इतना काम तुम्हें अवश्य करना चाहिये। जब भक्तोंने, घाणीमें डालकर तेल निकालनेकी बात सुनी तो सबके सब भाग गये और अदृश्य हो गये। उनमें एक सच्चा भक्त था, उसने विचार किया कि राजाका नमक खाया है तो उसकी नमकहरामी कैसे की जा सकती है! राजाने परमार्थ समझकर अन्न दिया है, इसलिये राजा चाहे कुछ भी करे, उसे करने देना चाहिये। यह विचार कर घाणीके पास जाकर उसने कहा कि 'आपको भक्त-तेल निकालना हो तो निकालिये'। प्रधानने राजासे कहा—'देखिये आप सब भक्तोंकी सेवा करते थे, परन्तु आपको सच्चे-झूठेकी परीक्षा न थी'। देखो, इस तरह सच्चे जीव तो विरले ही होते हैं, और ऐसे विरले सच्चे सद्गुरुकी भक्ति श्रेयस्कर है। सच्चे सद्गुरुकी भक्ति मन वचन और कायासे करनी चाहिये।

एक बात जबतक समझमें न आवे तबतक दूसरी बात सुनना किस कामकी? सुने हुएको भूलना नहीं। जैसे एक बार जो भोजन किया है, उसके पचे बिना दूसरा भोजन नहीं करना चाहिये। तप वगैरह करना कोई महाभारत बात नहीं, इसलिये तप करनेवालेको अहंकार करना नहीं चाहिये। तप यह छोटेमें छोटा हिस्सा है। भूखे मरना और उपवास करनेका नाम तप नहीं। भीतरसे शुद्ध अंतःकरण हो तो तप कहा जाता है, और तो मोक्षगति होती है। बाह्य तप शरीरसे होता है। तप छह प्रकारका है—१ अंतर्वृत्ति होना, २ एक आसनसे कायाको बैठाना, ३ कम आहार करना, ४ नीरस आहार करना और इन्द्रियोंका संकुचित करना, ५ संलीनता और ६ आहारका त्याग।

तिथिके लिये उपवास नहीं करना, परन्तु आत्माके लिये उपवास करना चाहिये। बारह प्रकारका तप कहा है। उसमें आहार न करना इस तपको जिह्वा इन्द्रियको वश करनेका उपाय समझकर कहा है। जिह्वा इन्द्रिय वश की तो यह समस्त इन्द्रियोंके वशमें होनेका निमित्त है। उपवास करो तो उसकी बात बाहर न करो दूसरेकी निन्दा न करो, क्रोध न करो। यदि इस प्रकारके दोष कम हों तो महान् लाभ हो। तप आदि आत्माके लिये ही करने चाहिये—लोकके दिखानेके लिये नहीं। कषायके घटनेको तप कहा है। लौकिक दृष्टिको भूल जाना चाहिये।

सब कोई सामायिक करते हैं और कहते हैं कि जो ज्ञानी स्वीकार करे वह सत्य है। समकित होगा या नहीं उसे भी यदि ज्ञानी स्वीकार करे तो सच्चा है। परन्तु ज्ञानी क्या स्वीकार करे! ज्ञानीके स्वीकार करने जैसा ही तुम्हारा सामायिक, व्रत और समकित है! अर्थात् वास्तविक सामायिक व्रत और समकित तुम्हारेमें नहीं। मन वचन और काया व्यवहार-समतामें स्थिर रहें, यह समकित नहीं है। जैसे नींदमें स्थिर योग मालूम होता है फिर भी वस्तुतः वह स्थिर नहीं है और इस कारण वह समता भी नहीं है। मन वचन और काया चौदह गुणस्थान-तक होते हैं; मन तो कार्य किये बिना बैठता ही नहीं। केवलीके मनयोग चपल होता है, परन्तु आत्मा चपल नहीं होती। आत्मा चौथे गुणस्थानकमें चपल होती है, परन्तु सर्वथा नहीं। 'ज्ञान' अर्थात् आत्माको यथातथ्य जानना। 'दर्शन' अर्थात् आत्माकी यथातथ्य प्रतीति।

'चारित्र' अर्थात् आत्माका स्थिर होना। आत्मा और सद्गुरुको एक ही समझना चाहिये। यह बात विचारसे ग्रहण होती है। वह विचार यह कि देह अथवा देहके समान दूसरा भाव सद्गुरु नहीं, परन्तु सद्गुरुकी आत्मा ही सद्गुरु है। जिसने आत्मस्वरूप लक्षणसे, गुणसे, और वेदनसे प्रगट अनुभव किया है, और वही परिणाम जिसकी आत्माका हो गया है, वह आत्मा और सद्गुरु एक ही हैं, ऐसा समझना चाहिये। पूर्वमें जो अज्ञान इकट्ठा किया है, वह दूर हो तो ज्ञानीकी अपूर्व वाणी समझमें आये।

मिथ्याभासमा—धर्मके मिथ्या स्वरूपका सच्चा समझना।

तप आदि भी ज्ञानकी कसौटी है। साता-शील आचरण रक्खा हो और असाता आ जाय तो ज्ञान मंद हो जाता है।

विचार बिना इन्द्रियाँ वश नहीं होतीं। अविचारसे इन्द्रियाँ दौड़ती हैं। निवृत्तिके लिये उपवास करना बताया है। हालमें बहुतसे अज्ञानी जीव उपवास करके दुकानपर बैठते हैं, और उसे पौषध बताते हैं। ऐसे कल्पित पौषध जीवने अनादिकालसे किये हैं। उन सबको ज्ञानियोंने निष्फल ठहराया है। जब स्त्री, घर, बाल-बच्चे भूल जाँय, उसी समय सामायिक किया कहा जाता है। व्यवहार-सामायिक बहुत निषेध करने योग्य नहीं, यद्यपि जीवने व्यवहाररूप सामायिकको एकदम जड़ बना डाला है। उसे करनेवाले जीवोंको खबर भी नहीं होती कि इससे कल्याण क्या होगा? पहिले सम्यक्त्व चाहिये। जिस वचनके सुननेसे आत्मा स्थिर हो उस सत्पुरुषका वचन श्रवण हो तो पीछेसे सम्यक्त्व होता है। सामान्य विचारको लेकर इन्द्रियाँ वश करनेके लिये छह कायका आरंभ कायासे न करते हुए जब वृत्ति निर्मल होती है, तब सामायिक हो सकता है।

भवस्थिति, पंचमकालमें मोक्षका अभाव आदि शंकाओंसे जीवने बाह्य वृत्ति कर रक्खी है। परन्तु यदि जीव ऐसा पुरुषार्थ करे, और पंचमकाल मोक्ष होते समय हाथ पकड़ने आवे, तो उसका उपाय हम कर लेंगे। वह उपाय कोई हाथी नहीं, अथवा जाज्वल्यमान अग्नि नहीं। मुफ्तमें ही जीवको भड़का रक्खा है। जीवको पुरुषार्थ करना नहीं, और उसको लेकर बहाना ढूँढ़ना है। इसे अपना ही दोष समझना चाहिये। समताकी वैराग्यकी बातें सुननी और विचारनी चाहिये। बाह्य बातोंको जैसे बने वैसे छोड़ देना चाहिये। जीव पार होनेका अभिलाषी हो, और सद्गुरुकी आज्ञासे प्रवृत्ति करे तो समस्त वासनायें दूर हो जाँय।

सद्गुरुकी आज्ञामें सब साधन समा गये हैं। जो जीव पार होनेके अभिलाषी होते हैं, उनमें सब वासनाओंका नाश हो जाता है। जैसे कोई सौ पचास कोस दूर हो, तो वह दो चार दिनमें घर आकर मिल सकता है, परंतु जो लाखों कोस दूर हो वह एकदम घर आकर कैसे मिल सकता है? उसी तरह यह जीव कल्याणमार्गसे थोड़ा दूर हो तो वह कभी कल्याण प्राप्त कर सकता है, परन्तु यदि वह एकदम ही उल्टे रास्ते हो तो कहाँसे पार हो सकता है?

देह आदिका अभाव होना—मूर्च्छाका नाश होना—ही मुक्ति है। जिसका एक भव बाकी रहा हो उसे देहकी इतनी अधिक चिंता उचित नहीं। अज्ञान दूर होनेके पश्चात् एक भवकी कुछ कीमत नहीं। लाखों भव चले गये तो फिर एक भव तो किस हिसाबमें है?

किसीको हो तो मिथ्यात्व और माने वह छट्ठा-सातवाँ गुणस्थानक, तो उसका क्या करना? चौथे गुणस्थानकी स्थिति कैसी होती है? गणधरके समान मोक्षमार्गकी परम प्रतीति आवे (ऐसी)।

पार होनेका अभिलाषी हो वह सिर काटकर देते हुए पीछे नहीं हटता। जो शिथिल हो वह जो थोड़े कुलक्षण हों उन्हें भी नहीं छोड़ सकता। वीतराग भी जिस वचनको कहते हुए डरे हैं, उसे अज्ञानी स्वच्छंदतासे कहता है, तो वह फिर कैसे छूटेगा?

महावीरस्वामीके दीक्षाके वरघोड़ेकी बातका स्वरूप यदि विचारें तो वैराग्य हो। यह बात अद्भुत है। वे भगवान् अप्रमादी थे। उन्हें चारित्र रहता था, परन्तु जिस समय उन्होंने बाह्य चारित्र ग्रहण किया, उस समय वे मोक्ष गये।

अविरति शिष्य हो तो उसका आदर सत्कार कैसे किया जाय? कोई राग-द्वेष नाश करनेके लिये निकले और उसे तो काममें ही ले लिया, तो राग-द्वेष कहाँसे दूर हो सकते हैं? जिनभगवान्के आगमका जो समागम हुआ हो वह अपने क्षयोपशमके अनुसार होता है, परन्तु वह सद्गुरुके अनुसार नहीं होता। सद्गुरुका योग मिलनेपर जो उसकी आज्ञानुसार चला, उसका राग-द्वेष सचमुच दूर हो गया।

गंभीर रोगके दूर करनेके लिये असली दवा तुरत ही फल देती है। ज्वर तो एक ही दो दिनमें दूर हो जाता है।

मार्ग और उन्मार्गकी परीक्षा होनी चाहिये। 'पार होनेका अभिलाषी' इस शब्दका प्रयोग करें तो अभव्यका प्रश्न ही नहीं उठता। अभिलाषीमें भी भेद है।

प्रश्न —सत्पुरुषकी किस तरह परीक्षा होती है?

उत्तरः—सत्पुरुष अपने लक्षणोंसे पहिचाने जाते हैं। सत्पुरुषोंके लक्षण—उनकी वाणीमें पूर्वापर अविरोध होता है; वे क्रोधका जो उपाय बतावें, उससे क्रोध दूर हो जाता है; मानका जो उपाय बतावें, उससे मान दूर हो जाता है। ज्ञानीकी वाणी परमार्थरूप ही होती है। वह अपूर्व है। ज्ञानीकी वाणी दूसरे अज्ञानीकी वाणीके ऊपर ऊपर ही होती है। जबतक ज्ञानीकी वाणी सुनी नहीं तबतक सूत्र भी नीरस जैसे मालूम होते हैं। सद्गुरु और असद्गुरुकी परीक्षा, सोने और पीतलकी कसौटीकी परीक्षाकी तरह होनी चाहिये। यदि पार होनेका अभिलाषी हो, और सद्गुरु मिल जाय तो कर्म दूर हो जाते हैं। सद्गुरु कर्म दूर करनेका कारण है। कर्म बाँधनेके कारण मिलें तो कर्म बँधते हैं, और कर्म दूर होनेके कारण मिलें तो कर्म दूर होते हैं। जो पार होनेका अभिलाषी हो वह भवस्थिति आदिके आलम्बनको मिथ्या कहता है। पार होनेका अभिलाषी किसे कहा जाय? जिस पदार्थको ज्ञानी जहर कहें उसे जहर समझकर छोड़ दे और ज्ञानीकी आज्ञाका आराधन करे, उसे पार होनेका अभिलाषी कहा जाता है।

उपदेश सुननेके लिये सुननेके अभिलाषीने कर्मरूप गुदड़िया ओढ़ रक्खी है, उससे उपदेशरूप लकड़ी नहीं लगती। तथा जो पार होनेका अभिलाषी है उसने धोतीरूप कर्म ओढ़ रक्खे हैं, इससे उसपर उपदेशरूप लकड़ी आदिमें ही असर करती है। शास्त्रमें अभव्यके तारनेसे पार हो जाय, ऐसा नहीं कहा। चौभंगीमें यह अर्थ नहीं है। ढुंढियाओंके धरमसी नामक मुनिने इसकी टीका की है।

स्वयं तो पार हुआ नहीं और दूसरोंको पार उतारता है, इसका अर्थ अन्धमार्ग बताने जैसा है । असद्गुरु इस प्रकारका मिथ्या आश्वासन देते हैं* ।

जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति नामक जैनसूत्रमें ऐसा कहा है कि इस कालमें मोक्ष नहीं । इसके ऊपरसे यह न समझना चाहिये कि मिथ्यात्वका दूर होना और उस मिथ्यात्वके दूर होनेरूप भी मोक्ष नहीं है । मिथ्यात्वके दूर होनेरूप मोक्ष है, परन्तु सर्वथा अर्थात् आत्यंतिक देहरहित मोक्ष नहीं है । इसके ऊपरसे यह कहा जा सकता है कि इस कालमें सब प्रकारका केवलज्ञान नहीं होता, परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि इस कालमें सम्यक्त्व भी न होता हो । इस कालमें मोक्षके न होनेकी ऐसी बातें कोई करे तो उन्हें सुनना भी नहीं । सत्पुरुषकी बात पुरुषार्थको मन्द करनेकी नहीं होती—पुरुषार्थको उत्तेजन देनेकी ही होती है ।

जहर और अमृत दोनों समान हैं, ऐसा ज्ञानियोंने कहा हो, तो वह अपेक्षित ही है । जहर और अमृतको समान कहनेसे कुछ जहरका ग्रहण करना बताया है, यह बात नहीं । इसी तरह शुभ और अशुभ क्रियाओंके संबंधमें समझना चाहिये । शुभ और अशुभ क्रियाका निषेध किया हो तो वह मोक्षकी अपेक्षासे ही है । किन्तु उससे शुभ और अशुभ दोनों क्रियायें समान हैं, यह समझकर शुभ क्रिया भी नहीं करना चाहिये—ऐसा ज्ञानी-पुरुषका कथन कभी भी नहीं होता । सत्पुरुषका वचन कभी अधर्ममें धर्म स्थापन करनेका नहीं होता ।

जो क्रिया करना उसे अदंभपनेसे, निरहंकारपनेसे करना चाहिये—क्रियाके फलकी आकांक्षा नहीं रखनी चाहिये । शुभ क्रियाका कोई निषेध किया ही नहीं, परन्तु जहाँ जहाँ केवल बाह्य क्रियासे ही मोक्ष स्वीकार किया है, वहीं उसका निषेध किया है ।

शरीर ठीक रहे, यह भी एक तरहकी समाधि है । मन ठीक रहे, यह भी एक तरहकी समाधि है । सहज-समाधि अर्थात् बाह्य कारणरहित समाधि । उससे प्रमाद आदिका नाश होता है । जिसे यह समाधि रहती है, उसे कोई लाख रुपये दे तो भी उसे आनन्द नहीं होता, अथवा उससे कोई उन्हें जबर्दस्ती छीन ले तो भी उसे खेद नहीं होता । जिसे साता-असाता दोनों समान हैं, उसे सहज समाधि कही गई है । समकितदृष्टिको अल्प हर्ष, अल्प शोक कभी हो भी जाय, परन्तु पीछेसे वह शान्त हो जाता है । उसे अंगका हर्ष नहीं रहता जिस तरह उसे खेद हो वह उस तरह उसे पीछे खींच लेता है । वह विचारता है कि 'इस तरह होना योग्य नहीं', और वह आत्माकी निन्दा करता है । उसे हर्ष-शोक हों तो भी उसका (समकितका) मूल नाश नहीं होता । समकितदृष्टिको अंशसे सहज प्रतीतिके होनेसे सदा ही समाधि रहती है । पतंगकी डोरी जैसे हाथमें रहती है, उसी तरह समकित दृष्टिकी वृत्तिरूपी डोरी उसके हाथमें ही रहती है ।

समकितदृष्टि जीवको सहज-समाधि है । सत्तामें कर्म बाकी रहे हों, उसे फिर भी सहज-समाधि ही है । उसे बाह्य कारणोंसे समाधि नहीं, किन्तु आत्मामेंसे जो मोह दूर हो गया वही समाधि है । मिथ्यादृष्टिके हाथमें डोरी नहीं, इससे वह बाह्य कारणोंमें तदाकार होकर तद्रूप हो जाता है ।

समकितदृष्टिको बाह्य दुःख आनेपर भी खेद नहीं होता । यद्यपि वह ऐसी इच्छा नहीं करता कि रोग आवे । परन्तु रोग आनेपर उसके राग द्वेष परिणाम नहीं होते ।

* इसके बादके तीन लेखांक पत्र नम्बर ६१८ में आ गये हैं । —अनुवादक

शरीरके धर्म—रोग आदि—केवलीके भी होते हैं क्योंकि वेदनीय कर्मको तो सबको भोगना ही पड़ता है। समकित आये बिना किसीको सहज-समाधि होती नहीं। समकित होनेसे ही सहज समाधि होती है। समकित होनेसे सहजमें ही आसक्तिभाव दूर हो जाता है। उस दशामें आसक्ति-भावके सहज निषेध करनेसे बंध रहता नहीं। सत्पुरुषके वचन अनुसार—उसकी आज्ञानुसार—जो चले उसे अंशसे समकित हुआ है।

दूसरे सब प्रकारकी कल्पनायें छोड़कर, प्रत्यक्ष सत्पुरुषकी आज्ञासे उनके वचन सुनना, उनकी सच्ची श्रद्धा करना, और उन्हें आत्मामें प्रवेश करना चाहिये, तो समकित होता है। शास्त्रमें कही हुई महावीर स्वामीकी आज्ञानुसार चलनेवाले जीव वर्तमानमें नहीं हैं; इसलिये प्रत्यक्षज्ञानी चाहिये। काल विकराल है। कुगुरुओंने लोगोंको मिथ्या मार्ग बताकर मुला दिया है—मनुष्यभव लूट लिया है तो फिर जीव मार्गमें किस तरह आ सकता है? यद्यपि कुगुरुओंने लूट तो लिया है परन्तु उसमें उन बिचारोंका दोष नहीं क्योंकि उन्हें उस मार्गकी खबर ही नहीं है। मिथ्यात्वरूपी तिल्लीकी गाँठ मोटी है, इसलिये सब रोग तो कहाँसे दूर हो सकता है? जिसकी ग्रंथि छिन्न हो गई है, उसे सहज समाधि होती है; क्योंकि जिसका मिथ्यात्व नष्ट हो गया है, उसकी मूल गाँठ ही नष्ट हो गई, और उससे फिर अन्य गुण अवश्य ही प्रगट हो जाते हैं।

सत्पुरुषका बोध प्राप्त होना यह अमृत प्राप्त होनेके समान है। अज्ञानी गुरुओंने बिचारे मनुष्योंको लूट लिया है। किसी जीवको गच्छका आग्रह कराकर, किसीको मतका आग्रह कराकर जिससे पार न हो सकें, ऐसे आलंबन देकर सब कुछ लूटकर व्याकुल कर डाला है—मनुष्य भव ही लूट लिया है।

समवसरणसे भगवान्‌की पहिचान होती है इस सब मायाजालीका छोड़ देना चाहिये। लाख समवसरण हों परन्तु यदि ज्ञान न हो तो कल्याण नहीं होता ज्ञान हो तो ही कल्याण होता है। भगवान् मनुष्य जैसे ही मनुष्य थे। वे खाते, पीते उठते और बैठते थे—इन बातोंमें फेर नहीं है। फेर कुछ दूसरा ही है। समवसरण आदिके प्रसंग लौकिक-भावना है। भगवान्‌का स्वरूप ऐसा नहीं है। भगवान्‌का स्वरूप—सर्वथा निर्मल आत्मा—सम्पूर्ण ज्ञान प्रगट होनेपर प्रगट होता है। सम्पूर्ण ज्ञान प्रगट हो जाय यही भगवान्‌का स्वरूप है। वर्तमानमें भगवान् होता तो तुम उसे भी न मानते। भगवान्‌का माहात्म्य ज्ञान है। भगवान्‌के स्वरूपका चिंतवन करनेसे आत्मा भानमें आती है, परन्तु भगवान्‌की देहसे भान प्रगट नहीं होता। जिसके सम्पूर्ण ऐश्वर्य प्रगट हो जाय उसे भगवान् कहा जाता है। जैसे यदि भगवान् मौजूद होते और वे तुम्हें बताते तो तुम उन्हें भी न मानते इसी तरह वर्तमानमें ज्ञानी मौजूद हो तो वह भी नहीं माना जाता। तथा स्वधाम पहुँचनेके बाद लोग कहते हैं कि ऐसा ज्ञानी हुआ नहीं। और पीछेसे तो लोग उसकी प्रतिमाको पूजते हैं परन्तु वर्तमानमें उसपर प्रतीति भी नहीं करते। जीवको ज्ञानीकी पहिचान वर्तमानमें होती नहीं।

समकितका सच्चा सच्चा विचार करे तो नौवें समयमें केवलज्ञान हो जाय, नहीं तो एक भवमें केवलज्ञान होता है; और अन्तमें पन्द्रहवें भवसे तो केवलज्ञान हो ही जाता है इसलिये समकित सर्वोत्कृष्ट है। जुदा जुदा विचार-भेदोंको आत्मामें लाभ होनेके लिये ही कहा है; परन्तु भेदमें ही आत्माको घुमानेके लिये नहीं कहा। हरेकमें परमार्थ होना चाहिये।

समकितीको केवलज्ञानकी इच्छा नहीं।

अज्ञानी गुरुओंने लोगोंको कुमार्गपर चढ़ा दिया है; उल्टा पकड़ा दिया है, इससे लोग गच्छ, कुल, आदि लौकिक भावोंमें तदाकार हो गये हैं। अज्ञानियोंने लोकको एकदम मिथ्या ही मार्ग समझा दिया है। उनके संगसे इस कालमें अंधकार हो गया है। हमारी कही हुई हरेक–प्रत्येक–बातको याद कर करके विशेषरूपसे पुरुषार्थ करना चाहिये। गच्छ आदिके कदाग्रहको छोड़ देना चाहिये। जीव अनादि कालसे भटक रहा है। यदि समकित हो तो सहज ही समाधि हो जाय, और अन्तमें कल्याण हो। जीव सत्पुरुषके आश्रयसे यदि आज्ञाका सच्चा सच्चा आराधन करे, उसके ऊपर प्रतीति लावे, तो अवश्य ही उपकार हो।

एक ओर तो चौदह राजू लोकका सुख हो, और दूसरी ओर सिद्धके एक प्रदेशका सुख हो, तो भी सिद्धके एक प्रदेशका सुख अनंतगुना हो जाता है।

वृत्ति चाहे किसी भी तरह हो रोकना चाहिये, ज्ञान-विचारसे रोकना चाहिये, लोक-लाजसे रोकना चाहिये, उपयोगसे रोकना चाहिये किसी भी तरह हो वृत्तिको रोकना चाहिये। मुमुक्षुओंको, किसी अमुक पदार्थके बिना न चले ऐसा नहीं रखना चाहिये।

जीव जो अपनापन मानता है, वही दुःख है, क्योंकि जहाँ अपनापन माना और चिंता हुई कि अब कैसे होगा? अब कैसे करें? चिंतामें जो स्वरूप हो जाता है, वही अज्ञान है। विचारके द्वारा, ज्ञानके द्वारा देखा जाय तो मालूम होता है कि कोई अपना नहीं। यदि एककी चिंता करो तो समस्त जगत्की ही चिंता करनी चाहिये। इसलिये हरेक प्रसंगमें अपनापन होते हुए रोकना चाहिये, तो ही चिंता—कल्पना—कम होगी। तृष्णाको जैसे बने कम करना चाहिये। विचार कर करके तृष्णाको कम करना चाहिये। इस देहको कुछ पचास-सौ रुपयेका तो खर्च चाहिये और उसके बदले वह हजारों लाखोंकी चिंता कर अग्निसे सारे दिन जला करती है। बाह्य उपयोग तृष्णाकी वृद्धि होनेका निमित्त है। जीव मान-बड़ाईके कारण तृष्णाको बढ़ाता है, उस मान-बड़ाईको रखकर मुक्ति होती नहीं। जैसे बने वैसे मान-बड़ाई, तृष्णाको कम करना चाहिये। निर्धन कौन है? जो धन माँगे—धनकी इच्छा करे—वह निर्धन है। जो न माँगे वह धनवान है। जिसे लक्ष्मीकी विशेष तृष्णा, उसको दुविधा, पीड़ा है, उसे जरा भी सुख नहीं। लोग समझते हैं कि श्रीमंत लोग सुखी हैं, परन्तु वस्तुतः उनके तो रोम रोममें पीड़ा है, इसलिये तृष्णाको घटाना चाहिये।

आहारकी बात अर्थात् खानेके पदार्थोंकी बात तुच्छ है, उसे करना नहीं चाहिये। विहारकी अर्थात् स्त्रीक्रीड़ाकी बात बहुत तुच्छ है। निहारकी बात भी बहुत तुच्छ है। शरीरकी साता और दीनता ये सब तुच्छताकी बातें करनी नहीं चाहिये। आहार विष्ठा है। विचार करो कि खानेके पीछे विष्ठा हो जाती है। विष्ठा गाय खाती है तो दूध हो जाता है, और खेतमें खाद डालनेसे अनाज हो जाता है। इस तरह उत्पन्न हुए अनाजके आहारको विष्ठातुल्य समझ, उसकी चर्चा न करनी चाहिये। वह तुच्छ बात है।

सामान्य जीवोंसे सर्वथा मौन नहीं रहा जाता, और यदि रहें भी तो अंतरकी कल्पना दूर होती नहीं; और जबतक कल्पना रहे तबतक उसके लिये कोई रास्ता निकालना ही चाहिये। इसलिये पीछेसे वे लिखकर कल्पनाको बाहर निकालते हैं। परमार्थ काममें बोलना चाहिये। व्यवहार काममें

प्रयोजनके बिना स्वर्पकी बातें करनी नहीं। जहाँ मायापची होती हो वहाँसे दूर रहना चाहिये—वृत्ति कम करनी चाहिये।

क्रोध, मान, माया, लोभको मुझे कम करना है, ऐसा जब लक्ष होगा—जब उसका थोड़ा थोड़ा भी लक्ष्य किया जायगा—तब बादमें वह सरल हो जायगा। आत्माको आवरण करनेवाले दोष जब जाननेमें आ जाँय तब उन्हें दूर भगानेका अभ्यास करना चाहिये। क्रोध आदिके थोड़े थोड़े कम होनेके बाद सब सहज हो जायगा। बादमें उन्हें नियममें लेनेके लिये जैसे बने अभ्यास रखना चाहिये, और विचारमें समय बिताना चाहिये। किसीके प्रसंगसे क्रोध आदिके उत्पन्न होनेका निमित्त हो तो उसे मानना नहीं चाहिये, क्योंकि जब स्वयं ही क्रोध करें तभी क्रोध होता है। जिस समय अपनेपर कोई क्रोध करे उस समय विचारना चाहिये कि उस बिचारेको हालमें उस प्रकृतिका उदय है; यह स्वयं ही घड़ी दो घड़ीमें शांत हो जायगा। इसलिये जैसे बने तैसे अंतर्विचार कर स्वयं स्थिर रहना चाहिये। क्रोध आदि कषायको हमेशा विचार विचारकर कम करना चाहिये। तृष्णा कम करनी चाहिये। क्योंकि वह एकांत दुःखदायी है। जैसा उदय होगा वैसा होगा, इसलिये तृष्णाको अवश्य कम करना चाहिये। बाह्य प्रसंगोंको जैसे बने वैसे कम करना चाहिये।

चिलातीपुत्रने किसीका सिर काट लिया था। बादमें वह ज्ञानीको मिला, और कहा कि मोक्ष दे, नहीं तो तेरा भी सिर काट डालूँगा। इसपर ज्ञानीने कहा कि क्या तू ठीक कहता है? विवेक (सचेको सचा समझना) शम (सबके ऊपर समभाव रखना) और उपशम (वृत्तियोंको बाहर न जाने देना और अंतर्वृत्ति रखना) को विशेषातिविशेष आत्मामें परिणमानेसे आत्माको मोक्ष मिलती है।

कोई सम्प्रदायवाला कहता है कि वेदान्तियोंकी मुक्तिकी अपेक्षा—इस भ्रम-दशाकी अपेक्षा—तो चार गतियाँ ही श्रेष्ठ हैं; इनमें अपने आपको सुख दुःखका अनुभव तो रहता है।

सिद्धमें संवर नहीं कहा जाता, क्योंकि वहाँ कर्म आते नहीं, इसलिये फिर उनका निरोध भी नहीं होता। मुक्तमें एक गुणसे—अंशसे—लगाकर सम्पूर्ण अंशोंतक स्वभाव ही रहता है। सिद्धदशामें स्वभावसुख प्रगट हो गया है, कर्मके आवरण दूर हो गये हैं, तो फिर अब संवर-निर्जरा किसे रहेंगे? वहाँ तीन योग भी नहीं होते। मिथ्यात्व, अव्रत, प्रमाद, कषाय, योग इन सबसे मुक्त उनको कर्मोंका आगमन नहीं होता। इसलिये उनके कर्मोंका निरोध भी नहीं होता। जैसे एक हजारकी रकम हो, और उसे थोड़ी थोड़ी पूरी कर दें तो खाता बंद हो जाता है; इसी तरह कर्मके जो पाँच कारण थे, उन्हें संवर-निर्जरासे समाप्त कर दिया, इसलिये पाँच कारणोंरूपी खाता बंद हो गया, अर्थात् वह फिर पीछेसे किसी भी तरह प्राप्त नहीं होता।

धर्मसंन्यास—क्रोध, मान, माया, लोभ आदि दोषोंका छेदन करना।

जीव तो सदा जीवित ही है। वह किसी समय भी सोता नहीं अथवा मरता नहीं—मरना उसका संभव नहीं। स्वभावसे सब जीव जीवित ही हैं। जैसे श्वासोच्छ्वासके बिना कोई जीव देखनेमें आता नहीं, उसी तरह ज्ञानस्वरूप चैतन्यके बिना कोई जीव नहीं है।

आत्माकी निंदा करना चाहिये और ऐसा खेद करना चाहिये जिससे वैराग्य उत्पन्न हो—संसार मिथ्या मालूम हो। चाहे कोई भी मर जाय परन्तु जिसकी आँखमें आँसू आ जाँय—संसारको

अपार मान जन्म, जरा, मरणको महा भयकर समझ वैराग्य प्राप्त कर आँसू आ जाँय—यह उत्तम है। अपना पुत्र मर जाय और रोने लगे, तो इसमें कोई विशेषता नहीं, यह तो मोहका कारण है।

आत्मा पुरुषार्थ करे तो क्या नहीं हो सकता ? इसने बड़े बड़े पर्वतके पर्वत काट डाले हैं, और कैसे कैसे विचारकर उनको रेलवेके काममें लिया है। यह तो केवल बाहरका काम है, फिर भी विजय प्राप्त की है। आत्माका विचार करना, यह कुछ बाहरकी बात नहीं। जो अज्ञान है उसके दूर होनेपर ज्ञान होता है।

अनुभवी वैद्य दवा देता है, परन्तु यदि रोगी उसे गलेमें उतारे तो ही रोग मिटता है। उसी तरह सद्गुरु अनुभवपूर्वक ज्ञानरूप दवा देता है, परन्तु उसे मुमुक्षु ग्रहण करनेरूप गले उतारे तो ही मिथ्यात्वरूप रोग दूर होता है।

दो घड़ी पुरुषार्थ करे तो केवलज्ञान हो जाय—ऐसा कहा है। रेलवे इत्यादि, चाहे कैसा भी पुरुषार्थ क्यों न करें तो भी दो घड़ीमें तैय्यार होती नहीं, तो फिर केवलज्ञान कितना सुलभ है, इसका विचार तो करो।

जो बातें जीवको शिथिल कर डालती हैं—प्रमादी कर डालती हैं वैसी बातें सुनना नहीं। इसीके कारण जीव अनादिकालसे भटका है। भव-स्थिति काल आदिका आलंबन लेना नहीं। ये सब बहाने हैं।

जीवको सांसारिक आलंबन—विडम्बनायें—छोड़ना तो है नहीं, और यह मिथ्या आलंबन लेकर कहता है कि कर्मके दल मौजूद हैं इसलिये मेरेसे कुछ बन नहीं सकता। ऐसे आलंबन लेकर जीव पुरुषार्थ करता नहीं। यदि वह पुरुषार्थ करे और भवस्थिति अथवा काल रुकावट डालें तो उसका उपाय हम कर लेंगे, परन्तु पहिले तो पुरुषार्थ करना चाहिये।

सत्पुरुषकी आज्ञाका आराधन करना भी परमार्थरूप ही है। उसमें लाभ ही है। यह व्यापार लाभका ही है।

जिस आदमीने लाखों रुपयोंके सामने पीछा फिरकर देखा नहीं, वह अब जो हजारके व्यापारमें बहाना निकालता है उसका कारण यही है कि अंतरसे आत्मार्थकी इच्छा नहीं है। जो आत्मार्थी हो गया है वह पीछा फिरकर देखता नहीं—वह तो पुरुषार्थ करके सामने आ जाता है। शास्त्रमें कहा है कि आवरण, स्वभाव, भवस्थिति कब पकती है ? तो कहते हैं कि जब पुरुषार्थ करे तब।

पाँच कारण मिल जाँय तो मुक्ति हो जाय। वे पाँचों कारण पुरुषार्थमें अन्तर्हित हैं। अनंत चौथे आरे मिल जाँय, परन्तु यदि स्वयं पुरुषार्थ करे तो ही मुक्ति प्राप्त होती है। जीवने अनंत कालसे पुरुषार्थ किया नहीं। समस्त मिथ्या आलम्बनोंको लेकर मार्गमें विघ्न डाले हैं। कल्याण-वृत्ति उदित हो तब भवस्थिति परिपक्व हुई समझनी चाहिये। शूरता हो तो वर्षका काम दो घड़ीमें किया जा सकता है।

प्रश्न —व्यवहारमें चौथे गुणस्थानमें कौन कौन व्यवहार लागू होता है ? शुद्ध व्यवहार या और कोई ?

उत्तर —उसमें दूसरे सभी व्यवहार लागू होते हैं। उदयसे शुभाशुभ व्यवहार होता है, और परिणतिसे शुद्ध व्यवहार होता है।

परमार्थसे वह शुद्ध कर्त्ता कहा जाता है। प्रत्याख्यानी अप्रत्याख्यानीको खपा दिया है, इसलिये वह शुभ व्यवहारका कर्त्ता है। समकितीको अशुभ व्यवहार दूर करना है। समकिती परमार्थसे शुद्ध कर्त्ता है। नयके अनेक प्रकार हैं, परन्तु जिस प्रकारसे आत्मा ऊँची आवे, पुरुषार्थ वर्धमान हो, उसी प्रकार विचारना चाहिये। प्रत्येक कार्य करते हुए अपनी भूलके ऊपर लक्ष रखना चाहिये। एक यदि सम्यक् उपयोग हो तो अपनेको अनुभव हो जाय कि कैसी अनुभव-दशा प्रगट होती है।

सत्संग हो तो समस्त गुण सहजमें ही हो जाँय। दया, सत्य, अदत्तादान, ब्रह्मचर्य परिग्रह-मर्यादा आदि अहंकाररहित करने चाहिये। लोगोंको बतानेके लिये कुछ भी करना नहीं चाहिये। मनुष्यभव मिला है, और सदाचारका सेवन न करे तो फिर पीछे पछताना होगा। मनुष्यभवमें सत्पुरुषके वचनके सुननेका—विचार करनेका—संयोग मिला है।

सत्य बोलना, यह कुछ मुश्किल नहीं—बिलकुल सहज है। जो व्यापार आदि सत्यसे होते हों उन्हें ही करना चाहिये। यदि छह महीनेतक इस तरह आचरण किया जाय तो फिर सत्यका बोलना सरल हो जाता है। सत्य बोलनेसे कदाचित् प्रथम तो थोड़े समयतक थोड़ा नुकसान भी हो सकता है, परन्तु पीछेसे अनंत गुणकी धारक आत्मा जो तमाम लुटी जा रही है, वह लुटती हुई बंद हो जाती है। सत्य बोलनेसे धीमे धीमे सहज हो जाता है; और यह होनेके पश्चात् व्रत लेना चाहिये—अभ्यास रखना चाहिये, क्योंकि उत्कृष्ट परिणामवाली आत्मा कोई विरली ही होती है।

जीवने यदि अलौकिक भयसे भय प्राप्त किया हो, तो उससे कुछ भी नहीं होता। लोक चाहे जैसे बोले उसकी परवा न करते हुए, जिससे आत्म-हित हो उस सदाचरणका सेवन करना चाहिये।

ज्ञान जो काम करता है वह अद्भुत है। सत्पुरुषके वचनके बिना विचार नहीं आता। विचारके बिना वैराग्य नहीं आता—वैराग्यके बिना ज्ञान नहीं आता। इस कारण सत्पुरुषके वचनोंका बारम्बार विचार करना चाहिये।

वास्तविक आशंका दूर हो जाय तो बहुत-सी निर्जरा हो जाती है। जीव यदि सत्पुरुषका मार्ग जानता हो, उसका उसे बारंबार बोध होता हो तो बहुत फल हो।

जो सात अथवा अनंत नय हैं वे सब एक आत्मार्थके लिये हैं, और आत्मार्थ ही एक सच्चा नय है। नयका परमार्थ जीवमेंसे निकल जाय तो फल होता है—अन्तमें उपशम आवे तो फल होता है; नहीं तो जीवको नयका ज्ञान जालरूप ही हो जाता है; और वह फिर अहंकार बढ़नेका स्थान होता है। सत्पुरुषके आश्रयसे वह जाल दूर हो जाता है।

व्याख्यानमें कोई भंगजाल राग (स्वर) निकालकर सुनाता है परन्तु उसमें आत्मार्थ नहीं। यदि सत्पुरुषके आश्रयसे कषाय आदि मंद करो और सदाचारका सेवन करके अहंकार रहित हो जाओ, तो तुम्हारा और दूसरेका हित हो सकता है। दंभरहित आत्मार्थसे सदाचार सेवन करना चाहिये, जिससे उपकार हो।

खाली जमीन हो और उसमें वर्षा हो तो वह किस काममें आ सकती है? उसी तरह जबतक ऐसी स्थिति हो कि आत्मामें उपदेश प्रवेश न करे, तबतक वह किस कामका? जबतक उपदेश-वार्त्ता आत्मामें प्रवेश न करे तबतक उसे फिर फिर मनन करना और विचारना चाहिये —उसका पीछा छोड़ना

नहीं चाहिये—कायर होना नहीं चाहिये—कायर हो जाय तो आत्मा ऊँची नहीं जाती। ज्ञानका अभ्यास जिस तरह बने बढ़ाना चाहिये—अभ्यास रखना चाहिये—उसमें कुतर्क अथवा अहंकार नहीं रखना चाहिये।

आत्मा अनंत ज्ञानमय है। जितना अभ्यास बढ़े उतना ही कम है। सुंदरविलास आदिके पढ़नेका अभ्यास रखना चाहिये। गच्छकी अथवा मतमतांतरकी पुस्तकें हाथमें नहीं लेना। परम्परासे भी कदाग्रह आ जाय तो जीव पीछेसे मारा जाता है इसलिये कदाग्रहकी बातोंमें नहीं पड़ना। मतोंसे अलग रहना चाहिये—दूर रहना चाहिये। जिस पुस्तकसे वैराग्य-उपशम हो, वे समकितदृष्टिकी पुस्तकें हैं। वैराग्यकी पुस्तकें पढ़ना चाहिये।

दया सत्य आदि जो साधन हैं, वे विभावको त्याग करनेके साधन हैं। अंतस्पर्शी विचारको बड़ा आश्रय मिलता है। अबतकके साधन विभावके आधार-स्तम थे उन्हें सच्चे साधनोंसे ज्ञानी-पुरुष हिला डालते हैं। जिसे कल्याण करना हो उसे सत्य-साधन अवश्य करना चाहिये।

सत्समागममें जीव आया और इन्द्रियोंकी लुब्धता न गई, तो वह सत्समागममें आया ही नहीं, ऐसा समझना चाहिये। जबतक सत्य बोले नहीं तबतक गुण प्रगट नहीं होते। सत्पुरुष हाथसे पकड़कर व्रत दे तो लो। ज्ञानी-पुरुष परमार्थका ही उपदेश देता है। मुमुक्षुओंको सत्साधनोंका सेवन करना योग्य है।

समकितके मूल बारह व्रत हैं —स्थूल प्राणातिपात, स्थूल मृषावाद, स्थूल कहनेका हेतु०—

ज्ञानीने आत्माका और ही मार्ग समझाया है। व्रत दो प्रकारके हैं —समकितके बिना बाह्य व्रत है; और समकितसहित अंतर्व्रत है। समकितसहित बारह व्रतोंका परमार्थ समझमें आ जाय तो फल होता है।

बाह्यव्रत अंतर्व्रतके लिये है जैसे कि एकका अंक सिखानेके लिये लकीरें बनाई जाती हैं। यद्यपि प्रथम तो लकीरें करते हुए एकका अंक टेढ़ा-मेढ़ा हो जाता है, परन्तु इस तरह करते करते पीछेसे वह अंक ठीक ठीक बनने लगता है।

जीवने जो जो कुछ श्रवण किया है, वह सब मिथ्या ही ग्रहण किया है। ज्ञानी बिचारा क्या करे? कितना समझावे? वह समझानेकी रीतिसे ही तो समझाता है। मार कूटकर समझानेसे तो आत्मज्ञान होता नहीं। पहिले जो जो व्रत आदि किये वे सब निष्फल ही गये, इसलिये अब सत्पुरुषकी दृष्टिसे परमार्थ समझकर करो। एक ही व्रत हो, परन्तु वह मिथ्यादृष्टिकी अपेक्षासे बंध है, और सम्यग्दृष्टिकी अपेक्षासे निर्जरा है। पूर्वमें जो व्रत आदि निष्फल गये, उन्हें अब सफल करने योग्य सत्पुरुषका योग मिला है; इसलिये पुरुषार्थ करना चाहिये। सदाचरणका आश्रयसहित सेवन करना चाहिये—मरण आनेपर पीछे हटना नहीं चाहिये। ज्ञानीके वचन श्रवण होते नहीं—मनन होते नहीं, नहीं तो दशा बदले बिना कैसे रह सकती है?

आरंभ-परिग्रहको न्यून करना चाहिये। पढ़नेमें चित्त न लगे तो उसका कारण नीरसता मालूम होती है। जैसे कोई आदमी नीरस आहार कर ले तो फिर उसे पीछेसे भोजन अच्छा नहीं लगता।

ज्ञानियोंने जो कहा है, उससे जीव विपरीत ही चलता है; फिर सत्पुरुषकी वाणी कहाँसे लग सकती है? लोक-लाज आदि शल्य हैं। इस शल्यके कारण जीवका पानी चमकता नहीं। उस शल्यपर

यदि सत्पुरुषके वचनरूपी टाँकीसे दरार पड़ जाय तो पानी चमक उठे। जीवका शल्य हजारों जन्मके जातियोगके कारण दूर नहीं होता परन्तु सत्संगका संयोग यदि एक मुहूर्तभरतक भी हो तो वह दूर हो जाय, और जीव रास्तेसे चलता जाय।

बहुतसे लघुकर्मी संसारी जीवोंको पुत्रके ऊपर मोह करते हुए जितना खेद होता है उतना भी वर्तमानके बहुतसे साधुओंको शिष्यके ऊपर मोह करते हुए होता नहीं।

तृष्णावाला जीव सदा भिखारी संतोषवाला जीव सदा सुखी।

सच्चे देवकी, सच्चे गुरुकी, सच्चे धर्मकी पहिचान होना बहुत मुश्किल है। सच्चे गुरुकी पहिचान हो, उसका उपदेश हो, तो देव, सिद्ध, धर्म इन सबकी पहिचान हो जाय। सबका स्वरूप सद्गुरुमें समा जाता है।

सच्चे देव अर्हत, सच्चे गुरु निर्ग्रन्थ, और सच्चे हरि राग-द्वेष जिसके दूर हो गये हैं। ग्रंथरहित अर्थात् गाँठरहित। मिथ्यात्व अंतर्ग्रन्थि है। परिग्रह बाह्य ग्रन्थि है। मूलमें अभ्यंतर ग्रंथि छिन्न न हो तबतक धर्मका स्वरूप समझमें नहीं आता। जिसकी ग्रन्थि नष्ट हो गई है, ऐसा पुरुष मिले तो सचमुच काम हो जाय, और उसमें यदि सत्समागम रहे तो विशेष कल्याण हो। जिस मूल गाँठका शास्त्रमें छेदन करना कहा है, उसे सब भूल गये हैं, और बाहरसे तपश्चर्या करते हैं। दुःखके सहन करनेसे भी मुक्ति होती नहीं क्योंकि दुःख वेदन करनेका कारण जो वैराग्य है, जीव उसे भूल गया है। दुःख अज्ञानका है।

अन्दरसे छूटे तभी बाहरसे छूटता है, अन्दरसे छूटे बिना बाहरसे छूटता नहीं। केवल बाहर बाहरसे छोड़ देनेसे काम नहीं होता। आत्म-साधनके बिना कल्याण होता नहीं।

बाह्य और अन्तर जिसे दोनों साधन हैं, वह उत्कृष्ट पुरुष है और इसलिये वह श्रेष्ठ है। जिस साधुके संगसे अन्तर्गुण प्रगट हो उसका संग करना चाहिये। कलई और चाँदीके रुपये दोनों समान नहीं कहे जाते। कलईके ऊपर सिक्का लगा दो फिर भी उसकी रुपयेकी कीमत नहीं होती और चाँदी हो तो उसके ऊपर सिक्का न लगाओ तो भी उसकी कीमत कम नहीं हो जाती। उसी तरह यदि गृहस्थ अवस्थामें समकित हो तो उसकी कीमत कम नहीं हो जाती। सब कहते हैं कि हमारे धर्मसे मोक्ष है। आत्मामें राग-द्वेषके नाश होनेपर ज्ञान प्रगट होता है। चाहे जहाँ बैठो और चाहे जिस स्थितिमें हो मोक्ष हो सकती है, परन्तु राग-द्वेष नष्ट हो तभी तो। मिथ्यात्व और अहंकार नाश हुए बिना कोई राजपाट छोड़ दे वृक्षकी तरह सूख जाय, फिर भी मोक्ष नहीं होती। मिथ्यात्व नाश होनेके पश्चात् ही सब साधन सफल हैं। इस कारण सम्यग्दर्शन श्रेष्ठ है।

संसारमें जिसे मोह है, स्त्री-पुत्रमें अपनापन हो रहा है, और कषायका जो भरा हुआ है, वह रात्रि-भोजन न करे तो भी क्या हुआ? जब मिथ्यात्व चला जाय तभी उसका सच्चा फल होता है।

आजकलमें जैनधर्मके जितने साधु फिरते हैं उन सभीको समकिती नहीं समझना; उन्हें दान देनेमें हानि नहीं परन्तु वे हमारा कल्याण नहीं कर सकते। वेष कल्याण नहीं करता। जो साधु केवल बाह्य क्रियायें किया करता है उसमें ज्ञान नहीं।

ज्ञान तो वह है कि जिससे बाह्य वृत्तियाँ रुक जाती हैं—संसारपरसे सच्ची प्रीति घट जाती—जीव सच्चेको सच्चा समझने लगता है। जिससे आत्मामें गुण प्रगट हो वह ज्ञान।

मनुष्यभव पाकर भटकनेमें और स्त्री-पुत्रमें तदाकार होकर, यदि आत्म-विचार नहीं किया, अपना दोष नहीं देखा, आत्माकी निन्दा नहीं की, तो वह मनुष्यभव—चिंतामणि रत्नरूप देह—वृथा ही चला जाता है।

जीव कुसंगसे और असद्गुरुसे अनादिकालसे भटका है, इसलिये सत्पुरुषको पहिचानना चाहिये। सत्पुरुष कैसा है? सत्पुरुष तो वह है कि जिसका देहके ऊपरसे ममत्व दूर हो गया है—जिसे ज्ञान प्राप्त हो गया है। ऐसे ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञासे आचरण करे तो अपने दोष कम हो जाँय, कषाय आदि मंद पड़ जाँय और परिणाममें सम्यक्त्व उत्पन्न हो।

क्रोध, मान, माया, लोभ ये वास्तविक पाप हैं। उनसे बहुत कर्मोंका उपार्जन होता है। हजार वर्ष तप किया हो परन्तु यदि एक-दो घड़ी भी क्रोध कर लिया तो सब तप निष्फल चला जाता है।

'छह खंडका भोक्ता भी राज्य छोड़कर चला गया, और मैं ऐसे अल्प व्यवहारमें बड़प्पन और अहंकार कर बैठा हूँ!'—जीव ऐसा क्यों नहीं विचारता?

आयुके इतने वर्ष व्यतीत हो गये, तो भी लोभ कुछ घटा नहीं, और न कुछ ज्ञान ही प्राप्त हुआ। चाहे कितनी भी तृष्णा हो परन्तु जब आयु पूर्ण होती है उस समय वह जरा भी काममें आती नहीं और तृष्णा की हो तो उल्टे उससे कर्म ही बँधते हैं। अमुक परिग्रहकी मर्यादा की हो—उदाहरणके लिये दस हजार रुपयेकी—तो समता आती है। इतना मिल जानेके पश्चात् धर्मध्यान करेंगे, ऐसा विचार रक्खें तो भी नियममें आ सकते हैं।

किसीके ऊपर क्रोध नहीं करना। जैसे रात्रि-भोजनका त्याग किया है, वैसे ही क्रोध मान, माया, लोभ, असत्य आदि छोड़नेके लिये प्रयत्न करके उन्हें मंद करना चाहिये। उनके मंद पड़ जानेसे अन्त में सम्यक्त्व प्राप्त होता है। जीव विचार करे तो अनंतों कर्म मंद पड़ जाँय, और यदि विचार न करे तो अनंतों कर्मोंका उपार्जन हो।

जब रोग उत्पन्न होता है तब स्त्री, बाल-बच्चे, भाई अथवा दूसरा कोई भी रोगको ले नहीं सकता!

संतोषसे धर्मध्यान करना चाहिये; लड़के-बच्चों वगैरह किसीकी अनावश्यक चिंता नहीं करनी चाहिये। एक स्थानमें बैठकर विचार कर, सत्पुरुषके संगसे, ज्ञानीके वचन मननकर विचारकर धन आदिकी मर्यादा करनी चाहिये।

ब्रह्मचर्यको यथातथ्य प्रकारसे तो कोई विरला ही जीव पाल सकता है, तो भी लोक-लाजसे भी ब्रह्मचर्यका पालन किया जाय तो वह उत्तम है।

मिथ्यात्व दूर हो गया हो तो चार गति दूर हो जाती हैं। समकित न आया हो और ब्रह्मचर्यका पालन करे तो देवलोक मिलता है।

जीवने वैश्य, ब्राह्मण, पशु पुरुष, स्त्री आदिकी कल्पनासे 'मैं वैश्य हूँ, ब्राह्मण हूँ, पुरुष हूँ, स्त्री हूँ, पशु हूँ'—ऐसा मान रक्खा है परन्तु जीव विचार करे तो वह स्वयं उनमेंसे कोई भी नहीं। 'मेरा' स्वरूप तो उससे जुदा ही है।

सूर्यके उद्योतकी तरह दिन बीत जाता है, तथा अंजुलिके जलकी तरह आयु बीत जाती है। जिस तरह लकड़ी आरीसे काटी जाती है, वैसे ही आयु व्यतीत हो जाती है; तो भी मूर्ख परमार्थका साधन नहीं करता और मोहके ढेरको इकट्ठा किया करता है।

वाणी निकलती है। वे किसी जीवको ऐसा नहीं कहते कि तू दीक्षा ले ले। तीर्थंकरने पूर्वमें जो कर्म बाँधे हैं, उनका क्षय करनेके लिये वे दूसरे जीवोंका कल्याण करते हैं, नहीं तो उन्हें उदयानुसार दया रहती है। वह दया निष्कारण है, तथा उन्हें दूसरेकी निर्जरासे अपना कल्याण नहीं करना है। उनका कल्याण तो हो ही गया है। वह तीन लोकका नाथ तो पार होकर ही बैठा है। सत्पुरुष अथवा समकितीको भी ऐसी (सकाम) उपदेश देनेकी इच्छा नहीं होती। वह भी निष्कारण दयाके वास्ते ही उपदेश देता है। महावीरस्वामी गृहवासमें रहते हुए भी त्यागी जैसे थे।

हजारों वर्षका संयमी भी जैसा वैराग्य नहीं रख सकता, वैसा वैराग्य भगवान्‌का था। जहाँ जहाँ भगवान् रहते हैं, वहाँ वहाँ सब प्रकारका उपकार भी रहता है। उनकी वाणी उदयके अनुसार शांतिपूर्वक परमार्थ हेतुसे निकलती है अर्थात् उनकी वाणी कल्याणके लिये ही होती है। उन्हें जन्मसे मति, श्रुत, अवधि ये तीन ज्ञान थे। उस पुरुषके गुणगान करनेसे अनंत निर्जरा होती है। ज्ञानीकी बात अगम्य है। उनका अभिप्राय जाननेमें नहीं आता। ज्ञानी-पुरुषकी सच्ची खूबी यह है कि उन्होंने अनादिसे दूर न होनेवाले राग द्वेष और अज्ञानको छिन्न-भिन्न कर डाला है। इस भगवान्‌की अनंत कृपा है। उन्हें पच्चीससौ वर्ष हो गये, फिर भी उनकी दया आदि आजकल भी मौजूद हैं। यह उनका अनंत उपकार है। ज्ञानी आडम्बर दिखानेके लिये व्यवहार करते नहीं। वे सहज स्वभावसे उदासीन भावसे रहते हैं।

ज्ञानी दोषके पास जाकर दोषका छेदन कर डालता है; जब कि अज्ञानी जीव दोषको छोड़ नहीं सकता। ज्ञानीकी बात अद्भुत है।

वाड़ेमें कल्याण नहीं है। अज्ञानीका वाड़ा होता है। जैसे पत्थर स्वयं नहीं तैरता और दूसरेको भी नहीं तैराता उसी तरह अज्ञानी है। वीतरागका मार्ग अनादिका है। जिसके राग द्वेष और अज्ञान दूर हो गये उसका कल्याण हो गया। परन्तु अज्ञानी कहे कि मेरे धर्मसे कल्याण है, तो उसे मानना नहीं। इस तरह कल्याण होता नहीं। ढूँढ़ियापना अथवा तपापना माना हो तो कषाय चढ़ती है। तपा ढूँढ़ियाके साथ बैठा हो तो कषाय चढ़ती है और ढूँढ़िया तपाके साथ बैठे तो कषाय चढ़ती है—इन्हें अज्ञानी समझना चाहिये। दोनों ही समझे बिना वाड़ा बाँधकर कर्म उपार्जन कर भटकते फिरते हैं। वोहरेके* नाड़ेकी तरह वे मताग्रह पकड़े बैठे हैं। मुँहपत्ति आदिके आग्रहको छोड़ देना चाहिये।

जैनमार्ग क्या है? राग द्वेष और अज्ञानका नाश हो जाना। अज्ञानी साधुओंने भोले जीवोंको समझाकर उन्हें मार डालने जैसा कर दिया है। यदि प्रथम स्वयं विचार करे कि मेरा दोष कौनसा कम

*वोहरा (बोरा) इस्लाम धर्मकी एक शाखाके अनुयायी मुसलमानोंकी एक जाति होती है। वोहरा लोग पूर्वमें सिद्धपुर (गुजरात) के निवासी ब्राह्मण थे। ये लोग मुसलमानोंके राज्य-समयमें मुस्लिम धर्मके अनुयायी हो गये थे। वोहरा लोग प्रायः व्यापारी ही होते हैं। कहा जाता है कि धार्मिक होनेसे ये लोग ब्याज-लेना करना पसंद नहीं करते। इनके धर्मगुरु मुल्लाजीका प्रधान केन्द्र सूरतमें है। एक बारकी बात है कि कोई वोहरा व्यापारी गाड़ीमें माल भरकर जंगल जा रहा था। रास्तेमें कोई भय जान पड़ा तो गाड़ीवानने वोहराजीसे 'नाड़ा' पकड़कर होशियार होकर बैठ जानेको कहा। नाड़ेके दो अर्थ होते हैं। एक तो पाजामेमें जो इजारबन्द होता है उसे नाड़ा कहते हैं और दूसरे रस्सी—डोरी—को भी नाड़ा कहते हैं। गाड़ीवानका अभिप्राय उस रस्सीको ही पकड़कर बैठे रहनेका था। परन्तु वोहराजीने समझा कि गाड़ीवान इजारबन्दको पकड़कर बैठनेके लिये कह रहा है। इसलिये वे अपने नाड़ेको जोरसे पकड़कर बैठ गये। —अनुवादक.

हुआ है, तो मालूम होगा कि जैनधर्म तो मेरेसे दूर ही रहा है। जीव उल्टी समझसे अपने कल्याणको भूल कर दूसरेका अकल्याण करता है। तपा ढुंढियाके साधुको, और ढुंढिया तपाके साधुको अन्न-पानी न देनेके लिये अपने अपने शिष्योंको उपदेश करते हैं। कुगुरु लोग एक दूसरेको मिलने नहीं देते। यदि वे एक दूसरेको मिलने दें तो कषाय कम हो जाय—निन्दा घट जाय।

जीव निष्पक्ष नहीं रहता। वह अनादिसे पक्षमें पड़ा हुआ है, और उसमें रहकर कल्याण भूल जाता है।

बारह कुलकी जो गोचरी कही है, उसे बहुतसे मुनि नहीं करते। उनका कपड़े आदि परिग्रहका मोह दूर हुआ नहीं। एक बार आहार लेनेके लिये कहा है फिर भी वे दो बार लेते हैं। जिस ज्ञानी-पुरुषके वचनसे आत्मा उच्च दशा प्राप्त करे वह सच्चा मार्ग है—वह अपना मार्ग है। सच्चा धर्म पुस्तकमें है, [illegible] तु आत्मामें गुण प्रगट न हों तबतक वह कुछ फल नहीं देता। 'धर्म अपना है' ऐसी एक कल्पना ही [illegible] ना धर्म [illegible] जैसे महासागर किसीका नहीं, उसी तरह धर्म भी किसीके बापका नहीं है। जिसमें [illegible] गुण हों, उसे को पालो। वह किसीके बापका नहीं है। वह अनादिकालका है—शाश्वत है। [illegible] पकड़ ली है कि धर्म अपना है। परन्तु शाश्वत मार्ग क्या है? शाश्वत मार्गसे सब मोक्ष गये हैं। [illegible] कोरी [illegible] गुरुपदी या कपड़ा कोई आत्मा नहीं। कोल्हूके नाहेकी तरह जीव पक्षका आग्रह पकड़ [illegible] ऐसी जीवकी मूढ़ता है। 'अपने जैनधर्मके शास्त्रोंमें सब कुछ है, शास्त्र अपने पास है,' [illegible] ऐसा मान जीव कर बैठा है। तथा क्रोध, मान, माया और लोभरूपी चार जो चोर भिन्न भिन्न [illegible], उनका उसे भान नहीं।

[illegible] का मार्ग सच्चा है। द्रव्यमें कौड़ीतक भी रखनेकी आज्ञा नहीं। वैष्णवोंके कुलधर्मके कुगुरु अ[illegible]के छोड़े बिना ही लोगोंके पाससे लक्ष्मी ग्रहण करते हैं, और उस तरहका तो एक व्यापार [illegible] वे स्वयं अग्निमें जलते हैं, तो फिर उनसे दूसरोंकी अग्नि किस तरह शान्त हो सकती [illegible] परमार्थ सच्चे गुरुसे समझना चाहिये। जिस गुरुको स्वार्थ हो वह अपना अकल्याण [illegible] उससे शिष्योंका भी अकल्याण होता है।

[illegible] धारण कर जीव अनन्तों बार भटका है—बाह्यवर्ती लिंग धारण कर लौकिक व्यवहार [illegible] भटका है। इस जगह वह जैनमार्गका निषेध करता नहीं। अंतरंगसे जो जितना सच्चा मार्ग [illegible] 'क्षेम' है। नहीं तो अनादि कालसे जीवने झूठेको सच्चा माना है, और यही अज्ञान [illegible] इसकी साधकता तभी है जब कि मिथ्या आग्रह—दुराग्रह—छोड़कर कल्याण होता हो। ज्ञानी [illegible] है। जब आत्मज्ञान प्रगट हो उसी समय आत्म-ज्ञानीपना मानना चाहिये—गुण प्र[illegible] बिना उसे मानना यह भूल है। जवाहरातकी कीमत जाननेकी शक्तिके बिना जौहरीपना मानना नहीं चाहिए। अज्ञानी मिथ्याको सच्चा नाम देकर बाड़ा बँधवा देता है। यदि सत्की पहिचान हो तो किसी समय तो सत्का ग्रहण होगा।

(१२) आसोज सुदी १५ मंगल

जो जीव अपनेको मुमुक्षु मानता हो, पार होनेका अभिलाषी मानता हो, और उसे देहमें रोग होनेके समय आकुलता-व्याकुलता होती हो, तो उस समय विचार करना चाहिए कि तेरी मुमुक्षुता—होशियारी—

सबकी अपेक्षा मैं संसारमें बड़ा हो जाऊँ ' ऐसे बड़प्पनके प्राप्त करनेकी तृष्णामें, पाँच इन्द्रियोंमें लवलीन मद्यपायीकी तरह, मृग-तृष्णाके जलके समान, संसारमें जीव भ्रमण किया करता है, और कुल, गाँव और गतियोंमें मोहके नचानेसे नाचा करता है ।

जिस तरह कोई अंधा रस्सीको बटता जाता है, और बछड़ा उसे चबाता जाता है, उसी तरह अज्ञानीकी क्रिया निष्फल चली जाती है ।

' मैं कर्त्ता हूँ, मैं करता हूँ, मैं कैसा करता हूँ ' इत्यादि जो विभाव है वही मिथ्यात्व है । अहंकारसे संसारमें अनन्त दुःख प्राप्त होता है—चारों गतियोंमें भटकना होता है ।

किसीका दिया हुआ दिया नहीं जाता, किसीका लिया हुआ लिया नहीं जाता; जीव व्यर्थकी कल्पना करके ही भटका करता है । जिस प्रमाणमें कर्मोंका उपार्जन किया हो उसी प्रमाणमें लाभ, अलाभ, आयु, साता असाता मिलते हैं । अपने आपसे कुछ दिया लिया नहीं जाता । जीव अहंकारसे ' मैंने इसे सुख दिया, मैंने दुःख दिया, मैंने अन्न दिया ' ऐसी मिथ्या भावनायें किया करता है और उसके कारण कर्म उपार्जन करता है । मिथ्यात्वसे विपरीत धर्मका उपार्जन करता है ।

जगत्‌में यह इसका पिता है यह इसका पुत्र है, ऐसा व्यवहार होता है, परन्तु कोई भी किसीका नहीं । पूर्व कर्मके उदयसे ही सब कुछ बना है ।

अहंकारसे जो ऐसी मिथ्याबुद्धि करता है, वह भूला हुआ है—वह चार गतियोंमें भटकता है, और दुःख भोगता है ।

अधमाधम पुरुषके लक्षण :—सत्पुरुषको देखकर जिसे रोष उत्पन्न होता है, उसके सच्चे वचन सुनकर जो उसकी निंदा करता है—खोटी बुद्धिवाला जैसे सद्बुद्धिवालेको देखकर रोष करता है—सरलको मूर्ख कहता है, जो विनय करे उसे धनका खुशामदी कहता है, पाँच इन्द्रियाँ जिसने वश की हों उसे भाग्यहीन कहता है, सच्चे गुणवालेको देखकर रोष करता है, जो स्त्री-पुरुषके सुखमें लवलीन रहता है—ऐसे जीव दुर्गतिको प्राप्त होते हैं । जीव कर्मके कारण अपने स्वरूप-ज्ञानसे अंध है; उसे ज्ञानकी खबर नहीं है ।

एक नाकके लिए—मेरी नाक रहे तो अच्छा—ऐसी कल्पनाके कारण जीव अपनी शूरवीरता दिखानेके लिये लड़ाईमें उतरता है—पर नाककी तो राख हो जानेवाली है ।

देह कैसी है ? रेतके घर जैसी । स्मशानकी मढ़ी जैसी । पर्वतकी गुफाके समान देहमें अँधेरा है । चमड़ीके कारण देह ऊपर ऊपरसे सुंदर मालूम होती है । देह अवगुणका घर तथा माया और मैलके रहनेका स्थान है । देहमें प्रेम रखनेके कारण जीव भटका है । यह देह अनित्य है, बदफैलकी खान है । उसमें मोह रखनेसे जीव चार गतियोंमें भटकता है । किस तरह भटकता है ? घानीके बैलकी तरह । आँखपर पट्टी बाँध देता है, चलनेके मार्गमें तंग तंग होकर चलना पड़ता है, छूटनेकी इच्छा होनेपर भी वह छूट नहीं सकता, भूखसे पीड़ित होनेपर भी वह कह नहीं सकता, श्वासोच्छ्वास वह निरांतसे ले नहीं सकता । उसकी तरह जीव भी पराधीन है । जो संसारमें प्रीति करता है, वह इस प्रकारके दुःख सहन करता है ।

धुले जैसे कपड़े पहिनकर वे आडम्बर रचते हैं, परन्तु वे धुँएकी तरह नाश हो जानेवाले हैं । आत्माका ज्ञान मायाके कारण दबा हुआ रहता है ।

जो जीव आरंभेच्छा रखता है, वह पैसेको नाकके मैलकी तरह त्याग देता है। जैसे मक्खियाँ मिठाईपर चिपटी रहती हैं, उसी तरह ये अभागे जीव कुटुम्बके सुखमें लवलीन हो रहे हैं।

वृद्ध, युवा, बालक—ये सब संसारमें डूबे हुए हैं—कालके मुखमें हैं, ऐसा भय रखना चाहिये। उस भयको रख संसारमें उदासीनतासे रहना चाहिये।

सौ उपवास करे, परन्तु जबतक भीतरसे वास्तविक दोष दूर न हो तबतक फल नहीं होता।

श्रावक किसे कहना चाहिये? जिसे संतोष आया हो, कषाय जिसकी मंद पड़ गई हों, भीतरसे गुण उदित हुए हों, सत्संग मिला हो—उसे श्रावक कहना चाहिये। ऐसे जीवको बोध लगे तो समस्त वृत्ति बदल जाय—दशा बदल जाय। सत्संग मिलना यह पुण्यका योग है।

जीव अविचारसे भूले हुए हैं। जरा कोई कुछ कह दे तो तुरत ही बुरा लग जाता है, परन्तु विचार नहीं करते कि मुझे क्या? वह कहेगा तो उसे ही कर्म बंध होगा।

सामायिक समताको कहते हैं। जीव अहंकार कर बाह्य-क्रिया करता है, अहंकारसे माया खर्च करता है—ये दुर्गतिके कारण हैं। सत्संगके बिना यह दोष नहीं घटता।

जीवको अपने आपको होशियार कहलवाना बहुत अच्छा लगता है। वह बिना बुलाये होशियारी करके बड़ाई लेता है। जिस जीवको विचार नहीं, उसके छूटनेका अन्त नहीं। यदि जीव विचार करे और सन्मार्गपर चले तो छूटनेका अन्त आवे।

अहंकारसे मानसे केवल्य प्रगट नहीं होता। यह बड़ा दोष है। अज्ञानमें बड़े छोटेकी कल्पना रहती है। बाहुबलिजीने विचारा कि मैं अकुमारहित हूँ, इसलिये——

(११) आणंद, भाद्रपद वदी १४ सोम

परस्पर भेदोंसे जो सिद्ध कहा है, उसका कारण यह है कि जिसका राग द्वेष और अज्ञान नष्ट हो गया है, उसका चाहे जिस वेषसे, चाहे जिस स्थानसे और चाहे जिस लिंगसे कल्याण हो जाता है।

सत् मार्ग एक ही है, इसलिये आग्रह नहीं रखना। अमुक ढूँढिया है, अमुक तपा है, ऐसी कल्पना नहीं रखना। दया सत्य आदि सदाचरण मुक्तिके मार्ग हैं इसलिये सदाचरण सेवन करना चाहिये।

लोच करना किस लिये कहा है? शरीरकी ममताकी वह परीक्षा है। (सिरमें बाल होना) यह मोह बढ़नेका कारण है। उससे स्नान करनेका मन होता है, दर्पण लेनेका मन होता है, उसमें मुँह देखनेका मन होता है, और इससे फिर उनके साधनोंके लिये उपाधि करनी पड़ती है; इस कारण ज्ञानियोंने केशलोच करनेके लिये कहा है।

यात्रा करनेका एक तो कारण यह है कि गृहवासकी उपाधिसे निवृत्ति मिल सके; दूसरे सौ दोसौ रुपयोंके ऊपरसे मूर्च्छाभाव कम हो सके; तथा परदेशमें देशाटन करनेसे कोई सत्पुरुष खोजते खोजते मिल जाय तो कल्याण हो जाय। इन कारणोंसे यात्रा करना बताया है।

जो सत्पुरुष दूसरे जीवोंको उपदेश देकर कल्याण बताते हैं, उन सत्पुरुषोंको तो अनंत लाभ प्राप्त हुआ है। सत्पुरुष दूसरे जीवकी निष्काम करुणाके सागर हैं। वाणीके उदय अनुसार उनकी

कहाँ चली गई ? जो पार होनेका अभिलाषी हो वह तो देहको असार समझता है—देहको आत्मासे भिन्न मानता है—उसे आकुलता आनी चाहिये ही नहीं। देहकी सँभाल करते हुए वह सँभाली जाती नहीं, क्योंकि वह उसी क्षणमें नाश हो जाती है—उसमें क्षणभरमें रोग, क्षणभरमें वेदना हो जाती है। देहके संगसे देह दुःख देती है, इसलिये आकुलता-व्याकुलता होती है, यही अज्ञान है। शास्त्र श्रवण कर रोज रोज सुना है कि देह आत्मासे भिन्न है—क्षणभंगुर है, परन्तु देहको यदि वेदना हो तो यह जीव राग-द्वेष परिणामसे शोर-गुल मचाता है। तो फिर, देह क्षणभंगुर है, यह तुम शास्त्रमें सुनने आते किस लिये हो ? देह तो तुम्हारे पास है तो अनुभव करो। देह स्पष्ट मिट्टी जैसी है—वह रखी हुई रखी नहीं जा सकती। वेदनाका वेदन करते हुए कोई उपाय चलता नहीं। तब फिर किसकी सँभाल करें ? कुछ भी नहीं बन सकता। इस तरह देहका प्रत्यक्ष अनुभव होता है तो फिर उसकी ममता करके क्या करना ? देहका प्रगट अनुभव कर शास्त्रमें कहा है कि वह अनित्य है—देहमें मूर्च्छा करना योग्य नहीं।

जबतक देहमें आत्मबुद्धि दूर न हो तबतक सम्यक्त्व नहीं होता। जीवको सच्चाई कभी आई ही नहीं; यदि आई होती तो मोक्ष हो जाती। भले ही साधुपना, श्रावकपना अथवा चाहे जो स्वीकार कर लो, परन्तु सच्चाई बिना सब साधन वृथा हैं। देहमें आत्मबुद्धि दूर करनेके जो साधन बताये हैं वे साधन, देहमें आत्मबुद्धि दूर हो जाय तभी सच्चे समझे जाते हैं। देहमें जो आत्मबुद्धि हुई है उसे दूर करनेके लिये अपनेपनको त्यागनेके लिये साधन करने आवश्यक हैं। यदि वह दूर न हो तो साधुपना धारण करना, शास्त्रश्रवण अथवा उपदेश सब कुछ अरण्यरोदनके समान है। जिसे यह भ्रम दूर हो गया है, वही साधु, वही आचार्य और वही ज्ञानी है। जैसे कोई अमृतका भोजन करे तो वह छिपा हुआ नहीं रहता, उसी तरह भ्रांति दूर होना किसीसे छिपा हुआ रहता नहीं।

लोग कहते हैं कि समकित है या नहीं, उसे केवलज्ञानी जाने। परन्तु जो स्वयं आत्मा है वह उसे क्यों नहीं जानती ? आत्मा कुछ गाँव तो चली ही नहीं गई। अर्थात् समकित हुआ है, इसे आत्मा स्वयं ही जानती है। जैसे किसी पदार्थके खानेपर वह अपना फल देता है, उसी तरह समकितके होनेपर भ्रान्ति दूर हो जानेपर उसका फल आत्मा स्वयं ही जान लेती है। ज्ञानके फलको ज्ञान देता ही है। पदार्थके फलको पदार्थ अपने स्वभावके अनुसार देता ही है। आत्मामेंसे—अन्तरमेंसे—यदि कर्म जानेको तैयार हुए हों तो उसकी आत्माको खबर क्यों न पड़े ? अर्थात् खबर पड़ती ही है। समकितीकी दशा छिपी हुई नहीं रहती। कल्पित समकितको समकित मानना पीतलकी कंठीको सोनेकी कंठी माननेके समान है।

समकित हुआ हो तो देहमें आत्मबुद्धि दूर होती है। यद्यपि अल्पबोध, मध्यमबोध, विशेषबोध जैसा भी बोध हुआ हो, तदनुसार ही पीछेसे देहमें आत्मबुद्धि दूर होती है। देहमें रोग होनेपर जिसे आकुलता मालूम पड़े उसे मिथ्यादृष्टि समझना चाहिये।

जिस ज्ञानीकी आकुलता-व्याकुलता नष्ट हो गई है, उसे अंतरंग पच्चक्खाण है ही। उसमें समस्त पच्चक्खाण आ जाते हैं। जिसके राग-द्वेष दूर हो गये हैं उसका यदि जीव बराबरका पुत्र मर जाय तो भी उसे खेद नहीं होता। शरीरमें व्याधि होनेसे जिसे व्याकुलता होती है और जिसकी कल्पना नष्ट हुई है उसे शुष्क अध्यात्मज्ञानी मानना चाहिये। ऐसा कल्पित ज्ञानी शुष्क-ज्ञानको अध्यात्मज्ञान कहकर स्वच्छन्दपूर्वक वर्तन [illegible] है। ६ ॥ [illegible]]

आत्माका पुत्र भी नहीं होता और पिता भी नहीं होता। जो इस तरहकी कल्पनाको सत्य मान बैठा है वह मिथ्यात्वी है। कुसंगसे समझमें नहीं आता, इसलिये समकित नहीं आता। सत्पुरुषके संगसे योग्य जीव हो तो सम्यक्त्व होता है।

समकित और मिथ्यात्वकी तुरत ही खबर प जाती है। समकिती और मिथ्यात्वीकी वाणी घड़ी घड़ीमें जुदी पड़ती है। ज्ञानीकी वाणी एक ही धारायुक्त पूर्वापर मिलती चली आती है। जब अंतरंग गाँठ खुले उसी समय सम्यक्त्व होता है। रोगको जान ले, रोगकी दवा जान ले, पथ्यको जान ले और तदनुसार उपाय करे तो रोग दूर हो जाय। रोगके जाने बिना अज्ञानी जो उपाय करता है उससे रोग बढ़ता ही है। पथ्य सेवन करे और दवा करे नहीं तो रोग कैसे मिट सकता है? अर्थात् नहीं मिट सकता। तो फिर यह तो रोग कुछ और है, और दवा कुछ और है। कुछ शास्त्र तो ज्ञान कहा नहीं जाता। ज्ञान तो उसी समय कहा जाता है जब अंतरंगसे गाँठ दूर हो जाय। तप संयम आदिके लिये सत्पुरुषके वचनोंका श्रवण करना बताया गया है।

ज्ञानी भगवान्ने कहा है कि साधुओंको अचित्त आहार लेना चाहिये। इस कथनको तो बहुतसे साधु भूल ही गये हैं। दूध आदि सचित्त भारी भारी पदार्थोंका सेवन करके ज्ञानीकी आज्ञाके ऊपर पाँव देकर चलना कल्याणका मार्ग नहीं। लोग कहते हैं कि वह साधु है, परन्तु आत्म-दशाकी जो साधना करे वही तो साधु है।

मरुदेवीमाता कहते हैं कि अनादिकालसे ऐसे ही चलते चलते काल बीत गया, परन्तु निस्तारा हुआ नहीं। यह मार्ग नहीं है, क्योंकि अनादिकालसे चलते चलते भी मार्ग हाथ लगा नहीं। यदि मार्ग यही होता तो अबतक कुछ भी हाथमें नहीं आया—ऐसा नहीं हो सकता था। इसलिये मार्ग कुछ भिन्न ही होना चाहिये।

तृष्णा किस तरह घटती है? लौकिक भावमें मान-बड़ाई त्याग दे तो। 'घर-कुटुम्ब आदिका मुझे करना ही क्या है? लोकमें चाहे जैसे हो, परन्तु मुझे तो मान-बड़ाईको छोड़कर चाहे किसी भी प्रकारसे, जिससे तृष्णा कम हो वैसा करना है'—ऐसा विचार करे तो तृष्णा घट जाय—मंद पड़ जाय।

तपका अभिमान कैसे घट सकता है? त्याग करनेका उपयोग रखनेसे। 'मुझे यह अभिमान क्यों होता है'—इस प्रकार रोज विचार करनेसे अभिमान मंद पड़ेगा।

ज्ञानी कहता है कि जीव यदि कुंजीरूपी ज्ञानका विचार करे तो अज्ञानरूपी ताला खुल जाय—कितने ही ताले खुल जाँय। यदि कुंजी हो तो ताला खुलता है, नहीं तो हथौड़ी मारनसे तो ताला टूट ही जाता है।

कल्याण न जाने क्या होगा' ऐसा जीवको वहम है। वह कुछ हाथी घोड़ा तो है नहीं। जीवको ऐसी ही भ्रान्तिके कारण कल्याणकी कुंजियाँ समझमें नहीं आती। समझमें आ जाँय तो सब सुगम है। जीवकी भ्रान्ति दूर करनेके लिये जगत्का वर्णन किया है। यदि जीव हमेशाके अंधमार्गसे थक जाय तो मार्गमें आ जाय।

ज्ञानी जो परमार्थ—सम्यक्त्व—हो उसे ही कहते हैं। "'कषाय घटे वही कल्याण है। जीवके राग, द्वेष, अज्ञान दूर हो जाँय तो उसे कल्याण कहा जाता है'—ऐसा तो लोग कहते हैं कि हमारे गुरु ही कहते हैं, तो फिर सत्पुरुष भिन्न ही क्या बताते हैं"? ऐसी उल्टी-सीधी कल्पनायें करके जीवको अपने दोषोंको दूर करना नहीं है।

आत्मा अज्ञानरूपी पत्थरसे दब गई है। ज्ञानी ही आत्माको ऊँचा उठावेगा। आत्मा दब गई है इसलिये कल्याण सूझता नहीं। ज्ञानी जो सद्विचाररूपी सरल कुंजियोंको बताता है वे हजारों तालोंको लगती हैं।

जीवके भीतरसे अजीर्ण दूर हो जाय तो अमृत अच्छा लगे उसी तरह भ्रांतिरूपी अजीर्णके दूर होनेपर ही कल्याण हो सकता है। परन्तु जीवको तो अज्ञानी गुरुने भड़का रक्खा है, फिर भ्रांतिरूप अजीर्ण दूर कैसे हो सकता है? अज्ञानी गुरु ज्ञानके बदले तप बताते हैं, तपमें ज्ञान बताते हैं—इस तरह उल्टा उल्टा बताते हैं, उससे जीवको पार होना बहुत कष्टसाध्य है। अहंकार आदिरहित भावसे तप आदि करना चाहिये।

कदाग्रह छोड़कर जीव विचार करे तो मार्ग खुला ही है। समकित सुलभ है, प्रत्यक्ष है, सरल है। जीव गाँवको छोड़कर दूर चला गया है, तो फिर जब वह पीछे फिरे तो गाँव आ सकता है। सत्पुरुषोंके वचनोंका आस्थासहित श्रवण मनन करे तो सम्यक्त्व आता है। उसके उत्पन्न होनेके पश्चात् व्रत पच्चक्खाण आते हैं और तत्पश्चात् पाँचवाँ गुणस्थानक प्राप्त होता है।

सचाई समझमें आकर उसकी आस्था हो जाना ही सम्यक्त्व है। जिसे सच-झूठेकी कीमत हो गई है—यह भेद जिसका दूर हो गया है, उसे सम्यक्त्व प्राप्त होता है।

असद्गुरुसे सत् समझमें नहीं आता। दया, सत्य, बिना दिया हुआ न लेना इत्यादि सदाचार सत्पुरुषके समीप आनेके सत् साधन हैं। सत्पुरुष जो कहते हैं वह सूत्रके सिद्धान्तका परमार्थ है। हम अनुभवसे कहते हैं—अनुभवसे शंका दूर करनेको कह सकते हैं। अनुभव प्रगट दीपक है, और सूत्र कागजमें लिखा हुआ दीपक है।

इंद्रियदमन अथवा तपश्चर्या किया करो, परन्तु उससे समकित होनेवाला नहीं। यदि वास्तविक सच्चा स्वरूप समझमें आ जाय—भीतरसे दशा बदल जाय, तो सम्यक्त्व उत्पन्न होता है। परमार्थमें प्रमाद अर्थात् आत्मामेंसे बाह्य वृत्ति। घातिकर्म उसे कहते हैं जो घात करे। परमाणु आत्मासे निरपेक्ष है; परमाणुको पक्षपात नहीं है; उसे जिस रूपसे परिणमावें वह उसी रूपसे परिणमता है।

निकाचित कर्ममें स्थितिबंध हो तो बराबर बंध होता है। स्थिति-काल न हो और विचार करे पश्चात्तापसे ज्ञानका विचार करे तो उसका नाश होता है। स्थिति-काल हो तो भोगनेपर छुटकारा होता है।

क्रोध आदिद्वारा जिन कर्मोंका उपार्जन किया हो उनका भोगनेपर ही छुटकारा होता है। उदय आनेपर भोगना ही चाहिये। जो समता रक्खे उसे समताका फल होता है। सबको अपने अपने परिणामके अनुसार कर्म भोगने पड़ते हैं।

ज्ञानी स्त्रीत्वमें पुरुषत्वमें एक-समान है। ज्ञान आत्माका ही है।

६४४

मनःपर्यवज्ञान किस तरह प्रगट होता है?

साधारणतया प्रत्येक जीवको मतिज्ञान ही होता है। उसके आश्रयभूत श्रुतज्ञानमें वृद्धि होनेसे उस मतिज्ञानका बल बढ़ता है। इस तरह अनुक्रमसे मतिज्ञानके निर्मल होनेसे आत्माका असंयमभाव दूर होकर संयमभाव उत्पन्न होता है, और उससे मनःपर्यवज्ञान प्रगट होता है। उसके संबंधसे आत्मा दूसरेके अभिप्रायको जान सकती है।

किसी उपरके चिह्नके देखनेसे दूसरेके जो क्रोध हर्ष आदि भाव जाने जाते हैं, वह मतिज्ञानका विषय है। तथा उस तरहका चिह्न न होनेपर जो भाव जाने जाते हैं, वह मनःपर्यवज्ञानका विषय है।

६४५

आनन्द, आसोज सुदी १, १९५२

मूलमार्गरहस्य

ॐ

श्रीसद्गुरुचरणाय नमः

अर्थ, यदि पूजा आदिकी कामना न हो, और अंतरका संसारका दुःख प्रिय न हो, तो अखंड वृत्तिको सन्मुख करके जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ १ ॥

जिनसिद्धान्तका शोधन कर जो कुछ जिन-वचनकी तुलना की है, उसे केवल परमार्थ-हेतुसे ही कहना है। उसके रहस्यको कोई मुमुक्षु ही पाता है। जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ २ ॥

एकरूप और अविरुद्ध जो ज्ञान दर्शन और चारित्रकी शुद्धता है, वही परमार्थसे जिनमार्ग है, ऐसा पंडितजनोंने सिद्धांतमें कहा है। जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ ३ ॥

जो चारित्रके लिंग और भेद कहे हैं, वे सब द्रव्य, देश, काल आदिकी अपेक्षासे भेदवाले ही हैं। परन्तु जो ज्ञान आदिकी शुद्धता है वह तो तीनों कालमें भेदरहित है। जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ ४ ॥

अब ज्ञान दर्शन आदि शब्दोंका संक्षेपसे परमार्थ सुनो। उसे समझकर विशेषरूपसे विचारनेसे उत्तम आत्मार्थ समझमें आवेगा। जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ ५ ॥

६४५

मूळ मारग सांभळो जिननो रे, करी वृत्ति अखंड सन्मुख। मूळ
नोय पूजादिनी जो कामना रे, नोय व्हालुं अंतर् भवदुःख। मूळ ॥ १ ॥
करी जोजो वचननी तुलना रे, जोजो शोधीने जिनसिद्धांत। मूळ
मात्र कहेवुं परमारथ हेतुथी रे, कोई पामे मुमुक्षु वात। मूळ ॥ २ ॥
ज्ञान दर्शन चारित्रनी शुद्धता रे, एकपणे अने अविरुद्ध। मूळ
जिनमारग ते परमार्थथी रे, एम कह्युं सिद्धांते बुध। मूळ ॥ ३ ॥
लिंग अने भेदो जे व्रतना रे, द्रव्य देश कालादि भेद। मूळ
पण ज्ञानादिनी जे शुद्धता रे, ते तो त्रणे काळे अभेद। मूळ ॥ ४ ॥
हवे ज्ञान दर्शनादि शब्दनो रे, संक्षेपे सुणो परमार्थ। मूळ
तेने जोतां विचारी विशेषथी रे, समजाशे उत्तम आत्मार्थ। मूळ ॥ ५ ॥

आत्मा, देह आदिसे भिन्न है, उपयोगमय है, सदा अविनाशी है,—इस तरह सद्गुरुके उपदेशसे जाननेका नाम ज्ञान कहा है। जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ ६ ॥

जो ज्ञानद्वारा जाना है, उसकी जो शुद्ध प्रतीति रहती है, उसे भगवान्‌ने दर्शन कहा है उसका दूसरा नाम समकित भी है। जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ ७ ॥

जीवकी जो प्रतीति हुई—उसे जो सबसे भिन्न असंग समझा—उस स्थिर स्वभावके उत्पन्न होनेको चारित्र कहते हैं उसमें लिंगका भेद नहीं है। जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ ८ ॥

जहाँ ये तीनों अभेद-परिणामसे रहते हैं वह आत्माका स्वरूप है। उसने जिनभगवान्‌के मार्गको पा लिया है, अथवा उसने निजस्वरूपको ही पा लिया है। जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ ९ ॥

ऐसे मूलज्ञान आदिके पानेके लिये, अनादिका बंध दूर होनेके लिये, सद्गुरुका उपदेश पानेके लिये, स्वच्छंद और प्रतिबंधको दूर करो। जिनभगवान्‌के मूलमार्गको सुनो ॥ १ ॥

इस तरह जिनेन्द्रदेवने मोक्षमार्गका शुद्ध स्वरूप कहा है। उसका यहाँ भव्यजनोंके हितके लिये संक्षेपसे स्वरूप कहा है। जिनभगवान्‌का मूलमार्गको सुनो ॥ ११ ॥

---

६४६ श्री आणंद, आसोज सुदी २ गुरु १९५२

ॐ सद्गुरुप्रसाद

श्रीरामदासस्वामीकी बनाई हुई दासबोध नामकी पुस्तक मराठी भाषामें है। उसका गुजराती भाषांतर छपकर प्रगट हो गया है। इस पुस्तकको बाँचने-विचारनेके लिये भेजी है।

उसमें प्रथम तो गणपति आदिकी स्तुति की है। उसके पश्चात् जगत्‌के पदार्थोंका अलगरूपसे वर्णन करके उपदेश किया है। बादमें उसमें वैराग्यकी मुख्यताका वर्णन किया है। उस सबसे कुछ भी भय न करते हुए, अथवा शंका न करते हुए, ग्रन्थकर्त्ताके आत्मार्थविषयक विचारोंका अवगाहन करना योग्य है।

जे देहादिथी भिन्न आत्मा रे, उपयोगी सदा अविनाश। मूळ
एम जाणे सद्गुरु-उपदेशथी रे, कह्युं ज्ञान तेनुं नाम खास। मूळ ॥ ६ ॥
जे ज्ञाने करीने जाणियुं रे, तेनी वर्ते छे शुद्ध प्रतीत। मूळ
कह्युं भगवंते दर्शन तेहने रे, जेनुं बीजुं नाम समकित। मूळ ॥   ॥
जेम आवी प्रतीति जीवनी रे, जाण्यो सर्वेथी भिन्न असंग। मूळ
तेवो स्थिर स्वभाव ते ऊपजे रे, नाम चारित्र ते अणलिंग। मूळ ॥ ८ ॥
ते त्रणे अभेद परिणामथी रे, ज्यारे वर्ते ते आत्मारूप। मूळ
तेह मारग जिननो पामियो रे, किंवा पाम्यो ते निजस्वरूप। मूळ ॥ ९ ॥
एवां मूळ ज्ञानादि पामवा रे, अने जवा अनादि बंध। मूळ
उपदेश सद्गुरुनो पामवो रे, टाळी स्वच्छंद ने प्रतिबंध। मूळ ॥ १ ॥
एम देव जिनंदे भाखियुं रे, मोक्षमारगनुं शुद्ध स्वरूप। मूळ
भव्य जनोना हितने कारणे रे, संक्षेपे कह्युं स्वरूप। मूळ ॥ ११ ॥

आत्मार्थके विचारमेंमें उससे क्रम क्रमसे सुगमता होती है।

श्री॰ को जो व्याख्यान करना होता है, उससे जो अहंभाव आदिका भय रहता है, वह संभव है।

जिसने सत्पुरुषविषयक तथा उनकी दशाविषयक विशेषता समझ ली है, उसको उस तरहके प्रसंगके समान दूसरे प्रसंगोंमें प्रायः करके अहंभाव उदय नहीं होता, अथवा वह तुरत ही शान्त हो जाता है। उस अहंभावको यदि पहिले जहरके समान समझा हो तो वह पूर्वापर कम संभव होता है। तथा कुछ कुछ अंतरमें चातुर्य आदि भावसे, सूक्ष्म परिणतिसे भी, उसमें मिठास रक्खी हो तो वह पूर्वापर विशेषता प्राप्त करता है। परन्तु 'यह जहर ही है—निश्चयसे जहर ही है—स्पष्ट कालकूट जहर है, इसमें किसी तरह भी संशय नहीं; और यदि संशय हो तो संशय मानना नहीं, उस संशयको अज्ञान ही समझना चाहिये'—ऐसी तीव्र खारास कर डाली हो तो वह अहंभाव प्रायः बल नहीं कर सकता।

कदाचित् उस अहंभावके रोकनेसे निरहंभाव हुआ हो तो भी उसका फिरसे अहंभाव हो जाना संभव है। उसे भी पहिलेसे जहर, और जहर ही मानकर प्रवृत्ति की हो तो आत्मार्थको बाधा नहीं होती।

---

६४७   श्रीआनन्द आसोज, सुदी २ शुक्र. १९५२

आत्मार्थी भाई मोहनलालके प्रति श्रावण,

तुम्हारा लिखा हुआ पत्र मिला था। यहाँ उसका संक्षिप्त उत्तर लिखा है।

जान पड़ता है कि नेटालमें रहनेसे तुम्हारी बहुतसी सद्वृत्तियोंमें विशेषता आ गई है। परन्तु उसमें तुम्हारी उस तरह प्रवृत्ति करनेकी उत्कट इच्छा ही कारणभूत है। राजकोटकी अपेक्षा नेटाल ऐसा क्षेत्र जरूर है कि जो बहुतसी बातोंमें तुम्हारी वृत्तिका उपकारक हो सकता है, यह माननेमें हानि नहीं है। क्योंकि तुम्हारी सरलताकी रक्षा करनेमें जिससे निजी मित्रोंका भय रह सके, ऐसे प्रपंचमें अनुसरण करनेका प्रायः नेटालमें विशेष करके नहीं है। परन्तु जिसकी सद्वृत्तियाँ विशेष बलवान न हों अथवा निर्बल हों, और वहाँ इंगलैंड आदि देशमें स्वतंत्रतासे रहना हो तो उसे अभक्ष्य आदिसंबंधी दोष लग सकता है, ऐसा मालूम होता है। जैसे तुम्हें नेटाल क्षेत्रमें प्रपंचका विशेष संयोग न होनेसे, तुम्हारी सद्वृत्तियाँ विशेषताको प्राप्त हुई हैं, वैसे राजकोट जैसी जगहमें होना कठिन हो, यह यथार्थ मालूम होता है। परन्तु किसी श्रेष्ठ आर्यक्षेत्रमें सत्संग आदि योगमें तुम्हारी वृत्तियोंका नेटालकी अपेक्षा भी विशेषता प्राप्त करना संभव है। तुम्हारी वृत्तियोंको देखते हुए नेटाल तुम्हें अनार्य क्षेत्ररूपसे असर कर सके, प्रायः ऐसी मेरी मान्यता नहीं। परन्तु यहाँ सत्संग आदि योगकी विशेष करके प्राप्ति न होनेसे कुछ आत्म-निराकरण न होनेरूप हानि मानना कुछ विशेष योग्य लगता है।

यहाँसे जो 'आर्य आचार-विचार' के सुरक्षित रखनेके संबंधमें लिखा था, उसका भावार्थ यह था—आर्य-आचार अर्थात् मुख्यरूपसे दया सत्य, क्षमा आदि गुणोंका आचरण करना; और आर्य-विचार अर्थात् मुख्यरूपसे आत्माका अस्तित्व, नित्यत्व, वर्तमानकालमें उस स्वरूपका अज्ञान, तथा उस अज्ञान और भान न होनेके कारण उन कारणोंकी निवृत्ति और वैसा होनेसे अव्याबाध आनन्दरूप मानरहित निजस्वरूपमें स्वाभाविक स्थिति होना—इन सबका विचार करना। इस तरह संक्षेपसे मुख्य अर्थको लेकर उन शब्दोंको लिखा है।

वर्णाश्रम आदि—वर्णाश्रम आदिपूर्वक आचार—यह सदाचारके अंगभूतके समान है। विशेष पारमार्थिक हेतु न हो तो वर्णाश्रम आदिपूर्वक वर्तन करना ही योग्य है, ऐसा विचारसे सिद्ध है। यद्यपि वर्णाश्रम धर्म वर्तमानमें बहुत शिथिल स्थितिको प्राप्त हो गया है, तो भी हमें तो, जबतक हम उत्कृष्ट त्याग दशाको न प्राप्त करें और जबतक गृहाश्रममें वास हो, तबतक तो वैश्यरूप वर्णधर्मका अनुसरण करना ही योग्य है। क्योंकि उसमें अभक्ष्य आदि ग्रहण करनेका व्यवहार नहीं है। यहाँ ऐसी आशंका हो सकती है कि 'लुहाणा लोग भी उस तरह आचरण करते हैं तो फिर उनके अन्न आहार आदिके ग्रहण करनेमें क्या हानि है?' तो इसके उत्तरमें इतना ही कह देना उचित होगा कि बिना कारण उस रिवाजको बदलना भी योग्य नहीं। क्योंकि उससे, बादमें, दूसरे समागमवासी अथवा किसी प्रसंग आदिमें अपने रीति-रिवाजका अनुकरण करनेवाले, यह समझने लगेंगे कि किसी भी व्यक्तिके यहाँ भोजन करनेमें हानि नहीं। लुहाणाके घर अन्न आहार ग्रहण करनेसे वर्णधर्मकी हानि नहीं होती, परंतु मुसलमानोंके घर अन्न आहार ग्रहण करते हुए तो वर्णधर्मकी विशेष हानि होती है; और वह धर्मधर्मके लोप करनेके दोषके समान होता है। अपनी किसी लोकके उपकार आदि कारणसे वैसी प्रवृत्ति होती हो—यद्यपि रसलुब्धता बुद्धिसे वैसी प्रवृत्ति न होती हो—तो भी अपना वह आचरण ऐसे निमित्तका हेतु हो जाता है कि दूसरे लोग उस हेतुके समझे बिना ही प्रायः उसका अनुकरण करते हैं, और अंतमें अभक्ष्य आदिके ग्रहण करनेमें प्रवृत्ति करने लगते हैं इसीलिये उस तरह आचरण न करना अर्थात् मुसलमान आदिका अन्न आहार आदि ग्रहण नहीं करना यह उत्तम है। तुम्हारी वृत्तिकी तो बहुत कुछ प्रतीति है परन्तु यदि किसीकी उससे उतरती हुई वृत्ति हो तो उसका अभक्ष्य आदि आहारके संयोगसे प्रायः उस मार्गमें चले जाना संभव है। इसलिये इस समागमसे जिस तरह दूर रहा जाय उस तरह विचार करना कर्त्तव्य है।

दयाकी भावना विशेष रखनी हो तो जहाँ हिंसाके स्थानक हैं तथा वैसे पदार्थ जहाँ खरीदे बेचे जाते हैं, वहाँ रहनेके अथवा जाने आनेके प्रसंगको न आने देना चाहिये, नहीं तो प्रायः जैसी चाहिये वैसी दयाकी भावना नहीं रहती। तथा अभक्ष्यके ऊपर वृत्ति न जाने देनेके लिये और उस मार्गकी उन्नतिका अनुमोदन करनेके लिये, अभक्ष्य आदि ग्रहण करनेवालेका आहार आदिके लिये परिचय न रखना चाहिये।

ज्ञान-दृष्टिसे देखनेसे तो जाति आदि भेदकी विशेषता आदि मालूम नहीं होती परन्तु भक्ष्याभक्ष्यके भेदका तो वहाँ भी विचार करना चाहिये और उसके लिये मुख्यरूपसे इस दृष्टिका रखना ही उत्तम है। बहुतसे कार्य ऐसे होते हैं कि उनमें कोई प्रत्यक्ष दोष नहीं होता, अथवा उनसे कोई अल्प दोष नहीं लगता परन्तु उसके संबंधसे दूसरे दोषोंको आश्रय मिलता है, उसका भी विचारवानको लक्ष रखना उचित है। नेटालके लोगोंके उपकारके लिये कदाचित् तुम्हारी ऐसी प्रवृत्ति होती है, ऐसा भी निश्चय नहीं समझा जा सकता। यदि दूसरे किसी भी स्थलपर वैसा आचरण करते हुए बाधा मालूम हो, और आचरण करना न बने तो ही यह हेतु माना जा सकता है। तथा उन लोगोंके उपकारके लिये वैसा आचरण करना चाहिये ऐसा विचारनेमें भी कुछ कुछ तुम्हारी समझ-फेर होती होगी ऐसा लगा करता है। तुम्हारी सद्वृत्तिकी कुछ प्रतीति है इसलिये इस विषयमें अधिक लिखना योग्य नहीं जान पड़ता। जिस तरह सदाचार और सद्विचारका आराधन हो वैसा आचरण करना योग्य है।

दूसरी नीच जातियों अथवा मुसलमानों आदिके किसी वैसे निमंत्रणोंमें अन्न आहार आदिके करके, न पकाये हुए फलाहार आदि लेनेसे उन लोगोंके उपकारकी रक्षा संभव हो, तो उस तरह आचरण करना योग्य है।

६४८

जीवकी व्यापकता, परिणामीपना, कर्मसंबंध, मोक्ष-क्षेत्र ये किस किस प्रकारसे घट सकते हैं? उसके विचारे बिना तथारूप समाधि नहीं होती।

गुण और गुणीका भेद समझना किस प्रकार योग्य है?

जीवकी व्यापकता, सामान्य-विशेषात्मकता, परिणामीपना, लोकालोक-ज्ञायकता, कर्मसंबंध, मोक्ष-क्षेत्र, यह पूर्वापर अविरोधसे किस तरह सिद्ध होता है?

एक ही जीव नामक पदार्थको जुदे जुदे दर्शन, सम्प्रदाय और मत भिन्न भिन्न स्वरूपसे कहते हैं। उसके कर्मसंबंधका और मोक्षका भी भिन्न भिन्न स्वरूप कहते हैं, इस कारण निर्णय करना कठिन क्यों नहीं है?

६४९

आत्मसाधन

द्रव्य —मैं एक हूँ, असंग हूँ, सर्व परभावसे मुक्त हूँ।
क्षेत्र —मैं असंख्यात निज-अवगाहना प्रमाण हूँ।
काल —मैं अजर, अमर, शाश्वत हूँ। स्वपर्याय-परिणामी समयात्मक हूँ।
भाव —मैं शुद्ध चैतन्यमात्र निर्विकल्प द्रष्टा हूँ।

६५०

वचन संयम—	वचन संयम—	वचन संयम
मनो संयम—	मनो संयम—	मनो संयम
काय संयम—	काय संयम—	काय संयम

काय संयम—
इन्द्रिय-संक्षेप, आसन-स्थिरता,
इन्द्रिय-स्थिरता, सोपयोग यथासूत्र प्रवृत्ति

वचन संयम—
मौन, सोपयोग यथासूत्र प्रवृत्ति,
वचन संक्षेप, वचन-गुणातिशयता

मनो संयम—
मनो संक्षेप, मन स्थिरता
आत्मचिंतन,

द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव—

संयमके कारण निमित्तरूप द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव

द्रव्य—संयमित देह

क्षेत्र—निवृत्तिवाले क्षेत्रमें स्थिति-विहार

काल—यथासूत्र काल

भाव—यथासूत्र निवृत्ति-साधन-विचार

६५१

अनुभव

६५२

ध्यान

ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

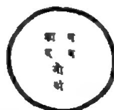
ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

६५३

चिद्धातुमय, परमशांत, अडग, एकाग्र, एक स्वभावमय, असंख्यात प्रदेशात्मक, पुरुषाकार, चिदानन्दघनका ध्यान करो।



का आत्मस्थित स्वभाव। प्रदेशसंबंध-प्राप्त पूर्व निबंधन सत्ताप्राप्त, उदयप्राप्त, उदीरणाप्राप्त ऐसे चार कर्म— गो आ और वेदनीयका वेदन करनेसे जिसे इनका अभाव हो गया है ऐसे शुद्धस्वरूप जिन चिन्मूर्ति सर्व लोकालोक-भासक चमत्कारके धाम हैं।

ज्ञा न—ज्ञानावरणीय; द र—दर्शनावरणीय; मो—मोहनीय; अं—अंतराय; ना—नाम; गो—गोत्र; आ—आयु —अनुवादक.

६५४

सोऽहं (आश्चर्यकारक) महापुरुषोंने गवेषणा की है।

कल्पित परिणतिसे जीवका विराम लेना जो इतना अधिक कठिन हो गया है, उसका हेतु क्या होना चाहिये ?

आत्माके ध्यानका मुख्य प्रकार कौनसा कहा जा सकता है ?

उस ध्यानका स्वरूप किस तरह है ?

केवलज्ञानका जिनागममें जो प्ररूपण किया है वह यथायोग्य है ? अथवा वेदान्तमें जो प्ररूपण किया है वह यथायोग्य है ?

६५५

प्रेरणापूर्वक स्पष्ट गमनागमन क्रियाका आत्माके असंख्यात प्रदेश प्रमाणत्वके लिये विशेष विचार करना चाहिये।

प्रश्न —परमाणुके एक प्रदेशात्मक और आकाशके अनंत प्रदेशात्मक माननेमें जो हेतु है, वह हेतु आत्माके असंख्यात प्रदेशत्वके लिये यथातथ्य सिद्ध नहीं होता। क्योंकि मध्यम-परिणामी वस्तु अनुत्पन्न देखनेमें नहीं आती।

उत्तर —

६५६

अमूर्त्तत्वकी क्या व्याख्या है ?

अनंतत्वकी क्या व्याख्या है ?

आकाशका अवगाहक-धर्मत्व किस प्रकार है ?

मूर्त्तामूर्त्तका बंध यदि आज नहीं होता तो वह अनादिसे कैसे हो सकता है ? वस्तुस्वभाव इस प्रकार अन्यथा किस तरह माना जा सकता है ?

क्रोध आदि भाव जीवमें परिणामीरूपसे हैं या विवर्त्तरूपसे हैं ?

यदि उन्हें परिणामीरूपसे कहें तो वे स्वाभाविक धर्म हो जाँय, और स्वाभाविक धर्मका दूर होना कहीं भी अनुभवमें आता नहीं।

यदि उन्हें विवर्त्तरूपसे समझें तो जिस प्रकारसे जिनभगवान्ने साक्षात् बंध कहा है, उस तरह माननेमें विरोध आना संभव है।

६५७

(१)

जिनभगवान्के अनुसार केवलदर्शन, और वेदान्तके अनुसार ब्रह्म इन दोनोंमें क्या भेद है ?

द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव—

संयमके कारण निमित्तरूप द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव

द्रव्य—संयमित देह

क्षेत्र—निवृत्तियोग्य क्षेत्रमें स्थिति-विहार.

काल—यथासूत्र काल

भाव—यथासूत्र निवृत्ति-साधन-विचार

६५१

अनुभव

६५२

ध्यान

ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान—ध्यान

६५३

चिद्धातुमय परमशांत, अडग, एकाग्र, एक स्वभावमय, असंख्यात प्रदेशात्मक, पुरुषाकार, चिदानन्दघनका ध्यान करो।

ज्ञा द
द द
मो
अं

का आत्यंतिक अभाव। प्रदेशसंबंध-प्राप्त, पूर्व निष्पन्न, सत्ताप्राप्त, उदयप्राप्त उदीरणाप्राप्त ऐसे चार कर्मा० गो आ और वेदनीयका वेदन करनेसे जिसे इनका अभाव हो गया है ऐसे शुद्धस्वरूप जिन चिन्मूर्ति सर्व लोकालोक-भासक चमत्कारके धाम हैं।

ज्ञा द—ज्ञानावरणीय; द द—दर्शनावरणीय; मो—मोहनीय; अं—अंतराय; ना०—नाम; गो—गोत्र; आ—आयु —अनुवादक.

६५४

छोअ (आश्चर्यकारक) महापुरुषोंने गवेषणा की है।

अस्थिर परिणतिसे जीवका विराम लेना जो इतना अधिक कठिन हो गया है, उसका हेतु क्या होना चाहिये?

आत्माके ध्यानका मुख्य प्रकार कौनसा कहा जा सकता है?

उस ध्यानका स्वरूप किस तरह है?

केवलज्ञानका जिनागममें जो प्ररूपण किया है वह यथायोग्य है? अथवा वेदान्तमें जो प्ररूपण किया है वह यथायोग्य है?

६५५

प्रेरणापूर्वक स्पष्ट गमनागमन क्रियाका आत्माके असंख्यात प्रदेश प्रमाणत्वके लिये विशेष विचार करना चाहिये।

प्रश्नः—परमाणुके एक प्रदेशात्मक और आकाशके अनंत प्रदेशात्मक माननेमें जो हेतु है, वह हेतु आत्माके असंख्यात प्रदेशत्वके लिये याथातथ्य सिद्ध नहीं होता। क्योंकि मध्यम-परिणामी वस्तु अनुत्पन्न देखनेमें नहीं आती।

उत्तरः—

६५६

अमूर्त्तत्वकी क्या व्याख्या है?

अनंतत्वकी क्या व्याख्या है?

आकाशका अवगाहक-धर्मत्व किस प्रकार है?

मूर्त्तामूर्त्तका बंध यदि आज नहीं होता तो वह अनादिसे कैसे हो सकता है? वस्तुस्वभाव इस प्रकार अन्यथा किस तरह माना जा सकता है?

क्रोध आदि भाव जीवमें परिणामीरूपसे हैं या विवर्त्तरूपसे हैं?

यदि उन्हें परिणामीरूपसे कहें तो वे स्वाभाविक धर्म हो जाँय, और स्वाभाविक धर्मका दूर होना कहीं भी अनुभवमें आता नहीं।

यदि उन्हें विवर्त्तरूपसे समझें तो जिस प्रकारसे जिनभगवान्ने साक्षात् बंध कहा है, उस तरह माननेमें विरोध आना संभव है।

६५७

(१)

जिनभगवान्के अनुसार केवलदर्शन, और वेदान्तके अनुसार ब्रह्म इन दोनोंमें क्या भेद है?

(२)

जिनके अनुसार—

आत्मा असंख्यात प्रदेशी, संकोच-विकासका भाजन, अरूपी, लोकप्रमाण प्रदेशात्मक है।

६५८

जिन—

मध्यम परिमाणकी नित्यता, क्रोध आदिका पारिणामिक भाव (?) ये आत्मामें किस तरह घटते हैं?

कर्म-बंधका हेतु आत्मा है? पुद्गल है? या दोनों हैं? अथवा इससे भी कोई भिन्न प्रकार है?

मुक्तिमें आत्मा घन-प्रदेश किस तरह है?

द्रव्यकी गुणसे भिन्नता किस तरह है?

समस्त गुण मिलकर एक द्रव्य होता है, या उसके बिना द्रव्यका कुछ दूसरा ही विशेष स्वरूप है?

सर्व द्रव्यके वस्तुत्व गुणको निकाल कर विचार करें तो वह एक है या किसी दूसरी तरह?

आत्मा गुणी है, ज्ञान गुण है, यह कहनेसे आत्माका कथंचित् ज्ञान-रहितपना ठीक है या नहीं? यदि आत्मामें ज्ञान-रहितपना स्वीकार करें तो वह जड़ हो जायगी।

उसमें यदि चारित्र वीर्य आदि गुण मानें तो उसकी ज्ञानसे भिन्नता होनेसे वह जड़ हो जायगी, उसका समाधान किस तरह करना चाहिये?

अभव्यत्व पारिणामिक भावमें किस तरह घट सकता है?

धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाश और जीवको द्रव्य-दृष्टिसे देखें तो वह एक वस्तु है या नहीं?

द्रव्यत्व क्या है?

धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय और आकाशका विशेष स्वरूप किस तरह प्रतिपादित हो सकता है?

लोक असंख्य प्रदेशी है, और द्वीप समुद्र असंख्यातों हैं, इत्यादि विरोधका किस तरह समाधान हो सकता है?

आत्मामें पारिणामिकता किस तरह है?

मुक्तिमें भी सब पदार्थोंका ज्ञान किस तरह होता है?

अनादि-अनंतका ज्ञान किस तरह हो सकता है?

६५९

वेदान्त—

एक आत्मा अनादि माया बंध-मोक्षका प्रतिपादन, यह जो तुम कहते हो वह नहीं घट सकता।

आनन्द और चैतन्यमें श्रीकपिलदेवजीने जो विरोध कहा है उसका क्या समाधान है?

उसका यथायोग्य समाधान वेदान्तमें देखनेमें नहीं आता।

आत्माको नाना माने बिना बंध-मोक्ष हो ही नहीं सकता। और वह है तो अवश्य, ऐसा होनेपर भी उसे कल्पित कहनेसे उपदेश आदि कार्य करने योग्य नहीं ठहरता।

---

६६० श्री नडियाद, आसोज वदी १ गुरु १९५२

श्रीआत्मसिद्धिशास्त्र*

ॐ

श्रीसद्गुरुचरणाय नमः

जे स्वरूप समज्या विना, पाम्यो दुःख अनंत।
समजाव्युं ते पद नमुं, श्रीसद्गुरु भगवंत ॥ १ ॥

जिस आत्मस्वरूपके समझे बिना, भूतकालमें मैंने अनंत दुःख भोगे, उस स्वरूपको जिसने समझाया—अर्थात् भविष्यकालमें उत्पन्न होने योग्य जिन अनंत दुःखोंको मैं प्राप्त करता, उनका जिसने मूल ही नष्ट कर दिया—ऐसे श्रीसद्गुरु भगवान्‌को मैं नमस्कार करता हूँ।

वर्तमान आ काळमां, मोक्षमार्ग बहु लोप।
विचारवा आत्मार्थीने, भाख्यो अत्र अगोप्य ॥ २ ॥

इस वर्तमानकालमें मोक्ष-मार्गका बहुत ही लोप हो गया है। उस मोक्षके मार्गको, आत्मार्थी जीवोंके विचारनेके लिये, हम यहाँ गुरु-शिष्यके संवादरूपमें स्पष्टरूपसे कहते हैं।

कोई क्रियाजड थई रह्या, शुष्कज्ञानमां कोई।
माने मारग मोक्षनो, करुणा उपजे जोई ॥ ३ ॥

कोई तो क्रियामें लगे हुए हैं, और कोई शुष्क ज्ञानमें लगे हुए हैं; और इसी तरह वे मोक्ष मार्गको भी मान रहे हैं—उन्हें देखकर दया आती है।

बाह्य क्रियामां राचतां, अंतर्भेद न कांई।
ज्ञानमार्ग निषेधतां, तेह क्रियाजड आंहि ॥ ४ ॥

जो मात्र बाह्य क्रियामें ही रचे पचे हैं, जिनके अंतरमें कोई भी भेद उत्पन्न नहीं हुआ, और जो ज्ञान-मार्गका निषेध किया करते हैं, उन्हें यहाँ क्रिया-जड़ कहा है।

बंध मोक्ष छे कल्पना, भाखे वाणीमांहि।
वर्ते मोहावेशमां, शुष्कज्ञानी ते आंहि ॥ ५ ॥

बंध और मोक्ष केवल कल्पना मात्र है—इस निश्चय वाक्यको जो केवल वाणीसे ही गाया करता है, और तथारूप दशा जिसकी हुई नहीं और जो मोहके प्रभावमें ही रहता है, उसे यहाँ शुष्क-ज्ञानी कहा है।

* श्रीमद् राजचन्द्रने 'आत्मसिद्धि' की पद्य-बद्ध रचना श्री सोभाग्य, श्री अचल आदि मुमुक्षु, तथा भव्य जीवोंके हितके लिये की थी। यह निम्न पद्यसे विदित होता है —

श्री सोभाग्य अने श्री अचल आदि मुमुक्षु काज।
तथा भव्य हित कारणे कह्यो बोध सुखसाज ॥

आत्मसिद्धिके इन पद्योंका संक्षिप्त विवेचन भाई अंबालाल लालचन्दने किया है जो श्रीमद्‌की दृष्टिमें आ चुका है। तथा किसी किसी पद्यका जो विस्तृत विवेचन दिया है वह स्वयं श्रीमद्‌का लिखा हुआ है, जिसे उन्होंने पत्रोंके रूपमें समय समयपर लिखा था। —अनुवादक

वैराग्यादि सफळ तो, जो सह आतमज्ञान ।
तेम ज आतमज्ञाननी, प्राप्तितणां निदान ॥ ६ ॥

वैराग्य त्याग आदि, यदि साथमें आत्मज्ञान हो तो ही सफल हैं, अर्थात् तो ही वे मोक्षकी प्राप्तिके हेतु हैं; और जहाँ आत्मज्ञान न हो वहाँ भी यदि उन्हें आत्मज्ञानके लिये ही किया जाता हो तो भी वे आत्मज्ञानकी प्राप्तिके कारण हैं ॥

वैराग्य, त्याग, दया आदि जो अंतरंगकी क्रियायें हैं, उनकी साथ यदि आत्मज्ञान हो तो वे सफल हैं—अर्थात् तो ही वे भवके मूलका नाश करती हैं। अथवा वैराग्य, त्याग, दया आदि आत्मज्ञानकी प्राप्तिके कारण हैं; अर्थात् जीवमें प्रथम इन गुणोंके आनेसे उसमें सद्गुरुका उपदेश प्रवेश करता है। उज्ज्वल अंतःकरणके बिना सद्गुरुका उपदेश प्रवेश नहीं करता। इस कारण यह कहा है कि वैराग्य आदि आत्मज्ञानकी प्राप्तिके साधन हैं।

यहाँ, जो जीव क्रिया-जड़ हैं, उन्हें ऐसा उपदेश किया है कि केवल कायाका रोकना ही कुछ आत्मज्ञानकी प्राप्तिका कारण नहीं। यद्यपि वैराग्य आदि गुण आत्मज्ञानकी प्राप्तिके हेतु हैं, इसलिये तुम उन क्रियाओंका अवगाहन तो करो; परन्तु उन क्रियाओंमें ही उलझे रहना योग्य नहीं है। क्योंकि आत्मज्ञानके बिना वे क्रियायें भी संसारके मूलका छेदन नहीं कर सकतीं। इसलिये आत्मज्ञानकी प्राप्तिके लिये उन वैराग्य आदि गुणोंमें प्रवृत्ति करो, और कायक्लेशमें—जिसमें कषाय आदिकी तथारूप कुछ भी क्षीणता नहीं—तुम मोक्ष-मार्गका दुराग्रह न रक्खो—यह उपदेश क्रिया-जड़को दिया है।

तथा जो शुष्क-ज्ञानी त्याग वैराग्य आदिरहित हैं—केवल वचन-ज्ञानी ही हैं—उन्हें ऐसा कहा गया है कि वैराग्य आदि जो साधन हैं वे आत्मज्ञानकी प्राप्तिके कारण जरूर बताये हैं; परन्तु कारणके बिना कार्यकी उत्पत्ति होती नहीं और तुमने जब वैराग्य आदिको भी नहीं प्राप्त किया तो फिर आत्मज्ञान तो तुम कहाँसे प्राप्त कर सकते हो? उसका जरा आत्मामें विचार तो करो। संसारके प्रति बहुत उदासीनता, देहकी मूर्च्छाकी अल्पता, भोगमें अनासक्ति, तथा मान आदिकी कृशता इत्यादि गुणोंके बिना तो आत्मज्ञान फलीभूत होता ही नहीं, और आत्मज्ञान प्राप्त करनेके बादपर तो वे गुण अत्यंत दृढ़ हो जाते हैं; क्योंकि उन्हें आत्मज्ञानरूप जो मूल है वह प्राप्त हो गया है। तथा उसके बदले तो तुम ऐसा मान बैठे हो कि तुम्हें आत्मज्ञान है; परन्तु आत्मामें तो भोग आदि कामनाकी अग्नि जला करती है, पूजा सत्कार आदिकी कामना बारंबार स्फुरित होती है, थोड़ीसी असातासे ही बहुत आकुलता व्याकुलता हो जाती है। फिर यह क्यों लक्षमें आता नहीं कि ये आत्मज्ञानके लक्षण नहीं हैं। 'मैं केवल मान आदिकी कामनासे ही अपनेको आत्मज्ञानी कहलवाता हूँ'—यह जो तुम्हारी समझमें नहीं आता उसे समझो; और प्रथम तो वैराग्य आदि साधनोंको आत्मामें उत्पन्न करो जिससे आत्मज्ञानकी सन्मुखता हो सके।

त्याग विराग न चित्तमां, थाय न तेने ज्ञान ।
अटके त्याग विरागमां, तो भूले निजभान ॥ ७ ॥

जिसके चित्तमें त्याग-वैराग्य आदि साधन उत्पन्न न हुए हों उसे ज्ञान नहीं होता; और जो त्याग-वैराग्यमें ही रुक्कर रहकर आत्मज्ञानकी आकांक्षा नहीं रखता वह अपना भान भूल जाता है—

अर्थात् वह अज्ञानपूर्वक त्याग-वैराग्य आदि होनेसे, पूजा-सत्कार आदिसे पराभव पाकर आत्मार्थको ही भूल जाता है ॥

जिसके अंतःकरणमें त्याग-वैराग्य आदि गुण उत्पन्न नहीं हुए, ऐसे जीवको आत्मज्ञान नहीं होता। क्योंकि जैसे मलिन अंतःकरणरूप दर्पणमें आत्मोपदेशका प्रतिबिम्ब पड़ना संभव नहीं, उसी तरह केवल त्याग-वैराग्यमें रचा-पचा रहकर जो कृतार्थता मानता है, वह भी अपनी आत्माका भान भूल जाता है। अर्थात् आत्मज्ञान न होनेसे उसे अज्ञानका साहचर्य रहता है, इस कारण उस त्याग-वैराग्य आदिका मान उत्पन्न करनेके लिए, और उस मानके लिये ही, उसकी सर्व संयम आदिकी प्रवृत्ति हो जाती है, जिससे संसारका उच्छेद नहीं होता। वह केवल उसीमें उलझ जाता है; अर्थात् वह आत्मज्ञानको प्राप्त नहीं करता।

इस तरह क्रिया-जड़को साधन—क्रिया—और उस साधनकी जिससे सफलता हो, ऐसे आत्मज्ञानका उपदेश किया है, और शुष्क-ज्ञानीको त्याग-वैराग्य आदि साधनका उपदेश करके केवल वचन-ज्ञानमें कल्याण नहीं, ऐसी प्रेरणा की है।

त्यां त्यां जे जे योग्य छे, तहां समजवुं तेह।
त्यां त्यां ते ते आचरे, आत्मार्थी जन एह ॥ ८ ॥

जहाँ जहाँ जो योग्य है, वहाँ वहाँ उसे समझे और वहाँ वहाँ उसका आचरण करे, यह आत्मार्थी पुरुषका लक्षण है ॥

जिस जगह जो योग्य है अर्थात् जहाँ त्याग-वैराग्य आदि योग्य हों, वहाँ जो त्याग-वैराग्य आदि समझता है, और जहाँ आत्मज्ञान योग्य हो वहाँ आत्मज्ञान समझता है—इस तरह जो जहाँ योग्य है उसे वहाँ समझता है, और वहाँ तदनुसार प्रवृत्ति करता है—वह आत्मार्थी जीव है। अर्थात् जो कोई मतार्थी अथवा मानार्थी होता है, वह योग्य मार्गको ग्रहण नहीं करता। अथवा क्रियामें ही जिसे दुराग्रह हो गया है, अथवा शुष्क ज्ञानके अभिमानमें ही जिसने ज्ञानीपना मान लिया है, वह त्याग-वैराग्य आदि साधनको अथवा आत्मज्ञानको ग्रहण नहीं कर सकता।

जो आत्मार्थी होता है, वह जहाँ जहाँ जो जो करना योग्य है, उस सबको करता है; और जहाँ जहाँ जो जो समझना योग्य है उस सबको समझता है। अथवा जहाँ जहाँ जो जो समझना योग्य है, जो उस सबको समझता है, और जहाँ जो जो आचरण करना योग्य है, उस सबका आचरण करता है—वह आत्मार्थी कहा जाता है।

यहाँ 'समझना' और 'आचरण करना' ये दो सामान्य पद हैं। परन्तु यहाँ दोनोंको अलग अलग कहनेका यह भी आशय है कि जो जो जहाँ जहाँ समझना योग्य है उस सबको समझनेकी, और जो जो जहाँ आचरण करना योग्य है उस सबको वहाँ आचरण करनेकी जिसकी कामना है—वह भी आत्मार्थी कहा जाता है।

सेवे सद्गुरु चरणने, त्यागी दई निजपक्ष।
पामे ते परमार्थने, निजपदनो ले लक्ष ॥ ९ ॥

अपने पक्षको छोड़कर जो सद्गुरुके चरणकी सेवा करता है, वह परमार्थको पाता है, और उसे आत्मस्वरूपका लक्ष होता है ॥

आशंका—बहुतसोंको क्रिया-जड़ता रहती है और बहुतसोंको शुष्क-ज्ञानीपना रहता है, उसका क्या कारण होना चाहिये?

समाधान—जो अपने पक्ष अर्थात् मतको छोड़कर सद्गुरुके चरणकी सेवा करता है, वह परमार्थको प्राप्त करता है, और निजपदका अर्थात् आत्म-स्वभावका लक्ष ग्रहण करता है। अर्थात् बहुतसोंको जो क्रिया-जड़ता रहती है, उसका हेतु यही है कि उन्होंने, जो आत्मज्ञान और आत्मज्ञानके साधनको नहीं जानता, ऐसे असद्गुरुका आश्रय ले रक्खा है। इससे वह असद्गुरु उन्हें, वह अपने जो मात्र क्रिया-जड़ताके अर्थात् कायक्लेशके मार्गको जानता है, उसीमें लगा देता है, और कुल-धर्मको दृढ़ करता है। इस कारण उन्हें सद्गुरुके योगके मिलनेकी आकांक्षा भी नहीं होती, अथवा वैसा योग मिलनेपर भी उन्हें पक्षकी दृढ़ वासना सदुपदेशके सन्मुख नहीं होने देती; इसलिये क्रिया-जड़ता दूर नहीं होती, और परमार्थकी प्राप्ति भी नहीं होती।

तथा जो शुष्क-ज्ञानी है उसने भी सद्गुरुके चरणका सेवन नहीं किया; और केवल अपनी मतिकी कल्पनासे ही स्वच्छंदरूपसे अध्यात्मके ग्रन्थ पढ़ लिये हैं। अथवा किसी शुष्क-ज्ञानीके पाससे वैसे ग्रन्थ अथवा वचनोंको सुनकर अपनेमें ज्ञानीपना मान लिया है; और ज्ञानी मनवानेके पदका जो एक प्रकारका मान है, उसमें उसे मिठास रहती आई है, और यह उसका पक्ष ही हो गया है। तथा किसी विशेष कारणसे शास्त्रोंमें दया, दान और हिंसा, पूजाकी जो समानता कही है, उन वचनोंको, उसका परमार्थ समझे बिना ही, हाथमें लेकर, केवल अपनेको ज्ञानी मनवानेके लिये, और पामर जीवोंके तिरस्कारके लिये, वह उन वचनोंका उपयोग करता है। परन्तु उन वचनोंको किस लक्षसे समझनेसे परमार्थ होता है, यह नहीं जानता। तथा जैसे दया दान आदिकी शास्त्रोंमें निष्फलता कही है, उसी तरह नवपूर्वतक पढ़ लेनेपर भी वे निष्फल चले गये—इस तरह ज्ञानकी भी निष्फलता कही है—और वह तो शुष्क-ज्ञानका ही निषेध है। ऐसा होनेपर भी उसे उसका लक्ष होता नहीं। क्योंकि वह अपनेको ज्ञानी मानता है इसलिये उसकी आत्मा मूढ़ताको प्राप्त हो गई है, इस कारण उसे विचारका अवकाश ही नहीं रहा। इस तरह क्रिया-जड़ अथवा शुष्क-ज्ञानी दोनों ही भूले हुए हैं और वे परमार्थ पानेकी इच्छा रखते हैं; अथवा वे कहते हैं कि हमने परमार्थ पा लिया है। यह केवल उनका दुराग्रह है—यह प्रत्यक्ष मालूम होता है।

यदि सद्गुरुके चरणका सेवन किया होता तो ऐसे दुराग्रहमें पड़ जानेका समय न आता, और आत्म-साधनमें प्रेरित होता तथारूप साधनसे परमार्थकी प्राप्ति करता, और निजपदके लक्षको ग्रहण करता; अर्थात् उसकी वृत्ति आत्माके सन्मुख हो जाती।

तथा जगह जगह एकाकीरूपसे विचरनेका जो निषेध है, और सद्गुरुकी ही सेवामें विचरनेका जो उपदेश किया है, इससे भी यही समझमें आता है कि यही जीवको हितकारी और मुख्य मार्ग है। तथा असद्गुरुसे भी कल्याण होता है, ऐसा कहना तो तीर्थंकर आदिकी—ज्ञानीकी—आसातना करनेके ही समान है। क्योंकि फिर तो उनमें और असद्गुरुमें कोई भी भेद नहीं रहा—फिर तो जन्मांधमें और अत्यंत शुद्ध निर्मल चक्षुवालेमें कुछ न्यूनाधिकता ही न रही। तथा श्रीठाणांगसूत्रकी चौभंगी ग्रहण करके कोई ऐसा कहे कि अभव्य तारा पार किया हुआ भी पार हो जाता है तो यह वचन भी 'लवणो व्यापार' जैसा ही है। क्योंकि प्रथम तो मूलमें ठाणांगमें यह पाठ ही नहीं; और जो पाठ है वह

इस तरह है ... . । इसका शब्दार्थ इस प्रकार है .. । इसका विशेषार्थ टीकाकारने इस तरह किया है .... । उसमें किसी भी जगह यह नहीं कहा कि अभव्यका पार किया हुआ पार होता है, और किसी टब्बामें किसीने जो यह वचन लिखा है, वह उसकी समझकी अयथार्थता ही मालूम होती है।

कदाचित् कोई इसका यह अर्थ करे कि 'जो अभव्य कहता है वह यथार्थ नहीं है—ऐसा मालूम होनेके कारण यथार्थ कथन होनेसे जीव स्व-विचारको प्राप्त कर पार हो जाता है,' तो यह किसी तरह संभव है। परन्तु उससे यह नहीं कहा जा सकता कि। अभव्यका पार किया हुआ पार हो जाता है। यह विचारकर जिस मार्गसे अनंत जीव पार हुए हैं, पार होते हैं और पार होंगे, उस मार्गका अवगाहन करना, और स्वकल्पित अर्थका मान आदिकी रक्षा छोड़कर त्याग करना ही श्रेयस्कर है। यदि तुम ऐसा कहो कि जीव अभव्यसे पार होता है, तो इससे तो अवश्य निश्चय होता है कि असद्गुरु ही पार करता है, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं।

तथा असोच्चा-केवलीको, जिन्होंने पूर्वमें किसीसे धर्म नहीं सुना, किसी तथारूप आवरणके क्षय होनेसे ज्ञान उत्पन्न हुआ है, ऐसा जो शास्त्रमें निरूपण किया है, वह आत्माके माहात्म्यको बतानेके लिये, और जिसे सद्गुरुका योग न हो उसे जाग्रत करनेके लिये और उस उस अनेकांत मार्गका निरूपण करनेके लिये ही प्रदर्शित किया है। उसे कुछ सद्गुरुकी आज्ञासे प्रवृत्ति करनेके मार्गको उपेक्षित करनेके लिये प्रदर्शित नहीं किया। तथा वहाँ तो उल्टे उस मार्गके ऊपर दृष्टि आनेके लिये ही उसे अधिक मजबूत किया है। किन्तु असोच्या-केवली .. .... अर्थात् असोच्चा-केवलीके इस प्रसंगको सुनकर किसीसे जो शाश्वत मार्ग चला आता है, उसका निषेध करनेका यहाँ आशय नहीं, ऐसा समझना चाहिये।

किसी तीव्र आत्मार्थीको कदाचित् ऐसे सद्गुरुका योग न मिला हो, और उसे अपनी तीव्र कामना कामनामें ही निज-विचारमें पड़ जानेसे, अथवा तीव्र आत्मार्थके कारण निज-विचारमें पड़ जानेसे आत्मज्ञान हो गया हो तो सद्गुरुके मार्गकी उपेक्षा न कर, और 'मुझे सद्गुरुसे ज्ञान नहीं मिला, इसलिये मैं बड़ा हूँ,' ऐसा भाव न रख, विचारवान जीवको जिससे शाश्वत मोक्षमार्गका लोप न हो, ऐसे वचन प्रकाशित करने चाहिये।

एक गाँवसे दूसरे गाँवमें जाना हो और जिसने उस गाँवका मार्ग न देखा हो, वह किसी पचास बरसके पुरुषको भी—यद्यपि वह लाखों गाँव देख आया हो—उस मार्गकी खबर नहीं पड़ती। किसीसे पूँछनेपर ही उसे उस मार्गकी खबर पड़ती है, नहीं तो वह भूल खा जाता है; और यदि उस मार्गका जाननेवाला कोई दस बरसका बालक भी उसे उस मार्गको दिखा दे तो उससे वह इष्ट स्थानपर पहुँच सकता है—यह बात लौकिक व्यवहारमें भी प्रत्यक्ष है। इसलिये जो आत्मार्थी हो, अथवा जिसे आत्मार्थकी इच्छा हो उसे सद्गुरुके योगसे पार होनेके अभिलाषी जीवका निश्चय कल्याण हो उस मार्गका लोप करना योग्य नहीं। क्योंकि उससे सर्व ज्ञानी-पुरुषोंकी आज्ञा लोप करने जैसा ही होता है।

शंका —'पूर्वमें सद्गुरुका योग तो अनेक बार हुआ है, फिर भी जीवका कल्याण नहीं

हुआ। इससे सद्गुरुके उपदेशकी ऐसी कोई विशेषता दिखाई नहीं देती।' इसका उत्तर दूसरे पत्रमें कहा है।

उत्तरः—जो अपने पक्षको त्यागकर सद्गुरुके चरणकी सेवा करता है, वह परमार्थ प्राप्त करता है। अर्थात् पूर्वमें सद्गुरुके योग होनेकी तो बात सत्य है, परन्तु वहाँ जीवने उस सद्गुरुको जाना ही नहीं, उसे पहिचाना ही नहीं, उसकी प्रतीति ही नहीं की, और उसके पास अपना मान और मत छोड़ा ही नहीं, और इस कारण उसे सद्गुरुका उपदेश लगा नहीं, और परमार्थकी प्राप्ति भी नहीं। जीव इस तरह यदि अपने मत अर्थात् स्वच्छंद और कुलधर्मका आग्रह दूर कर सदुपदेशके ग्रहण करनेका अभिलाषी हुआ होता तो अवश्य ही परमार्थको पा जाता।

आशंकाः—यहाँ असद्गुरुसे दृढ़ कराये हुए दुर्बोधसे अथवा मान आदिकी तीव्र कामनासे यह भी आशंका हो सकती है कि कितने ही जीवोंका पूर्वमें कल्याण हुआ है, और उन्हें सद्गुरुके चरणकी सेवा किये बिना ही कल्याणकी प्राप्ति हो गई है। अथवा असद्गुरुसे भी कल्याणकी प्राप्ति होती है। असद्गुरुको भले ही स्वयं मार्गकी प्रतीति न हो, परन्तु वह दूसरेको उसे प्राप्त करा सकता है। अर्थात् दूसरा कोई उसका उपदेश सुनकर उस मार्गकी प्रतीति करे, तो परमार्थको पा सकता है। इसलिए सद्गुरुके चरणकी सेवा किये बिना भी परमार्थकी प्राप्ति हो सकती है'।

उत्तर —यद्यपि कोई जीव स्वयं विचार करते हुए बोधको प्राप्त हुए हैं—ऐसा शास्त्रमें *प्रसंग* आता है परन्तु कहीं ऐसा प्रसंग नहीं आता कि अमुक जीवने असद्गुरुसे बोध प्राप्त किया है। अब, किसीने स्वयं विचार करते हुए बोध प्राप्त किया है ऐसा जो कहा है, उसमें शास्त्रोंके कहनेका यह अभिप्राय नहीं कि सद्गुरुकी आज्ञासे चलनेसे जीवका कल्याण होता है, ऐसा हमने जो कहा है वह बात यथार्थ नहीं; ' अथवा सद्गुरुकी आज्ञाका जीवको कोई भी कारण नहीं है, यह कहनेके लिये भी वैसा नहीं कहा। तथा जीवोंने अपने विचारसे स्वयं ही बोध प्राप्त किया है, ऐसा जो कहा है, तो उन्होंने भी यद्यपि वर्त्तमान देहमें अपने विचारसे अथवा बोधसे ही ज्ञान प्राप्त किया है, परन्तु पूर्वमें वह विचार अथवा बोध सद्गुरुने ही उनके सन्मुख किया है, और उसीसे वर्तमानमें उसका स्फुरित होना संभव है। तथा तीर्थंकर आदिको जो स्वयंबुद्ध कहा है, सो उन्होंने भी पूर्वमें तीसरे भवमें सद्गुरुसे ही निश्चय समकित प्राप्त किया है, ऐसा बताया है। अर्थात् जो स्वयंबुद्धपना कहा है वह वर्त्तमान देहकी अपेक्षासे ही कहा है, उस सद्गुरुके पदका निषेध करनेके लिये उसे नहीं कहा। और यदि सद्गुरु-पदका निषेध करे तो फिर तो 'सदेव सद्गुरु और सद्धर्मकी प्रतीतिके बिना समकित नहीं होता' यह जो बताया है वह केवल कथनमात्र ही हुआ।

अथवा जिस शास्त्रको तुम प्रमाण कहते हो, वह शास्त्र सद्गुरु जिनभगवान्‌का कहा हुआ है, इस कारण उसे प्रामाणिक मानना चाहिये। अथवा वह किसी असद्गुरुका कहा हुआ है इस कारण उसे प्रामाणिक मानना चाहिये। यदि असद्गुरुके शास्त्रोंको भी प्रामाणिक माननेमें बाधा न हो तो फिर अज्ञान और राग-द्वेषके सेवन करनेसे भी मोक्ष हो सकती है, यह कहनेमें भी कोई बाधा नहीं—यह विचारणीय है।

आचारांगसूत्रमें कहा है —

प्रथम श्रुतस्कंध, प्रथम अध्ययनके प्रथम उद्देशका यह प्रथम वाक्य है — । क्या यह जीव पूर्वसे आया है, पश्चिमसे आया है, उत्तरसे आया है, दक्षिणसे आया है, ऊँचेसे आया है, या नीचेसे आया है, अथवा किसी दूसरी ही दिशासे आया है? जो यह नहीं जानता वह मिथ्यादृष्टि है; जो जानता है वह सम्यग्दृष्टि है। इसके जाननेके निम्न तीन कारण है —

(१) तीर्थंकरका उपदेश,

(२) सद्गुरुका उपदेश,

और (३) जातिस्मरण ज्ञान।

यहाँ जो जातिस्मरण ज्ञान कहा है वह भी पूर्वके उपदेशके संयोगसे ही कहा है, अर्थात् पूर्वमें उसे बोध होनेमें सद्गुरुकी असंभावना मानना योग्य नहीं। तथा जगह जगह जिनागममें ऐसा कहा है —

गुरुणो छंदाणु वत्त—गुरुकी आज्ञानुसार चलना चाहिये।

गुरुकी आज्ञानुसार चलनेसे अनंत जीव सिद्ध हो गये हैं, सिद्ध होते हैं और सिद्ध होंगे। तथा किसी जीवने जो अपने विचारसे बोध प्राप्त किया है, उसमें भी प्रायः पूर्वमें सद्गुरुका उपदेश ही कारण होता है। परन्तु कदाचित् जहाँ वैसा न हो वहाँ भी उस सद्गुरुका नित्य कामिकापी रहते हुए, सद्विचारमें प्रेरित होते हुए ही, उसने स्वविचारसे आत्मज्ञान प्राप्त किया है, ऐसा कहना चाहिये। अथवा उसे किसी सद्गुरुकी उपेक्षा नहीं है, और जहाँ सद्गुरुकी उपेक्षा रहती है, वहाँ मान होना संभव है, और जहाँ सद्गुरुके प्रति मान हो वहाँ कल्याण होना कहा है, अर्थात् उसे सद्विचारके प्रेरित करनेका आत्मगुण कहा है।

उस तरहका मान आत्मगुणका अवश्य घातक है। बाहुबलिजीमें अनेक गुण विद्यमान होते हुए भी 'अपनेसे छोटे अट्ठानवे भाईयोंको वंदन करनेमें अपनी लघुता होगी, इसलिये यहीं ध्यानमें स्थित हो जाना ठीक है'—ऐसा सोचकर एक वर्षतक निराहाररूपसे अनेक गुणसमुदायसे वे ध्यानमें अब स्थित रहे, तो भी उन्हें आत्मज्ञान नहीं हुआ। बाकी दूसरी हरेक प्रकारकी योग्यता होनेपर भी एक इस मानके ही कारण ही वह ज्ञान रुका हुआ था। जिस समय श्रीऋषभदेवसे प्रेरित ब्राह्मी और सुंदरी सतियोंने उन्हें उस दोषको निवेदन किया और उन्हें उस दोषका भान हुआ, तथा उस दोषकी उपेक्षा कर उन्होंने उसकी असारता समझी, उसी समय उन्हें केवलज्ञान हो गया। वह मान ही वहाँ चार घन-घाती कर्मोंका मूल हो रहा था। तथा बारह बारह महीनेतक निराहाररूपसे, एक लक्ष्यसे, एक आसनसे, आत्मविचारमें रहनेवाले ऐसे पुरुषको इतनेसे मानने उस तरहकी बारह महीनेकी दशाको सफल न होने दिया, अर्थात् उस दशासे भी मान समझमें न आया और जब सद्गुरु श्रीऋषभदेवने सूचना की कि 'वह मान है', तो वह मान एक मुहूर्तमें ही नष्ट हो गया। यह भी सद्गुरुका ही माहात्म्य बताया है।

तथा सम्पूर्ण मार्ग ज्ञानीकी ही आज्ञामें समाविष्ट हो जाता है, ऐसा बारंबार कहा है। आचारांग सूत्रमें कहा है कि — ... ...। सुधर्मास्वामी जम्बूस्वामीको उपदेश करते हैं कि समस्त जगत्का जिसने दर्शन किया है, ऐसे महावीरभगवान्ने हमें इस तरह कहा है। गुरुके आधीन होकर चलनेवाले ऐसे अनन्त पुरुष मार्ग पाकर मोक्ष चले गये हैं।

उत्तराध्ययन, सूयगडांग आदि में जगह जगह यही कहा है।

समागम मिलनेपर भी, 'उसमें परोक्ष जिनभगवान्‌के वचनोंकी अपेक्षा भी महान् उपकार समाया हुआ है,' इस बातको नहीं समझता, तबतक उसे आत्म-विचार उत्पन्न नहीं होता।

सद्गुरुना उपदेशवण, समजाय न जिनरूप।
समज्यावण उपकार शो? समज्ये जिनस्वरूप ॥ १२ ॥

सद्गुरुके उपदेशके बिना जिनका स्वरूप समझमें नहीं आता, और उस स्वरूपके समझमें आये बिना उपकार भी क्या हो सकता है? यदि जीव सद्गुरुके उपदेशसे जिनका स्वरूप समझ जाय तो समझनेवालेकी आत्मा अन्तमें जिनकी दशाको ही प्राप्त करे ॥

सद्गुरुना उपदेशथी, समजे जिननुं रूप।
तो ते पामे निजदशा, जिन छे आत्मस्वरूप।
पाम्या शुद्धस्वभावने, छे जिन तेथी पूज्य।
समजो जिनस्वभाव तो, आत्मभावनो गुह्य ॥

सद्गुरुके उपदेशसे जो जिनका स्वरूप समझ जाता है, वह अपने स्वरूपकी दशाको प्राप्त कर लेता है, क्योंकि शुद्ध आत्मभाव ही जिनका स्वरूप है। अथवा राग द्वेष और अज्ञान जो जिनभगवान्‌में नहीं वही शुद्ध आत्मपद है, और वह पद तो सत्तासे सब जीवोंको मौजूद है। वह सद्गुरु-जिनके अवलम्बनसे और जिनभगवान्‌के स्वरूपके कथनसे मुमुक्षु जीवको समझमें आता है।

आत्मादि अस्तित्वनां, जेह निरूपक शास्त्र।
प्रत्यक्ष सद्गुरुयोग नहीं, त्यां आधार सुपात्र ॥ १३ ॥

जो जिनागम आदि आत्माके अस्तित्वके तथा परलोक आदिके अस्तित्वके उपदेश करनेवाले शास्त्र हैं वे भी जहाँ प्रत्यक्ष सद्गुरुका योग न हो वहाँ सुपात्र जीवको आधाररूप हैं; परन्तु उन्हें सद्गुरुके समान भ्रांति दूर करनेवाला नहीं कहा जा सकता।

अथवा सद्गुरुए कह्यां, जे अवगाहन काज।
ते ते नित्य विचारवां, करी मतांतर त्याज ॥ १४ ॥

अथवा यदि सद्गुरुने उन शास्त्रोंके विचारनेकी आज्ञा दी हो तो उन शास्त्रोंको मतांतर अर्थात् कुलधर्मके सार्थक करनेके हेतु आदि भ्रान्तिको छोड़कर, केवल आत्मार्थके लिये ही नित्य विचारना चाहिये।

रोके जीव स्वच्छंद तो, पामे अवश्य मोक्ष।
पाम्या एम अनंत छे, भाख्युं जिन निर्दोष ॥ १५ ॥

जीव अनादिकालसे जो अपनी चतुराईसे और अपनी इच्छासे चलता आ रहा है इसका नाम स्वच्छंद है। यदि वह इस स्वच्छंदको रोके तो वह जरूर मोक्षको पा जाय; और इस तरह भूतकालमें अनंत जीवोंने मोक्ष पाया है—ऐसा राग द्वेष और अज्ञानमेंसे जिनके एक भी दोष नहीं, ऐसे निर्दोष वीतरागने कहा है।

प्रत्यक्ष सद्गुरुयोगथी, स्वछंद ते रोकाय।
अन्य उपाय कर्या थकी, प्राये बमणो थाय ॥ १६ ॥

प्रत्यक्ष सद्गुरुके योगसे वह स्वच्छन्द रुक जाता है, नहीं तो अपनी इच्छासे दूसरे अनेक उपाय करनेपर भी प्राय करके वह दुगुना ही होता है।

स्वच्छंद मत आग्रह तजी, वर्ते सद्गुरुलक्ष।
समकित तेने भाखियुं, कारण गणी प्रत्यक्ष ॥ १७ ॥

स्वच्छन्द तथा अपने मतके आग्रहको छोड़कर जो सद्गुरुके लक्षसे चलता है, उसे समकितका प्रत्यक्ष कारण समझकर वीतरागने 'समकित' कहा है।

मानादिक शत्रु महा, निजछंदे न मराय।
जातां सद्गुरुशरणमां, अल्प प्रयासे जाय ॥ १८ ॥

मान और पूजा-सत्कार आदिका लोभ इत्यादि जो महाशत्रु हैं, वे अपनी चतुराईसे चलनेसे नाश नहीं होते, और सद्गुरुकी शरणमें जानेसे वे थोड़ेसे प्रयत्नसे ही नाश हो जाते हैं।

जे सद्गुरुउपदेशथी, पाम्यो केवळज्ञान।
गुरु रह्या छद्मस्थ पण, विनय करे भगवान ॥ १९ ॥

जिस सद्गुरुके उपदेशसे जिसने केवलज्ञानको प्राप्त किया हो, और वह सद्गुरु अभी छद्मस्थ ही हो, तो भी जिसने केवलज्ञान पा लिया है, ऐसे केवली भगवान् भी अपने छद्मस्थ सद्गुरुका वैयावृत्य करते हैं।

एवो मार्ग विनय तणो, भाख्यो श्रीवीतराग।
मूळ हेतु ए मार्गनो, समजे कोई सुभाग्य ॥ २० ॥

इस तरह श्रीजिनभगवान्ने विनयके मार्गका उपदेश दिया है। इस मार्गका जो मूल हेतु है—अर्थात् उससे आत्माका क्या उपकार होता है—उसे कोई ही भाग्यशाली अर्थात् सुलभ-बोधी अथवा आराधक जीव ही समझ पाता है।

असद्गुरु ए विनयनो, लाभ लहे जो कांई।
महामोहिनी कर्मथी, बूडे भवजळ मांहि ॥ २१ ॥

यह जो विनय-मार्ग कहा है, उसे शिष्य आदिसे करानेकी इच्छासे, जो कोई भी असद्गुरु अपनेमें सद्गुरुकी स्थापना करता है, वह महामोहनीय कर्मका उपार्जन कर भवसमुद्रमें डूबता है।

होय मुमुक्षु जीव ते, समजे एह विचार।
होय मतार्थी जीव ते, अवळो ले निर्धार ॥ २२ ॥

जो मोक्षार्थी जीव होता है वह तो इस विनय-मार्ग आदिके विचारको समझ लेता है, किन्तु जो मतार्थी होता है वह उसका उल्टा ही निश्चय करता है। अर्थात् या तो वह स्वयं उस विनयको किसी शिष्य आदिसे कराता है, अथवा असद्गुरुमें सद्गुरुकी भांति रह स्वयं इस विनय-मार्गका उपयोग करता है।

आत्मज्ञान समदर्शिता, विचरे उदयप्रयोग।
अपूर्व वाणी परमश्रुत सद्गुरुलक्षण योग्य ॥१ ॥

आत्मज्ञानमें जिनकी स्थिति है, अर्थात् परभावकी इच्छासे जो रहित हो गये हैं, तथा शत्रु, मित्र, हर्ष, शोक, नमस्कार, तिरस्कार आदि भावके प्रति जिन्हें समता रहती है; केवल पूर्वमें उत्पन्न हुए कर्मोंके उदयके कारण ही जिनकी विचरण आदि क्रियायें हैं; जिनकी वाणी अज्ञानीसे प्रत्यक्ष भिन्न है; और जो षट्दर्शनके तात्पर्यको जानते हैं—वे उत्तम सद्गुरु हैं॥

स्वरूपस्थित इच्छारहित विचरे पूर्वप्रयोग।
अपूर्व वाणी परमश्रुत सद्गुरुलक्षण योग्य ॥

आत्मस्वरूपमें जिसकी स्थिति है, विषय और मान पूजा आदिकी इच्छासे जो रहित है, और केवल पूर्वमें उत्पन्न हुए कर्मोंके उदयसे ही जो विचरता है, अपूर्व जिसकी वाणी है—अर्थात् जिसका उपदेश निज अनुभवसहित होनेके कारण अज्ञानीकी वाणीकी अपेक्षा भिन्न पड़ता है—और परमश्रुत अर्थात् षट्दर्शनका यथास्थरूपसे जो जानकार है—वह योग्य सद्गुरु है।

यहाँ 'स्वरूपस्थित' जो यह प्रथम पद कहा, उससे ज्ञान-दशा कही है। तथा जो 'इच्छारहितपना' कहा, उससे चारित्रदशा कही है। जो इच्छारहित होता है वह किस तरह विचर सकता है'? इस आशंकाकी यह कहकर निवृत्ति की है कि वह पूर्वप्रयोग अर्थात् पूर्वके बंधे हुए प्रारब्धसे विचरता है— विचरण आदिकी उसे कामना बाकी नहीं है। 'अपूर्व वाणी' कहनेसे वचनातिशयता कही है, क्योंकि उसके बिना मुमुक्षुका उपकार नहीं होता। 'परमश्रुत' कहनेसे उसे षट्दर्शनके अविरुद्ध दशाका जानकार कहा है इससे श्रुतज्ञानकी विशेषता दिखाई है।

आशंका—वर्तमानकालमें स्वरूपस्थित पुरुष नहीं होता इसलिये जो स्वरूपस्थित विशेषणयुक्त सद्गुरु कहा है वह आजकल होना संभव नहीं।

समाधानः—वर्तमानकालमें कदाचित् ऐसा कहा हो तो उसका अर्थ यह हो सकता है कि 'केवल-भूमिका'के संबंधमें ऐसी स्थिति असंभव है; परन्तु उससे ऐसा नहीं कहा जा सकता कि आत्मज्ञान ही नहीं होता और जो आत्मज्ञान है वही स्वरूपस्थिति है।

आशंकाः—आत्मज्ञान हो तो वर्तमानकालमें भी मुक्ति होनी चाहिये, और जिनागममें तो इसका निषेध किया है।

समाधान—इस वचनको कदाचित् एकांतसे इसी तरह मान भी लें तो भी उससे एकावतारी-पनेका निषेध नहीं होता और एकावतारीपना आत्मज्ञानके बिना प्राप्त होता नहीं।

आशंकाः—त्याग-वैराग्य आदिकी उत्कृष्टतासे ही उसका एकावतारीपना कहा होगा।

समाधान—परमार्थसे उत्कृष्ट त्याग-वैराग्यके बिना एकावतारीपना होता ही नहीं यह सिद्धांत है; और वर्तमानमें भी चौथे पाँचवें और छठे गुणस्थानका कुछ भी निषेध नहीं और चौथे गुणस्थानसे ही आत्मज्ञान संभव है। पाँचवेंमें विशेष स्वरूपस्थिति होती है, छठेमें बहुत अंशसे स्वरूपस्थिति होती

है, वहाँ पूर्वप्रेरित प्रमादके उदयसे कुछ थोड़ीसी ही प्रमाद-दशा आ जाती है, परन्तु वह आत्मज्ञानकी रोधक नहीं, चारित्रकी ही रोधक है।

शंका—यहाँ तो 'स्वरूपस्थित' पदका प्रयोग किया है, और स्वरूपस्थिति तो तेरहवें गुणस्थानमें ही संभव है।

समाधान—स्वरूपस्थितिकी पराकाष्ठा तो चौदहवें गुणस्थानके अन्तमें होती है, क्योंकि नाम गोत्र आदि चार कर्मोंका वहीं नाश हो जाता है। परन्तु उसके पहिले केवलीके चार कर्मोंका संग रहता है, इस कारण सम्पूर्ण स्वरूपस्थिति तेरहवें गुणस्थानमें भी नहीं जाती है।

शंका—यहाँ नाम आदि कर्मोंके कारण अव्याबाध स्वरूपस्थितिका निषेध करें तो वह ठीक है। परन्तु स्वरूपस्थिति तो केवलज्ञानरूप है, इस कारण वहाँ स्वरूपस्थिति कहनेमें दोष नहीं है; और यहाँ तो वह है नहीं, इसलिये यहाँ स्वरूपस्थिति कैसे कही जा सकती है?

समाधान—केवलज्ञानमें स्वरूपस्थितिका विशेष तारतम्य है; और चौथे, पाँचवें, छठे गुणस्थानमें वह उससे अल्प है—ऐसा कहा जाता है, परन्तु वहाँ स्वरूपस्थिति ही नहीं ऐसा नहीं कहा जा सकता। चौथे गुणस्थानमें मिथ्यात्वरहित दशा होनेसे आत्मस्वभावका आविर्भाव है और स्वरूपस्थिति है। पाँचवें गुणस्थानकमें एकदेशसे चारित्र-घातक कषायोंके निरोध हो जानेसे, चौथेकी अपेक्षा आत्मस्वभावका विशेष आविर्भाव है; और छठेमें कषायोंके विशेष निरोध होनेसे सर्व चारित्रका उदय है, उससे वहाँ आत्मस्वभावका और भी विशेष आविर्भाव है। केवल इतनी ही बात है कि छठे गुणस्थानमें पूर्व निबंधित कर्मके उदयसे कचित् प्रमत्त दशा रहती है, इस कारण वहाँ 'प्रमत्त सर्वचारित्र' कहा जाता है। परन्तु उसका स्वरूपस्थितिसे विरोध नहीं है, क्योंकि वहाँ आत्मस्वभावका बाहुल्यतासे आविर्भाव है। तथा आगम भी ऐसा कहता है कि चौथे गुणस्थानकसे तेरहवें गुणस्थानतक आत्मप्रतीति समान ही है—वहाँ केवल ज्ञानके तारतम्यका ही भेद है।

यदि चौथे गुणस्थानमें अंशसे भी स्वरूपस्थिति न हो तो फिर मिथ्यात्व नाश होनेका फल ही क्या हुआ? अर्थात् कुछ भी नहीं हुआ। जो मिथ्यात्व नष्ट हो गया वही आत्मस्वभावका आविर्भाव है, और वही स्वरूपस्थिति है। यदि सम्यक्त्वसे उस रूप स्वरूपस्थिति न होती, तो श्रेणिक आदिको एकावतारीपना कैसे प्राप्त होता? वहाँ एक भी व्रत—प्रत्याख्यानतक भी नहीं था, और वहाँ भव तो केवल एक ही बाकी रहा—ऐसा जो अल्प संसारीपना हुआ वही स्वरूपस्थितिरूप समकितका बल है। पाँचवें और छठे गुणस्थानमें चारित्रका विशेष बल है, और मुख्यतासे उपदेशक-गुणस्थान तो छठा और तेरहवाँ है। बाकीके गुणस्थान उपदेशककी प्रवृत्ति कर सकने योग्य नहीं हैं; अर्थात् तेरहवें और छठे गुणस्थानमें ही वह स्वरूप रहता है।

प्रत्यक्ष सद्गुरु सम नहीं, परोक्ष जिन उपकार।
एवो लक्ष थया विना, उगे न आत्मविचार ॥ ११ ॥

जबतक जीवको पूर्वकालीन जिनतीर्थंकरोंकी बातपर ही लक्ष रहा करता है, और वह उनके ही उपकारको गाया करता है; और जिससे प्रत्यक्ष आत्म-भ्रांतिका समाधान हो सके, ऐसे सद्गुरुका

समागम मिलनेपर भी, 'उसमें परोक्ष जिनभगवान्‌के वचनोंकी अपेक्षा भी महान् उपकार समाया हुआ है,' इस बातको नहीं समझता, तबतक उसे आत्म-विचार उत्पन्न नहीं होता।

सद्गुरुना उपदेशवण, समजाय न जिनरूप।
समज्यावण उपकार शो ? समज्ये जिनस्वरूप ॥ १२ ॥

सद्गुरुके उपदेशके बिना जिनका स्वरूप समझमें नहीं आता, और उस स्वरूपके समझमें आये बिना उपकार भी क्या हो सकता है ? यदि जीव सद्गुरुके उपदेशसे जिनका स्वरूप समझ जाय तो समझनेवालेकी आत्मा अन्तमें जिनकी दशाको ही प्राप्त करे ॥

सद्गुरुना उपदेशथी, समजे जिननुं रूप।
तो ते पामे निजदशा, जिन छे आत्मस्वरूप।
पाम्या शुद्धस्वभावने, छे जिन तेथी पूज्य।
समजो जिनस्वभाव तो, आत्मभावनो गुह्य ॥

सद्गुरुके उपदेशसे जो जिनका स्वरूप समझ जाता है, वह अपने स्वरूपकी दशाको प्राप्त कर लेता है, क्योंकि शुद्ध आत्मभाव ही जिनका स्वरूप है। अथवा राग द्वेष और अज्ञान जो जिनभगवान्‌में नहीं, वही शुद्ध आत्मपद है और वह पद तो सत्तासे सब जीवोंको मौजूद है। वह सद्गुरु-जिनके अवलम्बनसे और जिनभगवान्‌के स्वरूपके कथनसे मुमुक्षु जीवको समझमें आता है।

आत्मादि अस्तित्वनां जेह निरूपक शास्त्र।
प्रत्यक्ष सद्गुरुयोग नहीं, त्यां आधार सुपात्र ॥ १३ ॥

जो जिनागम आदि आत्माके अस्तित्वके तथा परलोक आदिके अस्तित्वके उपदेश करनेवाले शास्त्र हैं वे भी जहाँ प्रत्यक्ष सद्गुरुका योग न हो वहाँ सुपात्र जीवको आधाररूप हैं; परन्तु उन्हें सद्गुरुके समान भ्रांति दूर करनेवाला नहीं कहा जा सकता।

अथवा सद्गुरुए कह्यां, जे अवगाहन काज।
ते ते नित्य विचारवां, करी मतांतर त्याज ॥ १४ ॥

अथवा यदि सद्गुरुने उन शास्त्रोंके विचारनेकी आज्ञा दी हो, तो उन शास्त्रोंको मतांतर अर्थात् कुलधर्मके सार्थक करनेके हेतु आदि भ्रान्तिको छोड़कर केवल आत्मार्थके लिये ही नित्य विचारना चाहिये।

रोके जीव स्वच्छंद तो, पामे अवश्य मोक्ष।
पाम्या एम अनंत छे भाख्युं जिन निर्दोष ॥ १५ ॥

जीव अनादिकालसे जो अपनी चतुराई और अपनी इच्छासे चलता आ रहा है, इसका नाम स्वच्छंद है। यदि वह इस स्वच्छंदको रोके तो वह जरूर मोक्षको पा जाय; और इस तरह भूतकालमें अनंत जीवोंने मोक्ष पाया है—ऐसा राग द्वेष और अज्ञानमेंसे जिनमें एक भी दोष नहीं ऐसे निर्दोष वीतरागने कहा है।

प्रत्यक्ष सद्गुरुयोगथी, स्वछंद ते रोकाय ।
अन्य उपाय कर्या थकी, प्राये बमणो थाय ॥ १६ ॥

प्रत्यक्ष सद्गुरुके योगसे वह स्वच्छंद रुक जाता है; नहीं तो अपनी इच्छासे दूसरे अनेक उपाय करनेपर भी प्राय करके वह दुगुना ही होता है ।

स्वच्छंद मत आग्रह तजी, वर्ते सद्गुरुलक्ष ।
समकित तेने भाखियुं, कारण गणी प्रत्यक्ष ॥ १७ ॥

स्वच्छंद तथा अपने मतके आग्रहको छोड़कर जो सद्गुरुके लक्षसे चलता है, उसे समकितका प्रत्यक्ष कारण समझकर वीतरागने 'समकित' कहा है ।

मानादिक शत्रु महा, निजछंदे न मराय ।
जातां सद्गुरुशरणमां, अल्प प्रयासे जाय ॥ १८ ॥

मान और पूजा-सत्कार आदिका लोभ इत्यादि जो महाशत्रु हैं, वे अपनी चतुराईसे चलनेसे नाश नहीं होते, और सद्गुरुकी शरणमें जानेसे वे थोड़ेसे प्रयत्नसे ही नाश हो जाते हैं ।

जे सद्गुरुउपदेशथी, पाम्यो केवलज्ञान ।
गुरु रह्या छद्मस्थ पण, विनय करे भगवान ॥ १९ ॥

जिस सद्गुरुके उपदेशसे जिसने केवलज्ञानको प्राप्त किया हो, और वह सद्गुरु अभी छद्मस्थ ही हो; तो भी जिसने केवलज्ञान पा लिया है, ऐसे केवली भगवान् भी अपने छद्मस्थ सद्गुरुका वैया-वृत्य करते हैं ।

एवो मार्ग विनय तणो, भाख्यो श्रीवीतराग ।
मूळ हेतु ए मार्गनो, समजे कोई सुभाग्य ॥ २० ॥

इस तरह श्रीजिनभगवान्‌ने विनयके मार्गका उपदेश दिया है। इस मार्गका जो मूल हेतु है—अर्थात् उससे आत्माका क्या उपकार होता है—उसे कोई ही भाग्यशाली अर्थात् सुलभ-बोधी अथवा आराधक जीव ही समझ पाता है ।

असद्गुरु ए विनयनो, लाभ लहे जो कांइ ।
महामोहनीय कर्मथी, बूडे भवजळ मांहि ॥ २१ ॥

यह जो विनय-मार्ग कहा है, उसे शिष्य आदिसे करानेकी इच्छासे, जो कोई भी असद्गुरु अपनेमें सद्गुरुकी स्थापना करता है, वह महामोहनीय कर्मका उपार्जन कर भवसमुद्रमें डूबता है ।

होय मुमुक्षु जीव ते, समजे एह विचार ।
होय मतार्थी जीव ते, अवळो ले निर्धार ॥ २२ ॥

जो मोक्षार्थी जीव होता है वह तो इस विनय-मार्ग आदिके विचारको समझ लेता है, किन्तु जो मतार्थी होता है वह उसका उल्टा ही निश्चय करता है। अर्थात् या तो वह स्वयं उस विनयको किसी शिष्य आदिसे कराता है, अथवा असद्गुरुमें सद्गुरुकी भांति रख स्वयं इस विनय-मार्गका उपयोग करता है ।

होय मतार्थी तेहने, थाय न आतमलक्ष।
तेह मतार्थीलक्षणो, अहीं कह्यां निर्पक्ष ॥ २३ ॥

जो मतार्थी जीव होता है, उसे आत्मज्ञानका लक्ष नहीं होता। ऐसे मतार्थी जीवके यहाँ निष्पक्ष होकर लक्षण कहते हैं।

मतार्थीके लक्षणः—

बाह्य त्याग पण ज्ञान नहीं, ते माने गुरु सत्य।
अथवा निजकुळधर्मना, ते गुरुमां ज ममत्व ॥ २४ ॥

जो केवल बाह्यसे ही त्यागी दिखाई देता है, परन्तु जिसे आत्मज्ञान नहीं, और उपलक्षणसे जिसे अंतरंग त्याग भी नहीं है, ऐसे गुरुको जो सद्गुरु मानता है, अथवा अपने कुलधर्मका चाहे कैसा भी गुरु हो, उसमें ममत्व रखता है—वह मतार्थी है।

जे जिनदेहप्रमाणने, समवसरणादि सिद्धि।
वर्णन समजे जिननुं, रोकी रहे निजबुद्धि ॥ २५ ॥

जिनभगवान्की देह आदिका जो वर्णन है, जो उसे ही जिनका वर्णन समझता है, और वे अपने कुलधर्मके देव हैं, इसलिये अहंभावके कल्पित रागसे जो उनके समवसरण आदि माहात्म्यको ही गाया करता है, और उसीमें अपनी बुद्धिको रोके रहता है—अर्थात् परमार्थ-हेतुस्वरूप ऐसे जिनका जो जानने योग्य अंतरंग स्वरूप है उसे जो नहीं जानता, तथा उसे जाननेका प्रयत्न भी नहीं करता, और केवल समवसरण आदिमें ही जिनका स्वरूप बताकर मतार्थमें मस्त रहता है—वह मतार्थी है।

प्रत्यक्ष सद्गुरुयोगमां, वर्ते दृष्टि विमुख।
असद्गुरुने दृढ करे, निजमानार्थे मुख्य ॥ २६ ॥

प्रत्यक्ष सद्गुरुका कभी योग मिले भी तो दुराग्रह आदिके नाश करनेवाली उनकी वाणी सुनकर, जो उससे उल्टा ही चलता है, अर्थात् उस हितकारी वाणीको जो ग्रहण नहीं करता; और 'यह सच्चा दृढ़ मुमुक्षु है' इस मानको मुख्यरूपसे प्राप्त करनेके लिये ही असद्गुरुके पास जाकर, जो स्वयं उसके प्रति अपनी विशेष दृढ़ता बताता है—वह मतार्थी है।

देवादि गति भंगमां, जे समजे श्रुतज्ञान।
माने निज मतवेषनो, आग्रह मुक्तिनिदान ॥ २७ ॥

देव नरक आदि गतिके 'भंग' आदिका जो स्वरूप किसी विशेष परमार्थके हेतुसे कहा है, उस हेतुको जिसने नहीं जाना और उस भंगजालको ही जो श्रुतज्ञान समझता है; तथा अपने मतका—वेषका—आग्रह रखनेको ही मुक्तिका कारण मानता है—वह मतार्थी है।

लह्युं स्वरूप न वृत्तिनुं, ग्रह्युं व्रत अभिमान।
ग्रहे नहीं परमार्थने, लेवा लौकिक मान ॥ २८ ॥

वृत्तिका स्वरूप क्या है? उसे भी जो नहीं जानता और 'मैं व्रतधारी हूँ' ऐसा अभिमान जिसने धारण कर रक्खा है। तथा यदि कभी परमार्थके उपदेशका योग बने भी, तो 'लोकमें जो अपना मान और पूजा सत्कार आदि है वह चला जायगा अथवा वे मान आदि फिर पीछेसे प्राप्त न होंगे'—ऐसा समझकर, जो परमार्थको ग्रहण नहीं करता—वह मतार्थी है।

अथवा निश्चयनय ग्रहे, मात्र शब्दनी मांय।
लोपे सद्व्यवहारने, साधनरहित थाय ॥ २९ ॥

अथवा समयसार या योगवासिष्ठ जैसे ग्रन्थोंको बाँचकर जो केवल निश्चयनयको ही ग्रहण करता है। किस तरह ग्रहण करता है? मात्र कथनरूपसे ग्रहण करता है। परन्तु जिसके अंतरंगमें तथारूप गुणकी कुछ भी स्पर्शना नहीं, और जो सद्गुरु, सत्शास्त्र तथा वैराग्य, विवेक आदि सद्व्यवहारका लोप करता है, तथा अपने आपको ज्ञानी मानकर जो साधनरहित आचरण करता है—वह मतार्थी है।

ज्ञानदशा पाम्या नहीं, साधनदशा न कांइ।
पामे तेनो संग जे, ते बूडे भव मांहि ॥ ३० ॥

वह जीव ज्ञान-दशाको नहीं पाता, और इसी तरह वैराग्य आदि साधन-दशा भी उसे नहीं है। इस कारण ऐसे जीवका यदि किसी दूसरे जीवको संयोग हो जाय तो वह जीव भी भव-सागरमें डूब जाता है।

ए पण जीव मतार्थमां निजमानादि काज।
पामे नहीं परमार्थने, अनअधिकारिमां ज ॥ ३१ ॥

यह जीव भी मतार्थमें ही रहता है। क्योंकि ऊपर कहे अनुसार जीवको जिस तरह कुलधर्म आदिसे मतार्थता रहती है, उसी तरह इसे भी अपनेको ज्ञानी मनवानेके मानकी इच्छासे अपने शुष्क मतका आग्रह रहता है। इसलिये वह भी परमार्थको नहीं पाता, और इस कारण वह भी अनधिकारी अर्थात् जिसमें ज्ञान प्रवेश होने योग्य नहीं, ऐसे जीवोंमें गिना जाता है।

नहीं कषाय उपशांतता, नहीं अंतर्वैराग्य।
सरळपणुं न मध्यस्थता, ए मतार्थी दुर्भाग्य ॥ ३२ ॥

जिसकी क्रोध, मान, माया और लोभरूप कषाय कृश नहीं हुई; तथा जिसे अंतर्वैराग्य उत्पन्न नहीं हुआ; जिसे आत्मामें गुण ग्रहण करनेरूप सरलता नहीं है; तथा सत्य असत्यकी तुलना करनेकी जिसे पक्षपातरहित दृष्टि नहीं है, वह मतार्थी जीव भाग्यहीन है। अर्थात् जन्म, जरा, मरणका छेदन करनेवाले मोक्षमार्गके प्राप्त करने योग्य उसका भाग्य ही नहीं है, ऐसा समझना चाहिये।

लक्षण कह्यां मतार्थीनां, मतार्थ जावा काज।
हवे कहुं आत्मार्थीनां, आत्म-अर्थ सुखसाज ॥ ३३ ॥

इस तरह मतार्थी जीवके लक्षण कहे। उसके कहनेका हेतु यही है कि जिससे उन्हें जानकर जीवोंका मतार्थ दूर हो। अब आत्मार्थी जीवके लक्षण कहते हैं। वे लक्षण कैसे हैं? कि आत्माको अव्याबाध सुखकी सामग्रीके हेतु हैं।

आत्मार्थीके लक्षण—

आत्मज्ञान त्यां मुनिपणुं, ते साचा गुरु होय।
बाकी कुळगुरु कल्पना, आत्मार्थी नहीं जोय ॥ ३४ ॥

जहाँ आत्म-ज्ञान हो वहीं मुनिपना होता है; अर्थात् जहाँ आत्म-ज्ञान नहीं वहाँ मुनिपना संभव

नहीं है। जे समकित पासह ते मोणंति पासह—जहाँ समकित अर्थात् आत्मज्ञान है वहीं मुनित्व समझो, ऐसा आचारांगसूत्रमें कहा है। अर्थात् आत्मार्थी जीव ऐसा समझता है कि जिसमें आत्मज्ञान हो वही सच्चा गुरु है; और जो आत्मज्ञानसे रहित हो ऐसे अपने कुलके गुरुको सद्गुरु मानना—यह मात्र कल्पना है, उससे कुछ संसारका नाश नहीं होता।

प्रत्यक्ष सद्गुरुप्राप्तिनो, गणे परम उपकार।
त्रणे योग एकत्वथी, वर्ते आज्ञाधार ॥ ३५ ॥

वह प्रत्यक्ष सद्गुरुकी प्राप्तिका महान् उपकार समझता है; अर्थात् शास्त्र आदिसे जो समाधान नहीं हो सकता, और जो दोष सद्गुरुकी आज्ञा धारण किये बिना दूर नहीं होते, उनका सद्गुरुके योगसे समाधान हो जाता है, और वे दोष दूर हो जाते हैं। इसलिये प्रत्यक्ष सद्गुरुका वह महान् उपकार समझता है; और उस सद्गुरुके प्रति मन वचन और कायाकी एकतासे आज्ञापूर्वक चलता है।

एक होय त्रण काळमां, परमारथनो पंथ।
प्रेरे ते परमार्थने, ते व्यवहार समंत ॥ ३६ ॥

तीनों कालमें परमार्थका पंथ अर्थात् मोक्षका मार्ग एक ही होना चाहिये और जिससे वह परमार्थ सिद्ध हो वह व्यवहार जीवको मान्य रखना चाहिये, दूसरा नहीं।

एम विचारी अंतरे, शोधे सद्गुरुयोग ॥
काम एक आत्मार्थनुं, बीजो नहीं मनरोग ॥ ३७ ॥

इस तरह अंतरमें विचारकर जो सद्गुरुके योगकी शोध करता है, केवल एक आत्मार्थकी ही इच्छा रखता है; मान पूजा आदि ऋद्धि-सिद्धिकी कुछ भी इच्छा नहीं रखता—यह रोग जिसके मनमें ही नहीं है—वह आत्मार्थी है।

कषायनी उपशांतता, मात्र मोक्ष-अभिलाष।
भवे खेद प्राणी-दया, त्यां आत्मार्थ निवास ॥ ३८ ॥

कषाय जहाँ कृश पड़ गई हैं, केवल एक मोक्ष-पदके सिवाय जिसे दूसरे किसी पदकी अभिलाषा नहीं संसारपर जिसे वैराग्य रहता है और प्राणीमात्रके ऊपर जिसे दया है—ऐसे जीवमें आत्मार्थका निवास होता है।

दशा न एवी ज्यांसुधी, जीव लहे नहीं जोग्य।
मोक्षमार्ग पामे नहीं, मटे न अंतररोग ॥ ३९ ॥

जबतक ऐसी योग्य-दशाको जीव नहीं पाता, तबतक उसे मोक्षमार्गकी प्राप्ति नहीं होती, और आत्म-भ्रांतिरूप अनंत दुःखका हेतु अंतर-रोग नहीं मिटता।

आवे ज्यां एवी दशा, सद्गुरुबोध सुहाय।
ते बोधे सुविचारणा, त्यां प्रगटे सुखदाय ॥ ४० ॥

जहाँ ऐसी दशा होती है वहाँ सद्गुरुका बोध शोभाको प्राप्त होता है—फलीभूत होता है, और उस बोधके फलीभूत होनेसे सुखदायक सुविचारदशा प्रगट होती है।

ज्यां प्रगटे सुविचारणा, त्यां प्रगटे निजज्ञान ।
जे ज्ञाने क्षय मोह थई, पामे पद निर्वाण ॥ ४१ ॥

जहाँ सुविचार-दशा प्रगट हो, वहीं आत्मज्ञान उत्पन्न होता है, और उस ज्ञानसे मोहका क्षय कर आत्मा निर्वाण-पदको प्राप्त करता है ।

उपजे ते सुविचारणा, मोक्षमार्ग समजाय ।
गुरुशिष्यसंवादथी, भाखुं षट्पद आंहि ॥ ४२ ॥

जिससे सुविचार-दशा उत्पन्न हो, और मोक्ष-मार्ग समझमें आ जाय, उस विषयको यहाँ षट् पदरूपसे गुरु-शिष्यके संवादरूपमें कहता हूँ ।

षट्पदनामकथन—

आत्मा छे, ते नित्य छे, छे कर्ता निजकर्म ।
छे भोक्ता, वळी मोक्ष छे, मोक्ष उपाय सुधर्म ॥ ४३ ॥

' आत्मा है ', ' वह आत्मा नित्य है ', वह आत्मा अपने कर्मकी कर्त्ता है ', ' वह कर्मकी भोक्ता है ', ' उससे मोक्ष होती है ', और ' उस मोक्षका उपायरूप सद्धर्म है ।*

षट्स्थानक संक्षेपमां षड्दर्शन पण तेह ।
समजावा परमार्थने, कह्यां ज्ञानीए एह ॥ ४४ ॥

ये छह स्थानक अथवा छह पद यहाँ संक्षेपमें कहे हैं; और विचार करनेसे षड्दर्शन भी यही है । परमार्थ समझनेके लिये ज्ञानी-पुरुषने ये छह पद कहे हैं ।

१ शंका-शिष्य उवाच—

शिष्य आत्माके अस्तित्वरूप प्रथम स्थानकके विषयमें शंका करता है —

नथी दृष्टिमां आवतो, नथी जणातुं रूप ।
बीजो पण अनुभव नहीं, तेथी न जीवस्वरूप ॥ ४५ ॥

वह दृष्टिमें नहीं आता, और उसका कोई रूप भी मालूम नहीं होता । तथा स्पर्श आदि दूसरे अनुभवसे भी उसका ज्ञान नहीं होता, इसलिये जीवका निजरूप नहीं है, अर्थात् जीव नहीं है ।

अथवा देह ज आतमा, अथवा इन्द्रिय प्राण ।
मिथ्या जूदो मानवो, नहीं जूदुं एंधाण ॥ ४६ ॥

अथवा जो देह है वही आत्मा है; अथवा जो इन्द्रियाँ हैं वही आत्मा है; अथवा श्वासोच्छ्वास ही आत्मा है अर्थात् ये सब एक एक करके देहस्वरूप हैं इसलिये आत्माको भिन्न मानना मिथ्या है । क्योंकि उसका कोई भी भिन्न चिह्न दिखाई नहीं देता ।

---

१ उपाध्याय यशोविजयजीने सम्यक्त्वना षट्स्थान-सम्बन्धी चौपाई के नामसे गुजरातीमें १२५ चौपाइयाँ लिखी हैं । उसमें जिस गाथामें सम्यक्त्वके षट्स्थानक बताए हैं वह गाथा निम्नरूप है:—

अत्थि जीवो तह निच्चो कत्ता भुत्ता य पुण्णपावाणं ।
अत्थि धुवं निव्वाणं तस्सोवाओ अ छट्ठाणा ॥

* इसके विस्तृत विवेचनके लिये देखो अंक नं. ४ १ —अनुवादक

वळी जो आतमा होय तो, जणाय ते नहीं केम ।
जणाय जो ते होय तो, घटपट आदि जेम ॥ ४७ ॥

और यदि आत्मा हो तो वह मालूम क्यों नहीं होती ? जैसे घट पट आदि पदार्थ मौजूद हैं, और वे मालूम होते हैं, उसी तरह यदि आत्मा हो तो वह क्यों मालूम नहीं होती ?

माटे छे नहीं आतमा, मिथ्या मोक्षउपाय ।
ए अंतर शंकातणो, समजावो सदुपाय ॥ ४८ ॥

अतएव आत्मा नहीं है; और आत्मा नहीं, इसलिये उसके मोक्षके लिये उपाय करना भी व्यर्थ है—इस मेरी अन्तरकी शंकाका कुछ भी सदुपाय हो तो कृपा करके मुझे समझाइये—अर्थात् इसका कुछ समाधान हो तो कहिये ।

समाधान—सद्गुरु उवाच—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि आत्माका अस्तित्व है:—

भास्यो देहाध्यासथी, आत्मा देहसमान ।
पण ते बन्ने भिन्न छे, प्रगटलक्षणे भान ॥ ४९ ॥

देहाध्याससे अर्थात् अनादिकालके अज्ञानके कारण देहका परिचय हो रहा है, इस कारण तुझे आत्मा देह जैसी अर्थात् आत्मा देह ही भासित होती है । परन्तु आत्मा और देह दोनों भिन्न भिन्न हैं, क्योंकि दोनों ही भिन्न भिन्न लक्षणपूर्वक प्रगट देखनेमें आते हैं ।

भास्यो देहाध्यासथी, आत्मा देहसमान ।
पण ते बन्ने भिन्न छे, जेम असि ने म्यान ॥ ५० ॥

अनादिकालके अज्ञानके कारण देहके परिचयसे देह ही आत्मा भासित हुई है, अथवा देहके समान ही आत्मा भासित हुई है । परन्तु जिस तरह तलवार और म्यान दोनों एक म्यानरूप मालूम होते हैं फिर भी दोनों भिन्न भिन्न हैं, उसी तरह आत्मा और देह दोनों भिन्न भिन्न हैं ।

जे द्रष्टा छे दृष्टिनो, जे जाणे छे रूप ।
अबाध्य अनुभव जे रहे, ते छे जीवस्वरूप ॥ ५१ ॥

वह आत्मा, दृष्टि अर्थात् आँखसे कैसे दिखाई दे सकती है ? क्योंकि उल्टी आत्मा ही आँखको देखनेवाली है । जो स्थूल सूक्ष्म आदिके स्वरूपको जानता है; और सबमें किसी न किसी प्रकारकी बाधा आती है परन्तु जिसमें किसी भी प्रकारकी बाधा नहीं आ सकती ऐसा जो अनुभव है, वही जीवका स्वरूप है ।

छे इन्द्रिय प्रत्येकने, निज निज विषयनुं ज्ञान ।
पांच इन्द्रीना विषयनुं, पण आत्माने भान ॥ ५२ ॥

जो कर्णेन्द्रियसे सुना जाता है उसे कर्णेन्द्रिय जानती है, उसे चक्षु इन्द्रिय नहीं जानती; और जो चक्षु इन्द्रियसे देखा जाता है उसे कर्णेन्द्रिय नहीं जानती । अर्थात् सब इन्द्रियोंको अपने अपने विषयका ही ज्ञान होता है, दूसरी इन्द्रियोंके विषयका ज्ञान नहीं होता और आत्माको तो पाँचों इन्द्रियोंके

विषयका ज्ञान होता है अर्थात् जो उन पाँच इन्द्रियोंसे ग्रहण किये हुए विषयको जानता है, वह आत्मा है; और ऐसा जो कहा है कि आत्माके बिना प्रत्येक इन्द्रिय एक एक विषयको ग्रहण करती है, वह केवल उपचारसे ही कहा है।

देह न जाणे तेहने, जाणे न इन्द्रिय प्राण ।
आत्मानी सत्तावडे, तेह प्रवर्ते जाण ॥ ५३ ॥

उसे न तो देह जानती है, न इन्द्रियाँ जानती हैं, और न श्वासोच्छ्वासरूप प्राण ही उसे जानता है। वे सब एक आत्माकी सत्तासे ही प्रवृत्ति करते हैं, नहीं तो वे जड़रूप ही पड़े रहते हैं—तू ऐसा समझ।

सर्व अवस्थाने विषे, न्यारो सदा जणाय ।
प्रगटरूप चैतन्यमय, ए एंधाणे सदाय ॥ ५४ ॥

जाग्रत स्वप्न और निद्रा अवस्थाओंमें रहनेपर भी वह उन सब अवस्थाओंसे भिन्न रहा करता है, और उन सब अवस्थाओंके बीत जानेपर भी उसका अस्तित्व रहता है। वह उन सब अवस्थाओंको जाननेवाला प्रगटस्वरूप चैतन्यमय है, अर्थात् जानते रहना ही उसका स्पष्ट स्वभाव है; और उसकी यह निशानी सदा ही रहती है—उस निशानीका कभी भी नाश नहीं होता।

घट पट आदि जाण तुं, तेथी तेने मान ।
जाणनार ते मान नहीं, कहिये केवुं ज्ञान ? ॥ ५५ ॥

घट पट आदिको तू स्वयं ही जानता है, और तू समझता है कि वे सब मौजूद हैं; तथा जो घट पट आदिका जाननेवाला है, उसे तू मानता नहीं—तो उस ज्ञानको फिर कैसा कहा जाय ?

परमबुद्धि कृश देहमां, स्थूल देह मति अल्प ।
देह होय जो आतमा, घटे न आम विकल्प ॥ ५६ ॥

दुर्बल देहमें तीक्ष्ण बुद्धि और स्थूल देहमें अल्प बुद्धि देखनेमें आती है। यदि देह ही आत्मा हो तो इस शंका—विरोध—के उपस्थित होनेका अवसर ही नहीं आ सकता।

जड चेतननो भिन्न छे, केवळ प्रगट स्वभाव ।
एकपणुं पामे नहीं, त्रणे काळ द्वयभाव ॥ ५७ ॥

किसी कालमें भी जिसमें जाननेका स्वभाव नहीं वह जड़ है, और जो सदा ही जाननेके स्वभावसे युक्त है वह चेतन है—इस तरह दोनोंका सर्वथा भिन्न भिन्न स्वभाव है; और वह किसी भी प्रकार एक नहीं हो सकता। तीनों कालमें जड़ जड़रूपसे और चेतन चेतनरूपसे ही रहता है। इस तरह दोनोंका ही भिन्न भिन्न द्वैतभाव स्पष्ट अनुभवमें आता है।

आत्मानी शंका करे, आत्मा पोते आप ।
शंकानो करनार ते, अचरज एह अमाप ॥ ५८ ॥

*आत्मा स्वयं ही आत्माकी शंका करती है। परन्तु जो शंका करनेवाला है वही आत्मा है—इस बातको आत्मा जानती नहीं यह एक असीम आश्चर्य है।

---

*शंकराचार्यने भी आत्माके अस्तित्वमें यही प्रसिद्ध युक्ति दी है—
सर्वो हि आत्मास्तित्वं प्रत्येति न नाहमस्मीति । य एव हि निराकर्ता तदेव तस्य स्वरूपम् ।
मशहूर दार्शनिक देकार्ट (Descartes) ने भी यही लिखा है—Cogito ergo sum—I am because I exist—अर्थात् मैं हूं क्योंकि मैं मौजूद हूं। —अनुवादक

२ शंका—शिष्य उवाच—

शिष्य कहता है कि आत्मा नित्य नहीं है:—

आत्मानां अस्तित्वना, आपे कह्या प्रकार ।
संभव तेनो थाय छे, अंतर् कर्ये विचार ॥ ५९ ॥

आत्माके अस्तित्वमें आपने जो जो बातें कहीं, उनका अंतरंगमें विचार करनेसे वह अस्तित्व तो संभव मालूम होता है।

बीजी शंका थाय त्यां, आत्मा नहीं अविनाश ।
देहयोगथी ऊपजे, देहवियोगे नाश ॥ ६० ॥

परन्तु दूसरी शंका यह होती है कि यदि आत्मा है तो भी वह अविनाशी अर्थात् नित्य नहीं है। वह तीनों कालमें रहनेवाला पदार्थ नहीं, वह केवल देहके संयोगसे उत्पन्न होती है और उसके वियोगसे उसका नाश हो जाता है।

अथवा वस्तु क्षणिक छे, क्षणे क्षणे पलटाय ।
ए अनुभवथी पण नहीं, आत्मा नित्य जणाय ॥ ६१ ॥

अथवा वस्तु क्षण क्षणमें बदलती हुई देखनेमें आती है, इसलिये सब वस्तु क्षणिक हैं, और अनुभवसे देखनेसे भी आत्मा नित्य नहीं मालूम होती।

समाधान—सद्गुरु उवाच—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि आत्मा नित्य है:—

देह मात्र संयोग छे, वळी जड रूपी दृश्य ।
चेतननां उत्पत्ति लय, कोना अनुभव वश्य ? ॥ ६२ ॥

समस्त देह परमाणुके संयोगसे बनी है अथवा संयोगसे ही आत्माके साथ उसका संबंध है। तथा वह देह जड है रूपी है और दृश्य अर्थात् दूसरे किसी द्रष्टाके जाननेका विषय है; इसलिये जब वह अपने आपको भी नहीं जानती तो फिर चेतनकी उत्पत्ति और नाशको तो वह कहाँसे जान सकती है? उस देहके एक एक परमाणुका विचार करनेसे भी वह जड ही समझमें आती है। इस कारण उसमेंसे चेतनकी उत्पत्ति नहीं हो सकती; और जब उसमें उसकी उत्पत्ति नहीं हो सकती तो उसके साथ चेतनका नाश भी नहीं हो सकता। तथा वह देह रूपी अर्थात् स्थूल आदि परिणामवाली है, और चेतन द्रष्टा है; फिर उसके संयोगसे चेतनकी उत्पत्ति किस तरह हो सकती है? और उसके साथ उसका नाश भी कैसे हो सकता है? तथा देहमेंसे चेतन उत्पन्न होता है और उसके साथ ही वह नाश हो जाता है यह बात किसके अनुभवके आधीन है? अर्थात् इस बातको कौन जानता है? क्योंकि जाननेवाले चेतनकी उत्पत्ति देहसे प्रथम तो होती नहीं और नाश तो उससे पहिले ही हो जाता है। तो फिर यह अनुभव किसे होता है? ॥

आशंका —जीवका स्वरूप अविनाशी अर्थात् नित्य त्रिकालवर्ती होना संभव नहीं। वह देहके योगसे अर्थात् देहके जन्मके साथ ही पैदा होता है और देहके वियोग अर्थात् देहके नाश होनेपर वह नाश हो जाता है।

समाधान —देहका जीवके साथ मात्र संयोग संबंध है। वह कुछ जीवके मूल स्वरूपके उत्पन्न होनेका कारण नहीं। अथवा जो देह है वह केवल संयोगसे ही उत्पन्न पदार्थ है; तथा वह जड़ है अर्थात् वह किसीको भी नहीं जानती, और जब वह अपनेको ही नहीं जानती तो फिर दूसरेको तो वह क्या जान सकती है? तथा देह रूपी है—स्थूल आदि स्वभावयुक्त है, और चक्षुका विषय है। जब स्वयं देहका ही ऐसा स्वरूप है तो वह चेतनकी उत्पत्ति और नाशको किस तरह जान सकती है? अर्थात् जब वह अपनेको ही नहीं जानती तो फिर 'मेरेसे यह चेतन उत्पन्न हुआ है,' इसे कैसे जान सकती है? और 'मेरे छूट जानेके पश्चात् यह चेतन भी छूट जायगा—नाश हो जायगा'—इस बातको जड़ देह कैसे जान सकती है? क्योंकि जाननेवाला पदार्थ ही तो जाननेवाला रहता है—देह तो कुछ जाननेवाली हो नहीं सकती; तो फिर चेतनकी उत्पत्ति और नाशके अनुभवको किसके आधीन कहना चाहिये?

यह अनुभव देहके आधीन तो कहा जा सकता नहीं। क्योंकि वह प्रत्यक्ष जड़ है, और उसके धर्मको जाननेवाला उससे भिन्न कोई दूसरा ही पदार्थ समझमें आता है।

कदाचित् यह कहें कि चेतनकी उत्पत्ति और नाशको चेतन ही जानता है, तो इस बातके बोलनेमें ही इसमें बाधा आती है। क्योंकि फिर तो चेतनकी उत्पत्ति और नाश जाननेवालेके रूपमें चेतनको ही अंगीकार करना पड़ा; अर्थात् यह वचन तो मात्र अपसिद्धांतरूप और कथनमात्र ही हुआ। जैसे कोई कहे कि 'मेरे मुँहमें जीभ नहीं,' उसी तरह यह कथन है कि 'चेतनकी उत्पत्ति और नाशको चेतन जानता है, इसलिये चेतन नित्य नहीं'। इस प्रमाणकी कैसी यथार्थता है, उसे तो तुम ही विचार कर देखो।

जेना अनुभव वश्य ए, उत्पन्न लयनुं ज्ञान।
ते तेथी जुदा विना, थाय न केमे भान ॥ ६३ ॥

जिसके अनुभवमें इस उत्पत्ति और नाशका ज्ञान रहता है, उस ज्ञानको उससे भिन्न माने बिना, वह ज्ञान किसी भी प्रकारसे संभव नहीं। अर्थात् चेतनकी उत्पत्ति और नाश होता है, यह किसीके भी अनुभवमें नहीं आ सकता॥

देहकी उत्पत्ति और देहके नाशका ज्ञान जिसके अनुभवमें रहता है वह उस देहसे यदि जुदा न हो तो किसी भी प्रकारसे देहकी उत्पत्ति और नाशका ज्ञान नहीं हो सकता। अथवा जो जिसकी उत्पत्ति और नाशको जानता है वह उससे जुदा ही होता है, और फिर तो वह स्वयं उत्पत्ति और नाशरूप न ठहरा, परन्तु उसके जाननेवाला ही ठहरा। इसलिये फिर उन दोनोंकी एकता कैसे हो सकती है?

जे संयोगो देखिये, ते ते अनुभव दृश्य।
उपजे नहीं संयोगथी, आत्मा नित्य प्रत्यक्ष ॥ ६४ ॥

जो जो संयोग हम देखते हैं, वे सब अनुभवस्वरूप आत्माके दृश्य होते हैं, अर्थात् आत्मा उन्हें जानती है; और उन संयोगोंके स्वरूपका विचार करनेसे ऐसा कोई भी संयोग समझमें नहीं आता जिससे आत्मा उत्पन्न होती हो। इसलिये आत्मा संयोगसे अनुत्पन्न है अर्थात् वह असंयोगी है—स्वाभाविक पदार्थ है—इसलिये वह स्पष्ट 'नित्य' समझमें आता है॥

जो जो देह आदि संयोग दिखाई देते हैं वे सब अनुभवस्वरूप आत्माके ही दृश्य हैं, अर्थात्

आत्मा ही उन्हें देखने और जाननेवाला है। उन सब संयोगोंका विचार करके देखो तो तुम्हें किसी भी संयोगसे अनुभवस्वरूप आत्मा उत्पन्न हो सकने योग्य मालूम न होगी।

कोई भी संयोग ऐसे नहीं जो तुम्हें जानते हों, और तुम तो उन सब संयोगोंको जानते हो, इसीसे तुम्हारी उनसे भिन्नता, और असंयोगीपना—उन संयोगोंसे उत्पन्न न होना—सहज ही सिद्ध होता है, और अनुभवमें आता है। उससे—किसी भी संयोगसे—जिसकी उत्पत्ति नहीं हो सकती, कोई भी संयोग जिसकी उत्पत्तिके लिये अनुभवमें नहीं आ सकता, और जिन संयोगोंकी हम कल्पना करें उससे जो अनुभव भिन्न—सर्वथा भिन्न—केवल उसके ज्ञातारूपसे ही रहता है, उस अनुभवस्वरूप आत्माको तुम नित्य स्पर्शरहित—जिसने उन संयोगोंके भावरूप स्पर्शको प्राप्त नहीं किया—समझो।

जडथी चेतन ऊपजे, चेतनथी जड थाय।
एवो अनुभव कोईने, क्यारे कदी न थाय॥ ६५॥

जड़से चेतन उत्पन्न होता है और चेतनसे जड़ उत्पन्न होता है, ऐसा किसीको कभी भी अनुभव नहीं होता।

कोई संयोगोथी नहीं, जेनी उत्पत्ति थाय।
नाश न तेनो कोईमां, तेथी नित्य सदाय॥ ६६॥

जिसकी उत्पत्ति किसी भी संयोगसे नहीं होती, उसका नाश भी किसीके साथ नहीं होता इसलिये आत्मा त्रिकाल नित्य है॥

जो किसी भी संयोगसे उत्पन्न न हुआ हो अर्थात् अपने स्वभावसे ही जो पदार्थ सिद्ध हो, उसका नाश दूसरे किसी भी पदार्थके साथ नहीं होता; और यदि दूसरे पदार्थके साथ उसका नाश होता हो तो प्रथम उसमेंसे उसकी उत्पत्ति होना आवश्यक थी नहीं तो उसके साथ उसकी नाशरूप एकता भी नहीं हो सकती। इसलिये आत्माको अनुत्पन्न और अविनाशी समझकर यही प्रतीति करना योग्य है कि वह नित्य है।

क्रोधादि तरतम्यता, सर्पादिकनी मांय।
पूर्वजन्म-संस्कार ते, जीव नित्यता त्यांय॥ ६७॥

सर्प आदि प्राणियोंमें क्रोध आदि प्रकृतियोंकी विशेषता जन्मसे ही देखनेमें आती है—कुछ वर्तमान देहमें उन्होंने यह अभ्यास किया नहीं। यह तो उनके जन्मसे ही है। यह पूर्व जन्मका ही संस्कार है। यह पूर्वजन्म जीवकी नित्यता सिद्ध करता है॥

सर्पमें जन्मसे क्रोधकी विशेषता देखनेमें आती है। कबूतरमें जन्मसे ही अहिंसक-वृत्ति देखनेमें आती है। मकड़ी आदि जंतुओंको पकड़नेपर उन्हें पकड़नेसे दुःख होता है, यह भय संज्ञा उनके अनुभवमें पहिलेसे ही रहती है; और इस कारण ही वे भाग जानेका प्रयत्न करते हैं। इसी तरह किसी प्राणीमें जन्मसे ही प्रीतिकी, किसीमें समताकी किसीमें निर्भयताकी किसीमें गंभीरताकी किसीमें विशेष भय संज्ञाकी किसीमें काम आदिके प्रति असंगताकी और किसीमें आहार आदिमें अधिक लुब्धताकी विशेषता देखनेमें आती है। इत्यादि जो भेद हैं अर्थात् क्रोध आदि संज्ञाकी जो न्यूनाधिकता है, तथा उन उन प्रकृतियोंका जो साहचर्य है वह जो जन्मसे ही साथ देखनेमें आता है उसका कारण पूर्व-संस्कार ही है।

कदाचित् यह कहें कि गर्भमें वीर्य और रेतसके गुणके संयोगसे उस उस तरहके गुण उत्पन्न

होते हैं, उनमें कुछ पूर्वजन्म कारण नहीं है, तो यह कहना भी यथार्थ नहीं। क्योंकि जो मा-बाप काम-वासनामें विशेष प्रीतियुक्त देखनेमें आते हैं, उनके पुत्र बाल्यपनसे ही परम वीतराग जैसे देखे जाते हैं। तथा जिन माता पिताओंमें क्रोधकी विशेषता देखी जाती है, उनकी संततिमें समताकी विशेषता दृष्टि गोचर होती है—यह सब फिर कैसे हो सकता है? तथा उस वीर्य-रेतसके वैसे गुण नहीं होते, क्योंकि वह वीर्य-रेतस स्वयं चेतन नहीं है, उसमें तो चेतनका संचार होता है—अर्थात् उसमें चेतन स्वयं देह धारण करता है। इस कारण वीर्य और रेतसके आश्रित क्रोध आदि भाव नहीं माने जा सकते—चेतनके बिना वे भाव कहीं भी अनुभवमें नहीं आते। इसलिये वे केवल चेतनके ही आश्रित हैं, अर्थात् वे वीर्य और रेतसके गुण नहीं। इस कारण वीर्यकी न्यूनाधिकताकी मुख्यतासे क्रोध आदिकी न्यूनाधिकता नहीं हो सकती। चेतनके न्यूनाधिक प्रयोगसे ही क्रोध आदिकी न्यूनाधिकता होती है, जिससे वे गर्भस्थ वीर्य-रेतसके गुण नहीं कहे जा सकते, परन्तु वे गुण चेतनके ही आश्रित हैं; और वह न्यूनाधिकता उस चेतनके पूर्वके अभ्याससे ही संभव है। क्योंकि कारणके बिना कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती। यदि चेतनका पूर्वप्रयोग उस प्रकारसे हो तो ही वह संस्कार रहता है, जिससे इस देह आदिके पूर्वके संस्कारोंका अनुभव होता है, और वे संस्कार पूर्व-जन्मको सिद्ध करते हैं, तथा पूर्व-जन्मकी सिद्धिसे आत्माकी नित्यता सहज ही सिद्ध हो जाती है।

आत्मा द्रव्ये नित्य छे, पर्याये पलटाय।
बाळादि वय त्रण्यनुं, ज्ञान एकने थाय ॥ ६८ ॥

आत्मा वस्तुरूपसे नित्य है, किन्तु प्रतिसमय ज्ञान आदि परिणामके पलटनेसे उसकी पर्यायमें परिवर्तन होता है। जैसे समुद्रमें परिवर्तन नहीं होता, केवल उसकी लहरोंमें परिवर्तन होता है। उदाहरणके लिये बाल युवा और वृद्ध ये जो तीन अवस्थायें हैं, वे आत्माकी विभाव-पर्याय हैं। बाल अवस्थाके रहते हुए आत्मा बालक मालूम होती है। उस बाल अवस्थाको छोड़कर जब आत्मा युवावस्था धारण करती है, उस समय युवा मालूम होती है, और युवावस्था छोड़कर जब वृद्धावस्था धारण करती है, उस समय वृद्ध मालूम होती है। इन तीनों अवस्थाओंमें जो भेद है वह पर्यायभेद ही है। परन्तु इन तीनों अवस्थाओंमें आत्म-द्रव्यका भेद नहीं होता; अर्थात् केवल अवस्थाओंमें ही परिवर्तन होता है, आत्मामें परिवर्तन नहीं होता। आत्मा इन तीनों अवस्थाओंको जानती है, और उसे ही उन तीनों अवस्थाओंकी स्मृति है। इसलिये यदि तीनों अवस्थाओंमें एक ही आत्मा हो तो ही यह होना संभव है। यदि आत्मा क्षण क्षणमें बदलती रहती हो तो वह अनुभव कभी भी नहीं हो सकता।

अथवा ज्ञान क्षणिकनुं, जे जाणी वदनार।
वदनारो ते क्षणिक नहीं, कर अनुभव निर्धार ॥ ६९ ॥

तथा अमुक पदार्थ क्षणिक है जो ऐसा जानता है, और क्षणिकत्वका कथन करता है, वह कथन करनेवाला अर्थात् जाननेवाला क्षणिक नहीं होता। क्योंकि प्रथम क्षणमें जिसे अनुभव हुआ हो उसे ही दूसरे क्षणमें वह अनुभव हुआ कहा जा सकता है और यदि दूसरे क्षणमें वह स्वयं ही न हो तो फिर उसे वह अनुभव कहाँसे कहा जा सकता है? इसलिये इस अनुभवसे भी तू आत्माके अक्षणिकत्वका निश्चय कर।

क्यारे कोई वस्तुनो, केवळ होय न नाश ।
चेतन पामे नाश तो, केमां भळे तपास ॥ ७० ॥

तथा किसी भी वस्तुका किसी भी कालमें सर्वथा नाश नहीं होता केवल अवस्थांतर ही होता है, इसलिये चेतनका भी सर्वथा नाश नहीं होता । तथा यदि चेतनका अवस्थांतररूप नाश होता हो तो वह किसमें मिल जाता है? अथवा वह किस प्रकारके अवस्थांतरको प्राप्त करता है? इसकी तू खोज कर। घट आदि पदार्थ जब टूट-फूट जाते हैं तो लोग कहते हैं कि घड़ा नष्ट हो गया है—परन्तु कुछ मिट्टीपनेका नाश नहीं हो जाता । घड़ा छिन्न-भिन्न होकर यदि उसकी अत्यन्त बारीक धूल हो जाय फिर भी वह परमाणुओंके समूहरूपमें तो मौजूद रहता ही है—उसका सर्वथा नाश नहीं हो जाता; और उसमेंका एक परमाणु भी कम नहीं होता । क्योंकि अनुभवसे देखनेपर उसका अवस्थांतर तो हो सकता है परन्तु पदार्थका समूल नाश हो सकना कभी भी संभव नहीं। इसलिये यदि तू चेतनका नाश कहे तो भी उसका सर्वथा नाश तो कभी कहा ही नहीं जा सकता, वह नाश केवल अवस्थांतररूप ही कहा जायगा । जैसे घड़ा टूट-फूट कर अनुक्रमसे परमाणुओंके समूहरूपमें रहता है, उसी तरह तुझे यदि चेतनका अवस्थांतर नाश मानना हो तो वह किस स्थितिमें रह सकता है? अथवा जिस तरह घड़ेके परमाणु परमाणु-समूहमें मिल जाते हैं उसी तरह चेतन किस वस्तुमें मिल सकता है? इसकी तू खोज कर । अर्थात् इस तरह यदि तू अनुभव करके देखेगा तो तुझे मालूम होगा कि चेतन—आत्मा—किसीमें भी नहीं मिल सकता अथवा पर-स्वरूपमें उसका अवस्थांतर नहीं हो सकता ।

३ शंका—शिष्य उवाचः—

शिष्य कहता है कि आत्मा कर्मकी कर्त्ता नहीं हैः—

कर्त्ता जीव न कर्मनो, कर्म ज कर्त्ता कर्म ।
अथवा सहज स्वभाव कां, कर्म जीवनो धर्म ॥ ७१ ॥

जीव कर्मका कर्त्ता नहीं—कर्म ही कर्मका कर्त्ता है; अथवा कर्म अनायास ही होते रहते हैं । यदि ऐसा न हो और जीवको ही उसका कर्त्ता कहो तो फिर वह जीवका धर्म ही ठहरा, और वह उसका धर्म है इसलिये उसकी कभी भी निवृत्ति नहीं हो सकती ।

आत्मा सदा असंग ने, करे प्रकृति बंध ।
अथवा ईश्वर प्रेरणा, तेथी जीव अबंध ॥ ७२ ॥

अथवा यदि ऐसा न हो तो यह मानना चाहिये कि आत्मा सदा असंग है, और सत्व आदि गुणयुक्त प्रकृतियाँ ही कर्मका बंध करती हैं । यदि ऐसा भी न मानो तो फिर यह मानना चाहिये कि जीवको कर्म करनेकी प्रेरणा ईश्वर करता है इस कारण ईश्वरेच्छापर निर्भर होनेसे जीवको उस कर्मसे अबंध ही मानना चाहिये ।

माटे मोक्ष उपायनो, कोई न हेतु जणाय ।
कर्मतणुं कर्त्तापणुं, कां नहीं कां नहीं जाय ॥ ७३ ॥

इसलिये जीव किसी तरह कर्मका कर्त्ता नहीं हो सकता, और न तब मोक्षके उपाय करनेका ही कोई कारण मालूम होता है। इसलिये या तो जीवको कर्मका कर्त्ता ही न मानना चाहिये और यदि उसे कर्त्ता मानो तो उसका वह स्वभाव किसी भी तरह नाश नहीं हो सकता ।

समाधान—सद्गुरु उवाचः—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि आत्मा कर्मकी कर्त्ता किस तरह है —

होय न चेतन प्रेरणा, कोण ग्रहे तो कर्म ?।
जडस्वभाव नहीं प्रेरणा, जुओ विचारी धर्म ॥ ७४ ॥

चेतन—आत्मा—की प्रेरणारूप प्रवृत्ति न हो तो कर्मको फिर कौन ग्रहण करेगा? क्योंकि जड़का स्वभाव तो कुछ प्रेरणा करनेका है नहीं। जड़ और चेतन दोनोंके धर्मोंको विचार करके देखो ॥

यदि चेतनकी प्रेरणा न हो तो कर्मको फिर कौन ग्रहण करेगा? प्रेरणारूपसे ग्रहण करानेरूप स्वभाव कुछ जड़का तो है नहीं। और यदि ऐसा हो तो घट पट आदिका भी क्रोध आदि भावमें परिणमन होना चाहिये, और फिर तो उन्हें भी कर्मको ग्रहण करना चाहिये। परन्तु ऐसा तो किसीको कभी भी अनुभव होता नहीं। इससे सिद्ध होता है कि चेतन—जीव—ही कर्मको ग्रहण करता है, और इस कारण उसे ही कर्मका कर्त्ता कहते हैं—इस तरह जीव ही कर्मका कर्त्ता सिद्ध होता है। इससे 'कर्मका कर्त्ता कर्म ही कहा जायगा या नहीं?' तुम्हारी इस शंकाका भी समाधान हो जायगा। क्योंकि जड़ कर्ममें प्रेरणारूप धर्म न होनेसे वह उस तरह कर्मोंके ग्रहण करनेको असमर्थ है इसलिये कर्मका कर्त्तापन जीवमें ही है, क्योंकि प्रेरणाशक्ति उसीमें है।

जो चेतन करतुं नथी, थतां नथी तो कर्म।
तेथी सहज स्वभाव नहीं, तेमज नहीं जीवधर्म ॥ ७५ ॥

यदि आत्मा कर्मको न करती तो वह कर्म होता भी नहीं इससे यह कहना योग्य नहीं कि वह कर्म सहज स्वभावसे—अनायास ही—हो जाता है। इसी तरह जीवका वह धर्म भी नहीं है क्योंकि स्वभावका तो नाश होता नहीं। तथा यदि आत्मा कर्म न करे तो कर्म होता भी नहीं; अर्थात् यह भाव दूर हो सकता है, इसलिये आत्माका यह स्वाभाविक धर्म नहीं।

केवळ होत असंग जो, भासत तने न केम?।
असंग छे परमार्थथी, पण निजभाने तेम ॥ ७६ ॥

यदि आत्मा सर्वथा असंग होती अर्थात् उसे कभी भी कर्मका कर्त्तापन न होता, तो फिर स्वयं तुझे ही वह आत्मा पहिलेसे ही क्यों न भासित होती? यद्यपि परमार्थसे तो आत्मा असंग ही है, परन्तु यह तो जब हो सकता है जब कि स्वरूपका भान हो जाय।

कर्त्ता ईश्वर को नहीं, ईश्वर शुद्ध स्वभाव।
अथवा प्रेरक ते गण्ये, ईश्वर दोषप्रभाव ॥ ७७ ॥

जगत्का अथवा जीवोंके कर्मका कर्त्ता कोई ईश्वर नहीं है। क्योंकि जिसका शुद्ध आत्मस्वभाव प्रगट हो गया है वही ईश्वर है, और यदि उसे प्रेरक अर्थात् कर्मका कर्त्ता मानें तो उसे भी दोषका प्रभाव मानना चाहिये। इसलिये जीवके कर्मोंके कर्त्तापनेमें ईश्वरकी प्रेरणा भी नहीं कही जा सकती ॥

अब तुमने जो कहा कि 'वे कर्म अनायास ही होते रहते हैं', तो वहाँ अनायासका क्या अर्थ होता है?

(१) क्या कर्म आत्माके द्वारा बिना विचारे ही हो गये?

(२) या आत्माका कर्तृत्व न होनेपर भी कर्म हो गये ?

(३) या ईश्वर आदि किसीके लगा देनेसे कर्म हो गये ?

(४) या प्रकृतिके बलपूर्वक लग हो जानेसे कर्म हो गये ?

इस तरह मुख्य चार विकल्पोंसे अनायास कर्तापनका विचार करना योग्य है।

प्रथम विकल्प यह है कि 'आत्माके द्वारा बिना विचारे ही कर्म हो गये'।परन्तु यदि ऐसा होता हो तो फिर कर्मका ग्रहण करना ही नहीं रहता; और जहाँ कर्मका ग्रहण करना न हो वहाँ कर्मका अस्तित्व भी नहीं हो सकता। परन्तु जीव तो उसका प्रत्यक्ष चिंतवन करता है, और उसका ग्रहणाग्रहण करता है, ऐसा अनुभव होता है। तथा जिनमें जीव किसी भी तरह प्रवृत्ति नहीं करता ऐसे क्रोध आदि भाव उसे कभी भी प्राप्त नहीं होते; इससे मालूम होता है कि आत्माके बिना विचारे हुए अथवा आत्मासे न किये हुए कर्मोंका ग्रहण आत्माको नहीं हो सकता। अर्थात् इन दोनों प्रकारोंसे अनायास कर्मका ग्रहण सिद्ध नहीं होता।

तीसरा विकल्प यह है कि 'ईश्वर आदि किसीके कर्म लगा देनेसे अनायास ही कर्मका ग्रहण होता है'—यह भी ठीक नहीं। क्योंकि प्रथम तो ईश्वरके स्वरूपका ही निश्चय करना चाहिये; और इस प्रसंगको भी विशेष समझना चाहिये। फिर भी यहाँ ईश्वर अथवा विष्णु आदिको किसी तरह कर्ता स्वीकार करके उसके ऊपर विचार करते हैं —

यदि ईश्वर आदि कर्मका लगा देनेवाला हो तो फिर तो बीचमें कोई जीव नामका पदार्थ ही न रहा। क्योंकि जिन प्रेरणा आदि धर्मोंसे जो वह अस्तित्व समझमें आता था, वे प्रेरणा आदि तो ईश्वरकृत ठहरे; अथवा वे ईश्वरके ही गुण ठहरे। तो फिर जीवका स्वरूप ही क्या बाकी रह गया जिससे उसे जीव—आत्मा—कहा जा सके ? अर्थात् कर्म ईश्वरसे प्रेरित नहीं हैं, किन्तु वे स्वयं आत्माके ही किये हुए हो सकते हैं।

तथा 'प्रकृति आदिके बलपूर्वक कर्म लग जानेसे कर्म अनायास ही हो जाते हों'—यह चौथा विकल्प भी यथार्थ नहीं है। क्योंकि प्रकृति आदि जड़ हैं, उन्हें यदि आत्मा ही ग्रहण न करे तो वे उससे किस तरह संलग्न हो सकते हैं ? अथवा द्रव्यकर्मका ही दूसरा नाम प्रकृति है। इसलिये यह तो कर्मको ही कर्मका कर्ता कहनेके बराबर हुआ और इसका तो पूर्वमें निषेध कर ही चुके हैं। यदि कहो कि प्रकृति न हो तो अन्तःकरण आदि जो कर्मको ग्रहण करते हैं उससे आत्मामें कर्तृत्व सिद्ध होता है—तो यह भी एकांतसे सिद्ध नहीं हो सकता। क्योंकि अन्तःकरण आदि भी अन्तःकरण आदिरूपसे चेतनकी प्रेरणाके बिना पहिले ठहर ही कहाँसे सकते हैं ? क्योंकि चेतन कर्मोंकी संलग्नताका मनन करनेके लिये जो अवलंबन लेता है उसे अन्तःकरण कहते हैं। इसलिये यदि चेतन उसका मनन न करे तो कुछ स्वयं उस संलग्नतामें मनन करनेका धर्म नहीं है; वह तो केवल जड़ है। चेतन चेतनकी प्रेरणासे उसका अवलम्बन लेकर कुछ ग्रहण करता है उससे उसमें कर्तापनेका आरोप होता है, परन्तु मुख्यरूपसे तो वह चेतन ही कर्मका कर्ता है।

यहाँ यदि वेदान्त आदि दृष्टिसे विचार करोगे तो हमारे ये वाक्य किसी भ्रांतिपुरुषके कहे हुए मालूम होंगे। परन्तु जिस प्रकारसे नीचे कहा है उसके समझनेसे तुम्हें उन वाक्योंकी यथार्थता मालूम होगी और भ्रांति दूर होगी।

यदि किसी भी प्रकारसे आत्माको कर्मका कर्तृत्व न हो तो वह किसी भी प्रकारसे उसका भोक्ता भी नहीं हो सकता; और यदि ऐसा हो तो फिर उसे किसी भी तरहके दुःखोंकी संभावना भी न माननी चाहिये। तथा यदि आत्माको किसी भी तरहके दुःखोंकी बिलकुल भी संभावना न हो तो फिर वेदान्त आदि शास्त्र सर्व दुःखोंसे छूटनेके जिस मार्गका उपदेश करते हैं, उसका वे किसलिये उपदेश देते हैं? वेदान्त आदि दर्शन कहते हैं कि 'जबतक आत्मज्ञान न हो तबतक दुःखकी आत्यन्तिक निवृत्ति नहीं होती'—सो यदि दुःखका ही सर्वथा अभाव हो तो फिर उसकी निवृत्तिका उपाय भी क्यों करना चाहिये? तथा यदि आत्मामें कर्मोंका कर्तृत्व न हो तो उसे दुःखका भोक्तृत्व भी कहाँसे हो सकता है? यह विचार करनेसे आत्माको कर्मका कर्तृत्व सिद्ध होता है।

प्रश्नः—अब यहाँ एक प्रश्न हो सकता है और तुमने भी वह प्रश्न किया है कि 'यदि आत्माको कर्मकी कर्त्ता मानें तो वह आत्माका धर्म ठहरता है; और जो जिसका धर्म होता है, उसका कभी भी उच्छेद नहीं हो सकता, अर्थात् वह उससे सर्वथा भिन्न नहीं हो सकता। जैसे अग्निकी उष्णता और उसका प्रकाश उससे भिन्न नहीं हो सकते, इसी तरह यदि कर्मका कर्तृत्व आत्माका धर्म सिद्ध हो तो उसका नाश भी नहीं हो सकता।'

उत्तर—सर्व प्रमाणांशके स्वीकार किये बिना ही यह बात सिद्ध हो सकती है, परन्तु जो विचारवान होता है वह किसी एक प्रमाणांशको स्वीकार करके दूसरे प्रमाणांशका उच्छेद नहीं करता। 'उस जीवको कर्मका कर्तृत्व नहीं होता' और 'यदि हो तो उसकी प्रतीति नहीं हो सकती' इत्यादि प्रश्नोंके उत्तरमें जीवको कर्मका कर्त्ता सिद्ध किया गया है। परन्तु आत्मा यदि कर्मकी कर्त्ता हो तो उस कर्मका नाश ही न हो—यह कोई सिद्धांत नहीं है। क्योंकि ग्रहण की हुई वस्तुसे ग्रहण करनेवाली वस्तुकी सर्वथा एकता कैसे हो सकती है? इस कारण जीव यदि अपनेसे ग्रहण किये गये द्रव्य-कर्मका त्याग करे तो वह हो सकना संभव है। क्योंकि वह उसका सहकारी स्वभाव ही है—सहज स्वभाव नहीं। तथा उस कर्मको मैंने तुम्हें अनादिका भ्रम कहा है; अर्थात् उस कर्मका कर्त्तापन जीवको अज्ञानसे ही प्रतिपादित किया है; इस कारण भी वह कर्म निवृत्त हो सकता है—यह बात साथमें समझनी चाहिये। जो जो भ्रम होता है, वह सब वस्तुकी उल्टी स्थितिकी मान्यतारूप ही होता है, और इस कारण वह निवृत्त किया जा सकता है; जैसे मृगजलमेंसे जलबुद्धि।

कहनेका अभिप्राय यह है कि यदि अज्ञानसे भी आत्माको कर्त्तापना न हो, तो फिर कुछ भी उपदेश आदिका श्रवण विचार और ज्ञान आदिके समझनेका कोई भी हेतु नहीं रहता।

अब यहाँ जीवका परमार्थसे जो कर्त्तापन है, उसे कहते हैं—

चेतन जो निजभानमां, कर्त्ता आपस्वभाव।
वर्ते नहीं निजभानमां, कर्त्ता कर्मप्रभाव ॥ ७८ ॥

आत्मा यदि अपने शुद्ध चैतन्य आदि स्वभावमें रहे तो वह अपने उसी स्वभावकी कर्त्ता है, अर्थात् वह उसी स्वरूपमें स्थित रहती है; और यदि वह शुद्ध चैतन्य आदि स्वभावके भानमें न रहती हो, तो वह कर्मभावकी कर्त्ता है॥

अपने स्वरूपके भानमें आत्मा अपने स्वभावकी अर्थात् चैतन्य आदि स्वभावकी ही कर्ता है, अन्य किसी भी कर्म आदिकी कर्ता नहीं; और जब आत्मा अपने स्वरूपके भानमें नहीं रहती, तो उसे कर्मभावकी कर्ता कहा है।

परमार्थसे तो जीव निष्क्रिय ही है, ऐसा वेदान्त आदि दर्शनोंका कथन है; और जिन-प्रवचनमें भी सिद्ध अर्थात् शुद्ध आत्माकी निष्क्रियताका निरूपण किया है। फिर भी, यहाँ यह संदेह हो सकता है कि हमने आत्माको शुद्धावस्थामें कर्ता होनेसे सक्रिय क्यों कहा? उस संदेहकी निवृत्ति इस तरह करनी चाहिये—शुद्धात्मा, परयोगकी परभावकी और विभावकी कर्ता नहीं है, इसलिये वह निष्क्रिय कही जाने योग्य है। परन्तु यदि ऐसा कहें कि आत्मा चैतन्य आदि स्वभावकी भी कर्ता नहीं, तब तो फिर उसका कुछ स्वरूप ही नहीं रह जाता। इस कारण शुद्धात्माको योग-क्रिया न होनेसे वह निष्क्रिय है, परन्तु स्वाभाविक चैतन्य आदि स्वभावरूप क्रिया होनेसे वह सक्रिय भी है। तथा चैतन्यस्वभाव, आत्माका स्वाभाविक गुण है, इस कारण उसमें एकात्मरूपसे ही आत्माका परिणमन होता है, और उससे यहाँ परमार्थनयसे भी आत्माको सक्रिय विशेषण नहीं दिया जा सकता। परन्तु निज स्वभावमें परिणमनरूप क्रिया होनेसे शुद्ध आत्माको निज स्वभावका कर्तापन है; इस कारण उसमें सर्वथा शुद्ध स्वधर्म होनेसे उसका एकात्मरूपसे परिणमन होता है इसलिये उसे सक्रिय कहनेमें भी दोष नहीं है।

जिस विचारसे सक्रियता और निष्क्रियताका निरूपण किया है, उस विचारके परमार्थको ग्रहण करके सक्रियता और निष्क्रियता कहनेमें कुछ भी दोष नहीं।

४ शंका—शिष्य उवाचः—

शिष्य कहता है कि जीव कर्मका भोक्ता नहीं होता—

जीव कर्मकर्ता कहो, पण भोक्ता नहीं सोय।
शुं समजे जड कर्म के, फळपरिणामी होय? ॥ ७९ ॥

यदि जीवको कर्मका कर्ता मान भी लें तो भी जीव उस कर्मका भोक्ता नहीं ठहरता। क्योंकि जड कर्म इस बातको क्या समझ सकता है कि उसमें फल देनेकी शक्ति है?

फळदाता ईश्वर गण्ये भोक्तापणुं सधाय।
एम कहे ईश्वरतणुं, ईश्वरपणुं ज जाय ॥ ८० ॥

हाँ यदि फल देनेवाले किसी ईश्वरको मानें तो भोक्तृत्वको सिद्ध कर सकते हैं; अर्थात् जीवको ईश्वर कर्म भोगवाता है, यह मानें तो जीव कर्मका भोक्ता सिद्ध होता है। परन्तु इसमें फिर यह भी विरोध आता है कि यदि ईश्वरको दूसरेको फल देने आदि प्रवृत्तियुक्त मानें तो उसका ईश्वरत्व ही नहीं रहता॥

ईश्वरके सिद्ध हुए बिना—कर्मके फल देने आदिमें किसी भी ईश्वरके सिद्ध हुए बिना—जगत्की व्यवस्थाका रहना संभव नहीं है—इस संबंधमें निम्नरूपसे विचार करना चाहिये—

यदि ईश्वरको कर्मका फल देनेवाला मानें तो वहाँ ईश्वरका ईश्वरत्व ही नहीं रहता। क्योंकि दूसरेको फल देने आदिके प्रपंचमें प्रवृत्ति करते हुए, ईश्वरको देह आदि अनेक प्रकारका संग होना संभव है और उससे उसकी यथार्थ शुद्धताका भंग होता है। जैसे मुक्त जीव निष्क्रिय है, अर्थात् जैसे वह परभाव आदिका कर्ता नहीं है; क्योंकि यदि वह परभाव आदिका कर्ता हो तो फिर उसे संसारकी ही प्राप्ति होनी चाहिये;

उसी तरह यदि ईश्वर भी दूसरेको फल देने आदिरूप क्रियामें प्रवृत्ति करे तो उसे भी परभाव आदिके कर्तापनेका प्रसंग आता है, और मुक्त जीवकी अपेक्षा उसकी न्यूनता ही ठहरती है—इससे तो उसका ईश्वरत्व ही उच्छेद करने जैसा हो जाता है।

तथा जीव और ईश्वरका स्वभाव-भेद माननेसे भी अनेक दोष आते हैं। क्योंकि यदि दोनोंको ही चैतन्य-स्वभाव मानें तब तो दोनों ही समान धर्मके कर्ता हुए। फिर उसमें ईश्वर तो जगत् आदिकी रचना करे अथवा कर्मके फल देनेरूप कार्यको करे, और मुक्त गिना जाय; तथा जीव एक मात्र देह आदि सृष्टिकी ही रचना करे, और अपने कर्मोंका फल पानेके लिये ईश्वरका आश्रय ले, तथा बंधनमें बद्ध समझा जाय—यह बात यथार्थ नहीं मालूम होती। यह विषमता किस तरह हो सकती है?

तथा जीवकी अपेक्षा यदि ईश्वरकी सामर्थ्य विशेष मानें, तो भी विरोध आता है। क्योंकि ईश्वरको यदि शुद्ध चैतन्यस्वरूप मानें तो फिर शुद्ध चैतन्य मुक्त जीवमें और उसमें कोई भेद ही न होना चाहिये, और फिर ईश्वरद्वारा कर्मका फल देना आदि कार्य भी न होना चाहिये; अथवा मुक्त जीवसे भी वह कार्य होना चाहिये। और यदि ईश्वरको अशुद्ध चैतन्यस्वरूप मानें तो फिर वह भी संसारी जीवोंके ही समान ठहरेगा; फिर उसमें सर्वज्ञ आदि गुण कहाँसे हो सकते हैं? अथवा यदि देहधारी सर्वज्ञकी तरह उसे 'देहधारी सर्वज्ञ ईश्वर' मानें तो भी सब कर्मोंके फल देनेरूप जो विशेष स्वभाव है, वह ईश्वरमें कौनसे गुणके कारण माना जायगा? तथा देह तो विनाशीक है, इस कारण ईश्वरकी देह भी नाश हो जायगी और वह मुक्त होनेपर कर्मका फल देनेवाला न रहेगा, इत्यादि अनेक प्रकारसे ईश्वरको कर्म-फलदाता कहनेमें दोष आते हैं, और ईश्वरको उस स्वरूपसे माननेसे उसका ईश्वरत्व ही उत्थापन करनेके समान होता है।

ईश्वर सिद्ध थया विना, जगत्-नियम नहीं होय।
पछी शुभाशुभ कर्मनां, भोग्यस्थान नहीं कोय ॥ ८१ ॥

जब ऐसा फलदाता कोई ईश्वर सिद्ध नहीं होता, तो फिर जगत्का कोई नियम भी नहीं रहता, और शुभ अशुभ कर्मके भोगनेका स्थान भी कोई नहीं ठहरता—तो जीवको फिर कर्मका भोक्तृत्व भी कहाँ रहा?

समाधान—सद्गुरु उवाचः—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि जीव अपने किये हुए कर्मको भोगता है —

भावकर्म निजकल्पना, माटे चेतनरूप।
जीववीर्यनी स्फुरणा, ग्रहण करे जडधूप ॥ ८२ ॥

जीवको भाव-कर्म अपनी भ्रांतिसे ही है, इसलिये वह उसे चेतनरूप मान रहा है, और उस भ्रांतिका अनुसरण करके ही जीवका वीर्य स्फुरित होता है, इस कारण वह जड द्रव्य-कर्मकी वर्गणा ग्रहण करता है ॥

आशंकाः—कर्म तो जड है, तो वह क्या समझ सकता है कि इस जीवको मुझे इस तरह फल देना है, अथवा उस स्वरूपसे परिणमन करना है? इसलिये जीव कर्मका भोक्ता नहीं हो सकता।

समाधान —जीव अपने स्वरूपके अज्ञानसे ही कर्मका कर्ता है। तथा 'जो अज्ञान है वह चेत-

मालूम है,' यह जीवकी निजी कल्पना है, और उस कल्पनाके अनुसार ही उसके वीर्य-स्वभावकी स्फूर्ति होती है, अथवा उसके अनुरूप ही उसकी सामर्थ्यका परिणमन होता है, और इस कारण वह द्रव्यकर्मरूप पुद्गलकी वर्गणाको ग्रहण करता है।

झेर सुधा समजे नहीं, जीव खाय फळ थाय।
एम शुभाशुभ कर्मनुं, भोक्तापणुं जणाय ॥ ८३ ॥

जहर और अमृत स्वयं नहीं जानते कि हमें इस जीवको फल देना है, तो भी जो जीव उन्हें खाता है उसे उनका फल मिलता है। इसी तरह शुभ-अशुभ कर्म यद्यपि यह नहीं जानते कि हमें इस जीवको यह फल देना है, तो भी ग्रहण करनेवाला जीव जहर और अमृतके फलकी तरह कर्मका फल प्राप्त करता है ॥

जहर और अमृत स्वयं यह नहीं जानते कि हमें खानेवालेको मृत्यु और दीर्घायु मिलती है, परन्तु जैसे उन्हें ग्रहण करनेवालेको स्वभावसे ही उनका फल मिलता है, उसी तरह जीवमें शुभ-अशुभ कर्मका परिणमन होता है, और उसका फल मिलता है। इस तरह जीव कर्मका भोक्ता समझमें आता है।

एक रांकने एक नृप, ए आदि जे भेद।
कारण विना न कार्य ते, ए ज शुभाशुभ वेद्य ॥ ८४ ॥

एक रंक है और एक राजा है, इत्यादि प्रकारसे नीचता, उच्चता, कुरूपता, सुरूपता आदि बहुतसी विचित्रतायें देखी जाती हैं, और इस प्रकारका जो भेद है वह सबको समान नहीं रहता—यही जीवके कर्मका भोक्तृत्व सिद्ध करता है। क्योंकि कारणके बिना कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती ॥

यदि उस शुभ-अशुभ कर्मका फल न होता हो तो एक रंक है और एक राजा है इत्यादि जो भेद है, वह न होना चाहिये। क्योंकि जीवत्व और मनुष्यत्व तो सबमें समान है, तो फिर सबको सुख-दुःख भी समान ही होना चाहिये। इसलिये जिसके कारण ऐसी विचित्रतायें मालूम होती हैं वही शुभाशुभ कर्मसे उत्पन्न हुआ भेद है। क्योंकि कारणके बिना कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती। इस तरह शुभ और अशुभ कर्म भोगे जाते हैं।

फळदाता ईश्वरतणी, एमां नथी जरूर।
कर्म स्वभावे परिणमे, थाय भोगथी दूर ॥ ८५ ॥

इसमें फलदाता ईश्वरकी कुछ भी जरूरत नहीं है। जहर और अमृतकी तरह शुभाशुभ कर्मका भी स्वभावसे ही फल मिलता है; और जैसे जहर और अमृत निःसत्त्व हो जानेपर, फल देनेसे निवृत्त हो जाते हैं; उसी तरह शुभ-अशुभ कर्मके भोग लेनेसे कर्म भी निःसत्त्व हो जानेसे निवृत्त हो जाते हैं ॥

जहर जहररूपसे फल देता है और अमृत अमृतरूपसे फल देता है; उसी तरह अशुभ कर्म अशुभ रूपसे फल देता है और शुभ कर्म शुभरूपसे फल देता है। इसलिये जीव जैसे जैसे अध्यवसाय-पूर्वक कर्मको ग्रहण करता है, वैसे वैसे विपाकरूपसे कर्म भी फल देता है। तथा जैसे जहर और अमृत फल देनेके बाद निःसत्त्व हो जाते हैं, उसी तरह वे कर्म भी भोगसे दूर हो जाते हैं।

ते ते भोग्य विशेषनां, स्थानक द्रव्य स्वभाव ।
गहन वात छे शिष्य आ, कही संक्षेपे साव ॥ ८६ ॥

उत्कृष्ट शुभ अध्यवसाय उत्कृष्ट शुभ गति है, और उत्कृष्ट अशुभ अध्यवसाय उत्कृष्ट अशुभ गति है, शुभाशुभ अध्यवसाय मिश्र गति है; अर्थात् उस जीवके परिणामको ही मुख्यरूपसे गति कहा गया है। फिर भी उत्कृष्ट शुभ द्रव्यका ऊर्ध्वगमन, उत्कृष्ट अशुभ द्रव्यका अधोगमन, शुभ-अशुभकी मध्य स्थिति, इस तरह द्रव्यका विशेष स्वभाव होता है। तथा उन उन कारणोंसे वैसे ही भोग्यस्थान भी होने चाहिये। हे शिष्य! इसमें जड़ चेतनके स्वभाव संयोग आदि सूक्ष्म स्वरूपका बहुतसा विचार समा जाता है, इसलिये यह बात गहन है, तो भी उसे अत्यंत संक्षेपमें कही है ॥

शंका —यदि ईश्वर कर्मका फल देनेवाला न हो अथवा उसे जगत्का कर्ता न मानें, तो कर्मके भोगनेके विशेष स्थानक—नरक आदि गति आदि स्थान—कहाँसे हो सकते हैं? क्योंकि उसमें तो ईश्वरके कर्तृत्वकी आवश्यकता है।

समाधान —मुख्यरूपसे तो उत्कृष्ट शुभ अध्यवसाय ही उत्कृष्ट देवलोक है, उत्कृष्ट अशुभ अध्यवसाय ही उत्कृष्ट नरक है, शुभ-अशुभ अध्यवसाय ही मनुष्य-तिर्यंच आदि गतियाँ हैं; तथा स्थान विशेष—ऊर्ध्वलोकमें देवगति—इत्यादि जो भेद हैं, वे भी जीवोंके कर्मद्रव्यके परिणाम-विशेष ही हैं; अर्थात् वे सब गतियाँ जीवके कर्मोंके परिणाम-विशेष आदिसे ही संभव हैं।

यह बात बहुत गहन है। क्योंकि अचिन्त्य जीव-वीर्य और अचिन्त्य पुद्गल-सामर्थ्यके संयोग-विशेषसे लोकका परिणमन होता है। उसका विचार करनेके लिये उसे अधिक विस्तारसे कहना चाहिये। परन्तु यहाँ तो मुख्यरूपसे आत्मा कर्मका भोक्ता है, इतना लक्ष करानेका अभिप्राय होनेसे ही इस कथनको अत्यंत संक्षेपसे कहा है।

५ शंका—शिष्य उवाच—

शिष्य कहता है कि जीवको उस कर्मसे मोक्ष नहीं है:—

कर्त्ता भोक्ता जीव हो, पण तेनो नहीं मोक्ष ।
वीत्यो काळ अनंत पण, वर्त्तमान छे दोष ॥ ८७ ॥

जीव कर्त्ता और भोक्ता भले ही हो, परन्तु उससे उसका मोक्ष हो सकता है, यह बात नहीं है। क्योंकि अनंतकाल बीत गया तो भी अभी जीवमें कर्म करनेरूप दोष विद्यमान हैं ही।

शुभ करे फळ भोगवे, देवादि गति मांय ।
अशुभ करे नरकादि फळ, कर्मरहित न क्यांय ॥ ८८ ॥

यदि जीव शुभ कर्म करे तो उससे वह देव आदि गतिमें उसके शुभ फलका भोग करता है, और यदि अशुभ कर्म करे तो वह नरक आदि गतिमें उसके अशुभ फलका भोग करता है, परन्तु किसी भी जगह जीव कर्मरहित नहीं होता।

समाधान—सद्गुरु उवाच:—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि उस कर्मसे जीवको मोक्ष हो सकती है —

जेम शुभाशुभ कर्मपद, जाण्यां सफळ प्रमाण ।
तेम निवृत्ति सफळता, माटे मोक्ष सुजाण ॥ ८९ ॥

जिस तरह उसे जीवको शुभ-अशुभ कर्म करनेके कारण जीवको कर्मोंका कर्त्ता, और कर्त्ता होनेसे उसे कर्मका भोक्ता समझा है, उसी तरह उसे न करनेसे अथवा उस कर्मकी निवृत्ति करनेसे उसकी निवृत्ति भी होना संभव है। इसलिये उस निवृत्तिकी भी सफलता है अर्थात् जिस तरह वह शुभाशुभ कर्म निष्फल नहीं जाता, उसी तरह उसकी निवृत्ति भी निष्फल नहीं जा सकती। इसलिये हे विचक्षण! तू यह विचार कर कि उस निवृत्तिरूप मोक्ष है।

वीत्यो काळ अनंत ते, कर्म शुभाशुभ भाव ।
तेह शुभाशुभ छेदतां, उपजे मोक्ष स्वभाव ॥ ९० ॥

कर्मसहित जो अनंतकाल बीत गया—वह सब शुभाशुभ कर्मके प्रति जीवकी आसक्तिके कारण ही बीता है। परन्तु उसपर उदासीन होनेसे उस कर्मके फलका छेदन किया जा सकता है, और उससे मोक्ष-स्वभाव प्रगट हो सकता है।

देहादिक संयोगनो, आत्यंतिक वियोग ।
सिद्ध मोक्ष शाश्वतपदे, निज अनंत सुखभोग ॥ ९१ ॥

देह आदि संयोगका अनुक्रमसे वियोग तो सदा होता ही रहता है; परन्तु यदि उसका ऐसा वियोग किया जाय कि वह फिरसे ग्रहण न हो, तो सिद्धस्वरूप मोक्ष-स्वभाव प्रगट हो, और शाश्वत पदमें अनंत आत्मानन्द भोगनेको मिले।

६ शंका—शिष्य उवाच—

शिष्य कहता है कि मोक्षका उपाय नहीं है—

होय कदापि मोक्षपद, नहीं अविरोध उपाय ।
कर्मो काळ अनंतनां, शाथी छेद्यां जाय ? ॥ ९२ ॥

कदाचित् मोक्ष-पद हो भी परन्तु उसके प्राप्त होनेका कोई अविरोधी अर्थात् जिससे यथातथ्य प्रतीति हो, ऐसा कोई उपाय मालूम नहीं होता। क्योंकि अनंतकालके जो कर्म हैं वे अल्प आयुकी मनुष्य-देहसे कैसे छेदन किये जा सकते हैं?

अथवा मत दर्शन घणां, कहे उपाय अनेक ।
तेमां मत साचो कयो ? बने न एह विवेक ॥ ९३ ॥

अथवा कदाचित् मनुष्य देहकी अल्प आयु वगैरहकी शंका छोड़ भी दें, तो भी संसारमें अनेक मत और दर्शन हैं और वे मोक्षके अनेक उपाय कहते हैं। अर्थात् कोई कुछ कहता है और कोई कुछ कहता है फिर उनमें कौनसा मत सच्चा है, यह विवेक होना कठिन है।

कयी जातिमां मोक्ष छे ? कया वेषमां मोक्ष ?
एनो निश्चय ना बने, घणा भेद ए दोष ॥ ९४ ॥

ब्राह्मण आदि किस जातिमें मोक्ष है, अथवा किस वेषसे मोक्ष है, इसका निश्चय होना

कठिन है। क्योंकि वैसे बहुतसे भेद हैं, और इस दोषके कारण भी मोक्षका उपाय प्राप्त होने योग्य दिखाई नहीं देता।

तेथी एम जणाय छे, मळे न मोक्ष उपाय।
जीवादि जाण्यातणो, शो उपकार ज थाय॥ ९५॥

इससे ऐसा मालूम होता है कि मोक्षका उपाय प्राप्त नहीं हो सकता। इसलिये जीव आदिका स्वरूप जाननेसे भी क्या उपकार हो सकता है? अर्थात् जिस पदके लिये इनके जाननेकी आवश्यकता है, उस पदका उपाय प्राप्त होना असंभव दिखाई देता है।

पांचे उत्तरथी थयुं, समाधान सर्वांग।
समजुं मोक्ष-उपाय तो, उदय उदय सद्भाग (ग्य)॥ ९६॥

आपने जो पाँच उत्तर कहे हैं, उनसे मेरी शंकाओंका सर्वांग—सम्पूर्ण रूपसे—समाधान हो गया है। परन्तु यदि मैं मोक्षका उपाय समझ लूँ तो मुझ सद्भाग्यका उदय—अति उदय—हो।

(यहाँ 'उदय' 'उदय' शब्द जो दो बार कहा है, वह पाँच उत्तरोंके समाधानसे होनेवाली मोक्षपदकी जिज्ञासाकी तीव्रता दिखाता है)।

समाधान—सद्गुरु उवाचः—

सद्गुरु समाधान करते हैं कि मोक्षका उपाय है —

पांच उत्तरनी थई, आत्मा विषे प्रतीत।
थाशे मोक्षोपायनी, सहज प्रतीत ए रीत॥ ९७॥

जिस तरह तेरी आत्मामें पाँच उत्तरोंकी प्रतीति हुई है, इसी तरह मोक्षके उपायकी भी तुझे सहज ही प्रतीति हो जायगी।

यहाँ 'होगी' और 'सहज' ये दो शब्द जो सद्गुरुने कहे हैं, वे इसलिये कहे हैं कि जिसे पाँचों पदोंकी शंका निवृत्त हो गई है, उसे मोक्षका उपाय समझाना कुछ भी कठिन नहीं है, तथा उससे शिष्यकी विशेष जिज्ञासा-वृत्तिके कारण उसे अवश्य मोक्षोपायका लाभ होगा—यह सद्गुरुके वचनका आशय है।

कर्मभाव अज्ञान छे, मोक्षभाव निजवास।
अंधकार अज्ञान सम, नाशे ज्ञानप्रकाश॥ ९८॥

जो कर्मभाव है वही जीवका अज्ञान है और जो मोक्षभाव है वही जीवका निज स्वरूपमें स्थित होना है। अज्ञानका स्वभाव अंधकारके समान है। इस कारण जिस तरह प्रकाश होनेपर दीर्घकालीन अंधकार होनेपर भी नाश हो जाता है, उसी तरह ज्ञानका प्रकाश होनेपर अज्ञान भी नष्ट हो जाता है।

जे जे कारण बंधनां, तेह बंधनो पंथ।
ते कारण छेदक दशा, मोक्षपंथ भवअंत॥ ९९॥

जो जो कर्म-बंधके कारण हैं वे सब कर्म-बंधके मार्ग हैं; और उन सब कारणोंका छेदन करनेवाली जो दशा है वही मोक्षका मार्ग है—भवका अंत है।

उस जिज्ञासु जीवको यदि सद्गुरुका उपदेश मिल जाय तो वह सर्व
अंतरकी शोधमें रहता है।

मत दर्शन आग्रह तजी, वर्ते सद्गुरुलक्ष।
लहे शुद्ध समकित ते, जेमां भेद न पक्ष ॥ ११० ॥

मत और दर्शनका आग्रह छोड़कर जो सद्गुरुके लक्षमें रहता है, वह शुद्ध समकितको प्राप्त करता है जिसमें कोई भी भेद और पक्ष नहीं है।

वर्ते निजस्वभावनो, अनुभव लक्ष प्रतीत।
वृत्ति वहे निजभावमां, परमार्थे समकीत ॥ १११ ॥

जहाँ आत्म-स्वभावका अनुभव लक्ष और प्रतीति रहती है, तथा आत्म-स्वभावमें ही वृत्ति होती है वहाँ परमार्थसे समकित होता है।

वर्धमान समकित थई, टाळे मिथ्याभास।
उदय थाय चारित्रनो, वीतरागपद वास ॥ ११२ ॥

वह समकित, बढ़ती हुई धारासे हास्य शोक आदि जो कुछ आत्मामें मिथ्या आभास हुआ है उसे दूर करता है, और उससे स्वभाव-समाधिरूप चारित्रका उदय होता है, जिससे राग-द्वेषके क्षयस्वरूप वीतरागपदमें स्थिति होती है।

केवळ निजस्वभावनुं, अखंड वर्ते ज्ञान।
कहिये केवळज्ञान ते, देह छतां निर्वाण ॥ ११३ ॥

जहाँ सर्व आभाससे रहित आत्म-स्वभावका अखंड—जो कभी भी खंडित न हो—मंद न हो, नाश न हो—ऐसा ज्ञान रहता है, उसे केवलज्ञान कहते हैं। इस केवलज्ञानके प्राप्त होनेसे, देह विद्यमान रहनेपर भी, उत्कृष्ट जीवन्मुक्त दशारूप निर्वाण यहींपर अनुभवमें आता है।

कोटि वर्षनुं स्वप्न पण, जाग्रत थतां शमाय।
तेम विभाव अनादिनो, ज्ञान थतां दूर थाय ॥ ११४ ॥

करोड़ों वर्षोंका स्वप्न भी जिस तरह जाग्रत होनेपर तुरत ही शान्त हो जाता है, उसी तरह जो अनादिका विभाव है वह आत्मज्ञानके होते ही दूर हो जाता है।

छूटे देहाध्यास तो, नहीं कर्ता तुं कर्म।
नहीं भोक्ता तुं तेहनो, एज धर्मनो मर्म ॥ ११५ ॥

हे शिष्य! देहमें जो जीवने आत्मभाव मान लिया है और उसके कारण स्त्री-पुत्र आदिमें अहंता-ममताभाव—रहता है, वह आत्मभाव यदि आत्मामें ही माना जाय; और जो यह है—देहमें आत्म-बुद्धि और आत्मामें देहबुद्धि है—वह दूर हो जाय, तो तू कर्मका कर्ता और भोक्ता भी नहीं—यही धर्मका मर्म है।

एज धर्मथी मोक्ष छे, तुं छो मोक्षस्वरूप।
अनंत दर्शन ज्ञान तुं, अव्याबाध स्वरूप ॥ ११६ ॥

बंधको रोकना है, वह अकर्म-दशाका मार्ग है। यह मार्ग परलोकमें नहीं परन्तु यहीं अनुभवमें आता है, तो इसमें फिर क्या सन्देह करना?

छोडी मत दर्शन तणो, आग्रह तेम विकल्प।
कह्यो मार्ग आ साधशे, जन्म तेहना अल्प ॥ १०५ ॥

यह मेरा मत है, इसलिये मुझे इसी मतमें लगे रहना चाहिये; अथवा यह मेरा दर्शन है, इसलिये चाहे जिस तरह भी हो मुझे उसीकी सिद्धि करनी चाहिये—इस आग्रह अथवा विकल्पको छोड़कर, ऊपर कहे हुए मार्गका जो साधन करेगा, उसके अल्प ही भव बाकी समझने चाहिये।

यहाँ 'जन्म' शब्दका जो बहुवचनमें प्रयोग किया है, वह यही बतानेके लिये किया है कि कदाचित् वे साधन अधूरे रहे हों अथवा उनका जघन्य या मध्यम परिणामोंसे आराधन हुआ हो, तो समस्त कर्मोंका क्षय न हो सकनेसे दूसरा जन्म होना सम्भव है, परन्तु वे जन्म बहुत नहीं—बहुत ही थोड़े होंगे। इसलिये 'समकित होनेके पश्चात् यदि बादमें जीव उसे वमन न करे, तो अधिकसे अधिक उसके पन्द्रह भव होते हैं, ऐसा जिनभगवान्ने कहा है', तथा 'जो उत्कृष्टतासे उसका आराधन करे उसकी उसी भवमें मोक्ष हो जाती है'—यहाँ इन दोनों बातोंमें विरोध नहीं है।

षट्पदना षट्प्रश्न तें, पूछ्यां करी विचार।
ते पदनी सर्वांगता, मोक्षमार्ग निरधार ॥ १०६ ॥

हे शिष्य! तूने जो विचार कर छह पदके छह प्रश्नोंको पूँछा है, सो उन पदोंकी सर्वांगतामें ही मोक्षमार्ग है, ऐसा निश्चय कर। अर्थात् इनमेंके किसी भी पदको एकांतसे अथवा अविचारसे उत्थापन करनेसे मोक्षमार्ग सिद्ध नहीं होता।

जाति वेषनो भेद नहीं, कह्यो मार्ग जो होय।
साधे ते मुक्ति लहे, एमां भेद न कोय ॥ १०७ ॥

जो मोक्षका मार्ग कहा है, यदि वह मार्ग हो, तो चाहे किसी भी जाति अथवा वेषसे मोक्ष हो सकती है, इसमें कुछ भी भेद नहीं। जो उसकी साधना करता है, वह मुक्ति-पदको पाता है। तथा उस मोक्षमें दूसरे किसी भी प्रकारका ऊँच-नीच आदि भेद नहीं है। अथवा यह जो वचन कहा है उसमें दूसरा कोई भेद—फेर-फार—नहीं है।

कषायनी उपशांतता, मात्र मोक्ष-अभिलाष।
भवे खेद अंतर दया, ते कहिये जिज्ञास ॥ १०८ ॥

क्रोध आदि कषाय जिसकी मन्द हो गई हैं, आत्मामें केवल मोक्ष होनेके सिवाय जिसकी दूसरी कोई भी इच्छा नहीं, और संसारके भोगोंके प्रति जिसे उदासीनता रहती है, तथा अंतरंगमें प्राणियोंके ऊपर जिसे दया रहती है, उस जीवको मोक्षमार्गका जिज्ञासु कहते हैं, अर्थात् वह जीव मार्गको प्राप्त करने योग्य है।

ते जिज्ञासु जीवने, थाय सद्गुरुबोध।
तो पामे समकीतने, वर्ते अंतरशोध ॥ १०९ ॥

राग द्वेष अज्ञान ए, मुख्य कर्मनी ग्रंथ ।
थाय निवृत्ति जेहथी, ते ज मोक्षनो पंथ ॥ १०० ॥

राग द्वेष और अज्ञानकी एकता ही कर्मकी मुख्य गाँठ है; इसके बिना कर्मका बंध नहीं होता। उसकी निवृत्ति जिससे हो वही मोक्षका मार्ग है।

आत्मा सत् चैतन्यमय, सर्वाभासरहित ।
जेथी केवळ पामिये, मोक्षपंथ ते रीत ॥ १०१ ॥

'सत्'—अविनाशी, 'चैतन्यमय'—सर्वभावको प्रकाश करनेरूप स्वभावमय—अर्थात् अन्य सर्वविभाव और देह आदिके संयोगके आभाससे रहित, तथा 'केवल'—शुद्ध—आत्माको प्राप्त करना, उसकी प्राप्तिके लिये प्रवृत्ति करना, यही मोक्षका मार्ग है।

कर्म अनंत प्रकारनां, तेमां मुख्ये आठ ।
तेमां मुख्ये मोहनीय, हणाय ते कहुं पाठ ॥ १०२ ॥

कर्म अनंत प्रकारके हैं, परन्तु उनमें ज्ञानावरण आदि मुख्य आठ भेद होते हैं। उनमें भी मुख्य कर्म मोहनीय कर्म है। जिससे वह मोहनीय कर्म नाश किया जाय उसका उपाय कहता हूँ।

कर्म मोहनीय भेद बे, दर्शन चारित्र नाम ।
हणे बोध वीतरागता, अचूक उपाय आम ॥ १०३ ॥

उस मोहनीय कर्मके दो भेद हैं—एक दर्शनमोहनीय और दूसरा चारित्रमोहनीय। परमार्थमें अपरमार्थ बुद्धि और अपरमार्थमें परमार्थबुद्धिको दर्शनमोहनीय कहते हैं; और तथारूप परमार्थको परमार्थ जानकर आत्मस्वभावमें जो स्थिरता हो, उस स्थिरताको निरोध करनेवाले पूर्व संस्काररूप कषाय और नोकषायको चारित्रमोहनीय कहते हैं।

आत्मबोध दर्शनमोहनीयका और वीतरागता चारित्रमोहनीयका नाश करते हैं। ये उसके अचूक उपाय हैं। क्योंकि मिथ्याबोध दर्शनमोहनीय है और उसका प्रतिपक्ष सत्य-आत्मबोध है; तथा चारित्रमोहनीय जो राग आदि परिणामरूप है, उसका प्रतिपक्ष वीतरागभाव है। अर्थात् जिस तरह प्रकाशके होनेसे अंधकार नष्ट हो जाता है—वह उसका अचूक उपाय है—उसी तरह बोध और वीतरागता अनुक्रमसे दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीयरूप अंधकारके दूर करनेमें प्रकाश स्वरूप हैं, इसलिये वे उसके अचूक उपाय हैं।

कर्मबंध क्रोधादिथी, हणे क्षमादिक तेह ।
प्रत्यक्ष अनुभव सर्वने, एमां शो सन्देह ? ॥ १०४ ॥

क्रोध आदि भावसे कर्मबंध होता है, और क्षमा आदि भावसे उसका नाश हो जाता है। अर्थात् क्षमा रखनेसे क्रोध रोका जा सकता है सरलतासे माया रोकी जा सकती है, संतोषसे लोभ रोका जा सकता है। इसी तरह रति अरति आदिके प्रतिपक्षसे वे सब दोष रोके जा सकते हैं। यही कर्म-बंधका निरोध है; और यही उसकी निवृत्ति है। तथा इस बातका सबको प्रत्यक्ष अनुभव है, अथवा उसका सबको प्रत्यक्ष अनुभव हो सकता है। क्रोध आदि रोकनेसे रुक जाते हैं, और जो कर्मके

भवको रोकना है, वह अकर्म-दशाका मार्ग है । यह मार्ग परलोकमें नहीं परन्तु यहीं अनुभवमें आता है, तो इसमें फिर क्या सन्देह करना ?

छोडी मत दर्शन तणो, आग्रह तेम विकल्प ।
कह्यो मार्ग आ साधशे, जन्म तेहना अल्प ॥ १०५ ॥

यह मेरा मत है, इसलिये मुझे इसी मतमें लगे रहना चाहिये, अथवा यह मेरा दर्शन है, इस लिये चाहे जिस तरह भी हो मुझे उसीकी सिद्धि करनी चाहिये—इस आग्रह अथवा विकल्पको छोड़कर, ऊपर कहे हुए मार्गका जो साधन करेगा, उसके अल्प ही भव बाकी समझने चाहिये ।

यहाँ 'जन्म' शब्दका जो बहुवचनमें प्रयोग किया है, वह यही बतानेके लिये किया है कि यदि वे साधन अधूरे रहे हों अथवा उनका जघन्य या मध्यम परिणामोंसे आराधन हुआ हो, तो समस्त कर्मोंका क्षय न हो सकनेसे दूसरा जन्म होना संभव है, परन्तु वे जन्म बहुत नहीं—बहुत ही थोड़े होंगे । इसलिये 'समकित होनेके पश्चात् यदि बादमें जीव उसे वमन न करे, तो अधिकसे अधिक उसके पन्द्रह भव होते हैं, ऐसा जिनभगवान्‌ने कहा है', तथा 'जो उत्कृष्टतासे उसका आराधन करे उसकी उसी भवमें मोक्ष हो जाती है'—यहाँ इन दोनों बातोंमें विरोध नहीं है ।

षट्पदना षट्प्रश्न तें, पूछ्यां करी विचार ।
ते पदनी सर्वांगता, मोक्षमार्ग निरधार ॥ १०६ ॥

हे शिष्य ! तूने जो विचार कर छह पदके छह प्रश्नोंको पूँछा है, सो उन पदोंकी सर्वांगतामें ही मोक्षमार्ग है, ऐसा निश्चय कर । अर्थात् इनमेंसे किसी भी पदको एकांतसे अथवा अविचारसे उत्थापन करनेसे मोक्षमार्ग सिद्ध नहीं होता ।

जाति वेषनो भेद नहीं, कह्यो मार्ग जो होय ।
साधे ते मुक्ति लहे, एमां भेद न कोय ॥ १०७ ॥

जो मोक्षका मार्ग कहा है, यदि वह मार्ग हो, तो चाहे किसी भी जाति अथवा वेषसे मोक्ष हो सकती है, इसमें कुछ भी भेद नहीं । जो उसकी साधना करता है, वह मुक्ति-पदको पाता है । तथा उस मोक्षमें दूसरे किसी भी प्रकारका ऊँच-नीच आदि भेद नहीं है । अथवा यह जो वचन कहा है उसमें दूसरा कोई भेद—फेर-फार—नहीं है ।

कषायनी उपशांतता, मात्र मोक्ष-अभिलाष ।
भवे खेद अंतर दया, ते कहिये जिज्ञास ॥ १०८ ॥

क्रोध आदि कषाय जिसकी मन्द हो गई हैं, आत्मामें केवल मोक्ष होनेके सिवाय जिसकी दूसरी कोई भी इच्छा नहीं, और संसारके भोगोंके प्रति जिसे उदासीनता रहती है, तथा अंतरंगमें प्राणियोंके ऊपर जिसे दया रहती है, उस जीवको मोक्षमार्गका जिज्ञासु कहते हैं, अर्थात् वह जीव मार्गके प्राप्त करने योग्य है ।

ते जिज्ञासु जीवने, थाय सद्गुरुबोध ।
तो पामे समकीतने, वर्ते अंतरशोध ॥ १०९ ॥

उस जिज्ञासु जीवको यदि सद्गुरुका उपदेश मिल जाय तो वह समकितको पा जाता है और अंतरकी शोधमें रहता है ।

मत दर्शन आग्रह तजी, वर्ते सद्गुरुलक्ष ।
लहे शुद्ध समकित ते, जेमां भेद न पक्ष ॥ ११० ॥

मत और दर्शनका आग्रह छोड़कर जो सद्गुरुको लक्षमें रखता है, वह शुद्ध समकितको प्राप्त करता है; जिसमें कोई भी भेद और पक्ष नहीं है ।

वर्ते निजस्वभावनो, अनुभव लक्ष प्रतीत ।
वृत्ति वहे निजभावमां, परमार्थे समकीत ॥ १११ ॥

जहाँ आत्म-स्वभावका अनुभव लक्ष और प्रतीति रहती है, तथा आत्म-स्वभावमें वृत्ति प्रवाहित होती है, वहीं परमार्थसे समकित होता है ।

वर्धमान समकित थई, टाळे मिथ्याभास ।
उदय थाय चारित्रनो, वीतरागपद वास ॥ ११२ ॥

वह समकित बढ़ती हुई धारासे हास्य शोक आदि जो कुछ आत्मामें मिथ्या आभास मालूम हुआ है उसे दूर करता है, और उससे स्वभाव-समाधिरूप चारित्रका उदय होता है; जिससे समस्त राग-द्वेषके क्षयस्वरूप वीतरागपदमें स्थिति होती है ।

केवळ निजस्वभावनुं, अखंड वर्ते ज्ञान ।
कहिये केवळज्ञान ते, देह छतां निर्वाण ॥ ११३ ॥

जहाँ सर्व आभाससे रहित आत्म-स्वभावका अखंड—जो कभी भी खंडित न हो—मंद न हो—नाश न हो—ऐसा ज्ञान रहता है, उसे केवलज्ञान कहते हैं । इस केवलज्ञानके प्राप्त करनेसे, देहके विद्यमान रहनेपर भी उत्कृष्ट जीवन्मुक्त दशारूप निर्वाण यहींपर अनुभवमें आता है ।

कोटि वर्षनुं स्वप्न पण, जाग्रत थतां शमाय ।
तेम विभाव अनादिनो, ज्ञान थतां दूर थाय ॥ ११४ ॥

करोड़ों वर्षोंका स्वप्न भी जिस तरह जाग्रत होनेपर तुरत ही शान्त हो जाता है, उसी तरह जो अनादिका विभाव है वह आत्मज्ञानके होते ही दूर हो जाता है ।

छूटे देहाध्यास तो, नहीं कर्ता तुं कर्म ।
नहीं भोक्ता तुं तेहनो, एज धर्मनो मर्म ॥ ११५ ॥

हे शिष्य ! देहमें जो जीवने आत्मभाव मान लिया है और उसके कारण स्त्री-पुत्र आदि सबमें जो अहंभाव—ममत्वभाव—रहता है वह आत्मभाव यदि आत्मामें ही माना जाय; और जो यह देहाध्यास है—देहमें आत्म-बुद्धि और आत्मामें देहबुद्धि है—वह दूर हो जाय; तो तू कर्मका कर्ता भी नहीं, और भोक्ता भी नहीं—यही धर्मका मर्म है ।

एज धर्मथी मोक्ष छे, तुं छो मोक्षस्वरूप ।
अनंत दर्शन ज्ञान तुं, अव्याबाध स्वरूप ॥ ११६ ॥

इसी धर्मसे मोक्ष है; और तू ही मोक्षस्वरूप है, अर्थात् शुद्ध आत्मपद ही मोक्ष है। तू अनंतज्ञान दर्शन तथा अव्याबाध सुखस्वरूप है।

शुद्ध बुद्ध चैतन्यघन, स्वयंज्योति सुखधाम।
बीजुं कहिये केटलुं ? कर विचार तो पाम ॥ ११७ ॥

तू देह आदि सब पदार्थोंसे जुदा है। आत्मद्रव्य न किसी दूसरेमें मिलता है और न आत्मद्रव्यमें कोई मिलता है। परमार्थसे एक द्रव्य दूसरे द्रव्यसे सदा भिन्न है, इसलिये तू शुद्ध है—बोध स्वरूप है—चैतन्य-प्रदेशात्मक है—स्वयं-ज्योति है—तेरा कोई भी प्रकाश नहीं करता—तू स्वभावसे ही प्रकाश स्वरूप है, और अव्याबाध सुखका धाम है। अधिक कितना कहें ? अधिक क्या कहें ? संक्षेपमें इतना ही कहते हैं कि यदि तू विचार करेगा, तो तू उस पदको पावेगा।

निश्चय सर्वे ज्ञानीनो, आवी अत्र समाय।
धरी मौनता एम कही, सहजसमाधि मांय ॥ ११८ ॥

सब ज्ञानियोंका निश्चय इसीमें आकर समा जाता है—यह कहकर सद्गुरु मौन धारण करके—वचन-योगकी प्रवृत्तिका त्याग करके सहज समाधिमें स्थित हो गये।

शिष्य-बोधबीज-प्राप्ति कथन—

सद्गुरुना उपदेशथी, आव्युं अपूर्व भान।
निजपद निज मांही लह्युं, दूर थयुं अज्ञान ॥ ११९ ॥

शिष्यको सद्गुरुके उपदेशसे अपूर्व—जो पूर्वमें कभी भी प्राप्त न हुआ हो—भान हुआ उसे निजका स्वरूप अपने निजमें जैसाका तैसा भासित हुआ, और देहमें आत्म-बुद्धिरूप उसका अज्ञान दूर हो गया।

भास्युं निजस्वरूप ते, शुद्ध चेतनारूप।
अजर अमर अविनाशी ने, देहातीत स्वरूप ॥ १२ ॥

यह अपना निजका स्वरूप शुद्ध, चैतन्यस्वरूप, अजर, अमर, अविनाशी और देहसे स्पष्ट भिन्न भासित हुआ।

कर्त्ता भोक्ता कर्मनो, विभाव वर्त्ते ज्यांय।
वृत्ति वही निजभावमां, थयो अकर्त्ता त्यांय ॥ १२१ ॥

जहाँ विभाव—मिथ्यात्व—रहता है, वहीं मुख्यनयसे कर्मका कर्तापन और भोक्तापन है; आत्म स्वभावमें वृत्ति प्रवाहित होनेसे तो यह जीव अकर्ता हो जाता है।

अथवा निजपरिणाम जे, शुद्ध चेतनारूप।
कर्त्ता भोक्ता तेहनो, निर्विकल्पस्वरूप ॥ १२२ ॥

अथवा शुद्ध चैतन्यस्वरूप जो आत्म-परिणाम है जीव उसका निर्विकल्प स्वरूपसे कर्त्ता और भोक्ता है।

मोक्ष कह्यो निजशुद्धता, ते पामे ते पंथ।
समजाव्यो संक्षेपमां, सकळ मार्ग निर्ग्रन्थ ॥ १२३ ॥

आत्माका जो शुद्धपद है वही मोक्ष है; और जिससे वह मोक्ष प्राप्त किया जाय वह मोक्षका मार्ग है। श्रीसद्गुरुने कृपा करके निर्ग्रन्थके सकल मार्गको समझाया है।

अहो ! अहो ! श्रीसद्गुरु, करुणासिंधु अपार ।
आ पामरपर प्रभु कर्यो, अहो ! अहो ! उपकार ॥ १२४ ॥

अहो ! अहो ! करुणाके अपार, समुद्रस्वरूप, आत्म-लक्ष्मीसे युक्त सद्गुरु ! आप प्रभुने इस पामर जीवपर आश्चर्यजनक उपकार किया है।

शुं प्रभु चरणकने धरुं ! आत्माथी सौ हीन ।
ते तो प्रभुए आपियो, वर्तुं चरणाधीन ॥ १२५ ॥

मैं प्रभुके चरणोंके समक्ष क्या रक्खूँ ? (सद्गुरु तो यद्यपि परम निष्काम हैं—एकमात्र निष्कारण करुणासे ही उपदेशके देनेवाले हैं, परन्तु शिष्यने शिष्यधर्मसे ही यह वचन कहा है) जगत्में जितनेभर पदार्थ हैं, वे सब आत्माकी अपेक्षासे तो मूल्यहीन ही हैं। फिर उस आत्माको जिसने प्रदान किया है उसके चरणोंके समीप मैं दूसरी और क्या भेंट रक्खूँ ! मैं केवल उपचारसे इतना ही करनेको समर्थ हूँ कि मैं एक प्रभुके चरणोंके ही आधीन रहूँ।

आ देहादि आजथी, वर्तो प्रभुआधीन ।
दास दास हुं दास छुं, तेह प्रभुनो दीन ॥ १२६ ॥

इस देह आदि लक्ष्यसे जो कुछ मेरा माना जाता है, वह आजसे ही सद्गुरु प्रभुके आधीन रहो। मैं उस प्रभुका दास हूँ—दास हूँ—दीन दास हूँ।

षट् स्थानक समजावीने, भिन्न बताव्या आप ।
म्यानथकी तरवारवत्, ए उपकार अमाप ॥ १२७ ॥

हे सद्गुरु देव ! छह स्थानोंको समझाकर, जिस तरह कोई म्यानसे तलवारको अलग निकालकर बताता है उसी तरह आपने देह आदिसे आत्माको स्पष्ट भिन्न बताई है। इसलिये आपने मेरा अमाप उपकार किया है।

उपसंहार—

दर्शन षटे समाय छे, आ षट् स्थानक मांहि ।
विचारतां विस्तारथी, संशय रहे न कांइ ॥ १२८ ॥

छहों दर्शन इन छह स्थानोंमें समाविष्ट हो जाते हैं। इनका विशेषरूपसे विचार करनेसे इनमें किसी भी प्रकारका संशय नहीं रह जाता।

आत्मभ्रांतिसम रोग नहीं, सद्गुरु वैद्य सुजाण ।
गुरुआज्ञासम पथ्य नहीं, औषध विचार ध्यान ॥ १२९ ॥

आत्माको जो अपने निज स्वरूपका भान नहीं—इसके समान दूसरा कोई भी रोग नहीं; सद्गुरुके समान उसका कोई भी सच्चा अथवा निपुण वैद्य नहीं; सद्गुरुकी आज्ञापूर्वक चलनेके समान दूसरा कोई भी पथ्य नहीं; और विचार तथा निदिध्यासनके समान उसकी दूसरी कोई भी औषधि नहीं।

जो इच्छो परमार्थ तो, करो सत्य पुरुषार्थ ।
भवस्थिति आदि नाम लई, छेदो नहीं आत्मार्थ ॥ १३० ॥

यदि परमार्थकी इच्छा करते हो तो सच्चा पुरुषार्थ करो, और भवस्थिति आदिका नाम लेकर आत्मार्थका छेदन न करो।

निश्चयवाणी सांभळी, साधन तजवां नोय।
निश्चय राखी लक्षमां, साधन करवां सोय ॥ १३१ ॥

आत्मा अबंध है, असंग है, सिद्ध है, इस निश्चय-प्रधान वाणीको सुनकर साधनोंका त्याग करना योग्य नहीं। परन्तु तथारूप निश्चयको लक्षमें रखकर साधन जुटाकर उस निश्चय स्वरूपको प्राप्त करना चाहिये।

नय निश्चय एकांतथी, आमां नथी कहेल।
एकांते व्यवहार नहीं, बन्ने साथ रहेल ॥ १३२ ॥

यहाँ एकांतसे निश्चयनयको नहीं कहा, अथवा एकांतसे व्यवहारनयको भी नहीं कहा। दोनों ही जहाँ जहाँ जिस जिस तरह घटते हैं, उस तरह साथ रहते हैं।

गच्छमतनी जे कल्पना, ते नहीं सद्व्यवहार।
भान नहीं निजरूपनुं, ते निश्चय नहीं सार ॥ १३३ ॥

गच्छ-मतकी जो कल्पना है, वह सद्व्यवहार नहीं; किन्तु आत्मार्थीके लक्षणमें जो दशा कही है और मोक्षके उपायमें जिज्ञासुके जो लक्षण आदि कहे हैं, वही सद्व्यवहार है; उसे यहाँ संक्षेपसे कहा है। जीवको अपने स्वरूपका तो भान नहीं—जिस तरह देह अनुभवमें आती है, उस तरह आत्माका अनुभव तो हुआ नहीं—बल्कि देहाध्यास ही रहता है—और वह वैराग्य आदि साधनके प्राप्त किये बिना ही निश्चय निश्चय चिल्लाया करता है, किन्तु वह निश्चय सारभूत नहीं है।

आगळ ज्ञानी थई गया, वर्तमानमां होय।
थाशे काळ भविष्यमां, मार्गभेद नहीं कोय ॥ १३४ ॥

भूतकालमें जो ज्ञानी-पुरुष हो गये हैं, वर्तमानकालमें जो मौजूद हैं और भविष्यकालमें जो होंगे, उनका किसीका भी मार्ग भिन्न नहीं होता, अर्थात् परमार्थसे उन सबका एक ही मार्ग है; और यदि उसे प्राप्त करने योग्य व्यवहारको, उसी परमार्थके साधकरूपसे देश काल आदिके कारणभेदपूर्वक कहा हो, तो भी वह एक ही फलको उत्पन्न करनेवाला है, इसलिये उसमें परमार्थसे भेद नहीं है।

सर्व जीव छे सिद्धसम, जे समजे ते थाय।
सद्गुरुआज्ञा जिनदशा, निमित्त कारण मांय ॥ १३५ ॥

सब जीवोंमें सिद्ध-सत्ता समान है, परन्तु वह तो उसे ही प्रगट होती है जो उसे समझता है। उसके प्रगट होनेमें सद्गुरुकी आज्ञासे प्रवृत्ति करना चाहिये, तथा सद्गुरुसे उपदेश की हुई जिन-दशाका विचार करना चाहिये—ये दोनों ही निमित्त कारण हैं।

उपादाननुं नाम लई, ए जे तजे निमित्त।
पामे नहीं सिद्धत्वने, रहे भ्रांतिमां स्थित ॥ १३६ ॥

सद्गुरुकी आज्ञा आदि आत्म-साधनके निमित्त कारण हैं, और आत्माके ज्ञान दर्शन आदि

उसके उपादान कारण है—ऐसा शास्त्रमें कहा है। इससे उपादानका नाम लेकर जो कोई उस निमित्तका त्याग करेगा वह सिद्धत्वको नहीं पा सकता, और वह भ्रांतिमें ही रहा करेगा। क्योंकि शास्त्रमें उस उपादानकी व्याख्या सचे निमित्तके निषेध करनेके लिये नहीं कही। परन्तु शास्त्रकारकी कही हुई उस व्याख्याका यही परमार्थ है कि उपादानके अजागृत रखनेसे सचा निमित्त मिलनेपर भी काम न होगा, इसलिये सत्निमित्त मिलनेपर उस निमित्तका अवलम्बन लेकर उपादानको सन्मुख करना चाहिये, और पुरुषार्थहीन न होना चाहिये।

मुखथी ज्ञान कथे अने, अंतर् छूट्यो न मोह।
ते पामर प्राणी करे, मात्र ज्ञानीनो द्रोह ॥ १३७ ॥

जो मुखसे निश्चय-प्रधान वचनोंको कहता है, परन्तु अंतरसे जिसका अपना मोह छूटा नहीं, ऐसा पामर प्राणी मात्र केवलज्ञानी कहलानेकी कामनासे ही सद्ज्ञानी पुरुषका द्रोह करता है।

दया शांति समता क्षमा, सत्य त्याग वैराग्य।
होय मुमुक्षुघटविषे, एह सदाय सुजाग्य ॥ १३८ ॥

दया, शांति, समता, सत्य, त्याग, और वैराग्य गुण मुमुक्षुके घटमें सदा ही जाग्रत रहते हैं, अर्थात् इन गुणोंके बिना तो मुमुक्षुपना भी नहीं होता।

मोहभाव क्षय होय ज्यां, अथवा होय प्रशांत।
ते कहिये ज्ञानी दशा, बाकी कहिये भ्रांत ॥ १३९ ॥

जहाँ मोहभावका क्षय हो गया है, अथवा जहाँ मोह-दशा क्षीण हो गई हो, उसे ज्ञानीकी दशा कहते हैं; और नहीं तो जिसने अपनेमें ही ज्ञान मान लिया हो वह तो केवल भ्रांति ही है।

सकळ जगत् ते एठवत्, अथवा स्वप्नसमान।
ते कहिये ज्ञानीदशा, बाकी वाचाज्ञान ॥ १४० ॥

समस्त जगत्को जिसने उच्छिष्ट समान समझा है, अथवा जिसके ज्ञानमें जगत् स्वप्नके समान मालूम होता है, यही ज्ञानीकी दशा है बाकी तो सब केवल वचन-ज्ञान—मात्र कथन ज्ञान—ही है।

स्थानक पांच विचारीने, छठ्ठे वर्ते जेह।
पामे स्थानक पांचमुं, एमां नहीं संदेह ॥ १४१ ॥

पाँचों पदोंका विचारकर जो छठे पदमें प्रवृत्ति करता है—जो मोक्षके उपाय ऊपर कहे हैं, उनमें प्रवृत्ति करता है—वह पाँचवें स्थानक मोक्षपदको पाता है।

देह छतां जेनी दशा, वर्ते देहातीत।
ते ज्ञानीना चरणमां, हो वंदन अगणित ॥ १४२ ॥

जिसे पूर्व प्रारब्धके योगसे देह रहनेपर भी जिसकी दशा उस देहसे अतीत—देह आदिकी कल्पनारहित—आत्ममय रहती है, उस ज्ञानी-पुरुषके चरण-कमलमें अगणित बार वंदन हो। वंदन हो!

श्रीसद्गुरुचरणार्पणमस्तु।

६६१

जीवको बंधनके मुख्य दो हेतु हैं—राग और द्वेष।

रागके अभावसे द्वेषका अभाव होता है।

राग मुख्य है।

रागके कारण ही आत्मा संयोगमें तन्मय रहती है।

वही मुख्यरूपसे कर्म है।

ज्यों ज्यों राग-द्वेष मंद होते हैं त्यों त्यों कर्म-बंध भी मंद होता है; और ज्यों ज्यों राग-द्वेष तीव्र होते हैं त्यों त्यों कर्मबंध भी तीव्र होता है। जहाँ राग-द्वेषका अभाव है वहाँ कर्मबंधका सांपरायिक अभाव है।

राग-द्वेष होनेका मुख्य कारण मिथ्यात्व—असम्यग्दर्शन है।

सम्यग्ज्ञानसे सम्यग्दर्शन होता है, उससे असम्यग्दर्शनकी निवृत्ति होती है। उस जीवको सम्यक्चारित्र प्रगट होता है। वही वीतरागदशा है।

सम्पूर्ण वीतरागदशा जिसे रहती है, उसे हम चरमशरीरी मानते हैं।

६६२

*बंधविहाण विमुक्कं, वंदिअ सिरिवद्धमाणजिणचंदं ॥

×सिरिवीरजिणं वंदिअ, कम्मविवागं समासओ वुच्छं।
कीरइ जिएण हेऊहिं, जेणं तो भण्णए कम्मं ॥

+कम्मदव्वेहिं समं, संजोगो जो होई जीवस्स।
सो बंधो नायव्वो, तस्स वियोगो भवे मोक्खो ॥

६६३ नडियाद, आसोज वदी १० शनि १९५२

(१)

१ श्रीसद्गुरुदेवके अनुग्रहसे यहाँ समाधि है।

२ इसके साथ एकांतमें अवगाहन करनेके लिये आत्मसिद्धिशास्त्र भेजा है। यह शास्त्र श्री···· को अवगाहन करने योग्य है।

३ श्री ····तथा श्री ···· की यदि जिनागमके विचारनेकी इच्छा हो तो आचारांग, सूयगडांग, दशवैकालिक, उत्तराध्ययन और प्रश्नव्याकरण विचार करने योग्य हैं।

---

* यह सम्पूर्ण गाथा निम्नरूपसे है:—

बंधविहाणविमुक्कं वंदिअ सिरिवद्धमाणजिणचंदं। गइआईसुं वुच्छं समासओ बंधसामित्तं ॥

अर्थात् कर्म-बंधकी रचनासे रहित श्रीवर्धमानजिनको नमस्कार करके गति आदि चौदह मार्गणाओंद्वारा संक्षेपसे बंध-स्वामित्वको कहूँगा।

× श्रीवीरजिनको नमस्कार करके संक्षेपसे कर्मविपाक नामक ग्रन्थको कहूँगा। जो जीवसे किसी हेतुद्वारा किया जाता है, उसे कर्म कहते हैं।

+ अर्थके लिये देखो अंक ६२७।

जहाँ सम्यग्दर्शनसहित विषयारंभकी निवृत्ति—राग द्वेषका अभाव—हो जाता है, वहाँ समाधिका सदुपाय जो शुद्धाचरण है वह प्रकट होता है ॥ ५ ॥

जहाँ इन तीनोंके अभिन्न स्वभावसे परिणमन होनेसे आत्मस्वरूप प्रकट होता है, वहाँ निश्चयसे अनन्य सुखदायक पूर्ण परमपदकी प्राप्ति होती है ॥ ६ ॥

जीव अजीव पदार्थ, तथा पुण्य, पाप आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा ये सात तत्त्व मिलकर नौ पदार्थ होते हैं ॥ ७ ॥

जीव अजीवमें इन नौ तत्त्वोंका समावेश हो जाता है। वस्तुका विशेषरूपसे विचार करनेके लिये महान् मुनिवरोंने इन्हें भिन्न भिन्न प्ररूपित किया है ॥ ८ ॥

---

६६९ ववाणीआ कार्तिक वदी २ शुक्र १९५२

ज्ञानियोंने मनुष्यभवको चिंतामणि रत्नके समान कहा है, इसका यदि विचार करो तो यह प्रत्यक्ष समझमें आनेवाली बात है। विशेष विचार करनेसे तो उस मनुष्यभवका एक एक समय भी चिंतामणि रत्नसे परम माहात्म्यवान और मूल्यवान मालूम होता है। तथा यदि वह मनुष्यभव देहार्थमें ही व्यतीत हो गया तो वह एक फूटी कौड़ीकी कीमतका भी नहीं यह निस्सन्देह मालूम होता है।

---

६७० ववाणीआ कार्तिक वदी १५ शुक्र. १९५२

ॐ सर्वज्ञाय नमः

जबतक देहका और प्रारब्धका उदय बलवान हो तबतक देहसंबंधी कुटुम्बको—जिसका भरण पोषण करनेका संबंध न छूट सकनेवाला हो अर्थात् गृहवासपर्यंत जिसका भरण-पोषण करना उचित हो—यदि भरण-पोषण मात्र मिलता हो, तो उसमें मुमुक्षु जीव संतोष करके आत्महितका ही विचार और पुरुषार्थ करता है। वह देह और देहसंबंधी कुटुम्बके माहात्म्य आदिके लिये परिग्रह आदिकी परिणामपूर्वक स्मृतिको भी नहीं होने देता। क्योंकि वे परिग्रह आदिकी प्राप्ति आदि ऐसे कार्य हैं कि वे बहुत करके आत्महितके अवसरको ही प्राप्त नहीं होने देते।

---

६७१ ववाणीआ मगसिर सुदी १ शनि १९५२

ॐ सर्वज्ञाय नमः

अल्प आयु अनियत प्राप्ति असीम—बलवान—असत्संग प्राय करके पूर्वकी अनाराधकता, बलवीर्यकी हीनता—इन कारणोंसे रहित जहाँ कोई विरला ही जीव होगा ऐसे इस कालमें पूर्वमें कभी भी न जाना हुआ प्रतीति न किया हुआ आराधन न किया हुआ और स्वभावसे असिद्ध ऐसा मार्ग प्राप्त

विषयारंभ निवृत्ति रागद्वेषनो अभाव ज्यां थाय। सहित सम्यग्दर्शन शुद्धता त्यां समाधि सदुपाय ॥ ५ ॥
त्रणे अभिन्न स्वभावे परिणमी आत्मस्वरूप ज्यां थाय। पूर्ण परमपदप्राप्ति निश्चयथी त्यां अनन्य सुखदाय ॥ ६ ॥
जीव अजीव पदार्थो, पुण्य पाप आस्रव तथा बंध। संवर निर्जरा मोक्ष तत्त्व कह्यां नव पदार्थ सैध ॥ ७ ॥
जीव अजीव विषे ते नवे तत्त्वनो समावेश थाय। वस्तु विचार विशेषे भिन्न प्ररूप्या महान मुनिराय ॥ ८ ॥

करना कठिन हो तो इसमें कुछ आश्चर्य नहीं है। फिर भी जिसने एक उसे ही प्राप्त करनेके सिवाय दूसरा कोई भी लक्ष नहीं रक्खा, वह इस कालमें भी अवश्य ही उस मार्गको प्राप्त करता है।

मुमुक्षु जीव लौकिक कारणोंमें अधिक हर्ष-विषाद नहीं करता।

---

६७२ ववाणीआ मगसिर सुदी ९ गुरु १९५२

श्रीमाणेकचन्दजीकी देहके छूट जानेके समाचार मालूम हुए।

सर्व देहधारी जीव मरणके समीप शरणरहित हैं। जिसने मात्र उस देहका प्रथमसे ही यथार्थ स्वरूप जानकर उसका ममत्व नष्ट कर, निज-स्थिरताको अथवा ज्ञानीके मार्गकी यथार्थ प्रतीतिको पा लिया है, वही जीव उस मरण-समयमें शरणसहित होकर प्रायः फिरसे देह धारण नहीं करता, अथवा मरणकालमें देहके ममत्वभावकी अल्पता होनेसे भी वह निर्भय रहता है। देहके छूटनेका समय अनियत है, इसलिये विचारवान पुरुष अप्रमादभावसे पहिलेसे ही उसके ममत्वके निवृत्त करनेके अविरोधी उपायोंका साधन करते हैं, और इसीका तुम्हें और हमें सबको लक्ष रखना चाहिये। यद्यपि प्रीति-बंधनसे खेद होना संभव है, परन्तु इसमें अन्य कोई उपाय न होनेसे, उस खेदको वैराग्यस्वरूपमें परिणमन करना ही विचारवानका कर्त्तव्य है।

---

६७३ ववाणीआ, मगसिर सुदी १० सोम १९५२

सर्वज्ञाय नमः

योगवासिष्ठके आदिके दो प्रकरण, पंचीकरण, दासबोध तथा विचारसागर ये ग्रंथ तुम्हें विचार करने योग्य हैं। इनमेंसे किसी ग्रंथको यदि तुमने पहिले बाँचा हो तो भी उन्हें फिरसे बाँचना और विचारना योग्य है। ये ग्रंथ जैन-पद्धतिके नहीं हैं, यह जानकर उन ग्रंथोंका विचार करते हुए क्षोभ प्राप्त करना उचित नहीं।

लौकिक दृष्टिमें जो जो बातें अथवा वस्तुयें—जैसे शोभायुक्त गृह आदि आरंभ, अलंकार आदि परिग्रह, लोक-दृष्टिकी विचक्षणता, लोकमान्य धर्मकी श्रद्धा—बड़प्पनकी मानी जाती हैं उन सब बातों और वस्तुओंका ग्रहण करना प्रत्यक्ष जहरका ही ग्रहण करना है, इस बातको यथार्थ समझे बिना ही तुम उन्हें धारण करते हो इससे उस वृत्तिका लक्ष नहीं होता। आरंभमें उन बातों और वस्तुओंके प्रति जहर-दृष्टि आना कठिन समझकर कायर न होते हुए पुरुषार्थ करना ही उचित है।

---

६७४ ववाणीआ मगसिर सुदी १२, १९५२

सर्वज्ञाय नमः

१ आत्मसिद्धिकी टीकाके पृष्ठ मिले हैं।

२ यदि सफलताका मार्ग समझमें आ जाय तो इस मनुष्यदेहका एक एक समय भी सर्वोत्तम चिंतामणि है, इसमें संशय नहीं।

---

१ श्री " ""द्वारा आत्मसिद्धिशास्त्रका आगे चलकर अवगाहन करना विशेष हितकारी जानकर, उसे हालमें मात्र श्री को ही अवगाहन करनेके लिये लिखा है। तो भी यदि श्री " "को हालमें विशेष आकांक्षा रहती हो तो उन्हें भी 'प्रत्यक्ष सत्पुरुषके समान मेरा किसीने भी परम उपकार नहीं किया,' ऐसा अखंड निश्चय आत्मामें लाकर, और 'इस देहके भविष्य जीवनमें भी यदि मैं उस अखंड निश्चयको छोड़ दूँ तो मैंने आत्मार्थ का त्याग दिया, और सच्चे उपकारीके उपकारके विस्मरण करनेका दोष किया, ऐसा ही मानूँगा और नित्य सत्पुरुषकी आज्ञामें रहनेमें ही आत्माका कल्याण है'—इस तरह भिन्नभावसे रहित, लोकसंबंधी अन्य सब प्रकारकी कल्पना छोड़कर, निश्चय लाकर, श्री " " मुनिके साथमें इस ग्रन्थके अवगाहन करनेमें हालमें भी बाधा नहीं है। उससे बहुतसी शंकाओंका समाधान हो सकेगा।

(२)

सत्पुरुषकी आज्ञामें चलनेका जिसका दृढ़ निश्चय रहता है, और जो उस निश्चयकी आराधना करता है, उसे ही ज्ञान सम्यक् प्रकारसे फलीभूत होता है—यह बात आत्मार्थी जीवको अवश्य ध्यानमें रखना योग्य है। हमने जो यह वचन लिखा है, उसके सर्व ज्ञानी-पुरुष साक्षी हैं।

जिस प्रकारसे दूसरे मुनियोंको भी वैराग्य उपशम और विवेककी वृद्धि हो, उस उस प्रकारसे श्री " तथा श्री " को उन्हें यथाशक्ति सुनाना और आचरण कराना योग्य है। इसी तरह अन्य जीव भी आत्मार्थके सन्मुख हों, ज्ञानी-पुरुषकी आज्ञाके निश्चयको प्राप्त करें, विरक्त परिणामको प्राप्त करें, तथा रस आदिकी लुब्धता मंद करें, इत्यादि प्रकारसे एक आत्मार्थके लिये ही उपदेश करना योग्य है।

(३)

अनंतबार देहके लिये आत्माको व्यतीत किया है। जो देह आत्मार्थके लिये व्यतीत की जायगी, उस देहको आत्म-विचार पाने योग्य समझकर सर्व देहार्थकी कल्पना छोड़कर एक मात्र आत्मार्थमें ही उसका उपयोग करना योग्य है, यह निश्चय मुमुक्षु जीवको अवश्य करना चाहिये। श्रीसहजात्मस्वरूप

---

६६४ भीमपाद्, आसोज वदी १२ सोम १९५२

चिरंजीव श्रीमिताजी !

बम्बईसे इस ओर आनेमें केवल एक निवृत्तिका ही हेतु है; कुछ शरीरकी बाधासे इस ओर आना नहीं हुआ है। आपकी कृपासे शरीर स्वस्थ है। बम्बईमें रोगके उपद्रवके कारण आपकी तथा रेवाशंकर भाईकी आज्ञा होनेसे इस ओर विशेष स्थिरता की है, और उस स्थिरतामें आत्माको विशेष निवृत्ति रहती है।

हालमें बम्बईमें रोगकी बहुत शांति हो गई है। सम्पूर्ण शांति हो जानेपर उस ओर आनेका विचार है, और वहाँ आनेके पश्चात् बहुत करके भाई मनसुखको आपकी तरफ थोड़े समयके लिये भेजनेकी इच्छा है, जिससे मेरी माताश्रीके मनको भी आनन्द लगेगा।

आपके प्रतापसे पैसा पैदा करनेका तो बहुत करके लोभ नहीं है, किन्तु आत्माके परम कल्याण करनेकी ही इच्छा है। मेरी माताश्रीको पायलागन पहुँचे। बालक रायचन्दका दण्डवत्।

---

६६५ नडियाद आसोज वदी १५ १९५२

जो ज्ञान महा निर्जराका हेतु होता है वह ज्ञान अनधिकारी जीवके हाथमें जानेसे प्रायः उसे अहितकारी होकर फल देता है।

६६६ ववाणीआ, कार्तिक सुदी १० शनि १९५२

माताेश्वरीको ज्वर आ जानेसे, तथा कुछ समयसे यहाँ आनेके संबंधमें उनकी विशेष आकांक्षा होनेसे, गत सोमवारको यहाँसे आज्ञा मिलनेसे, नडियादसे मंगलवारको रवाना हुआ था। यहाँ बुधवारको दुपहरको आना हुआ है।

जब शरीरमें वेदनीयका असातारूपसे परिणमन हुआ हो, उस समय विचारवान पुरुष शरीरके अन्यथा स्वभावका विचार कर, उस शरीर और शरीरके साथ संबंधसे प्राप्त स्त्री पुत्र आदिका मोह छोड़ देते हैं, अथवा मोहके मंद करनेमें प्रवृत्ति करते हैं।

आत्मसिद्धिशास्त्रका विशेष विचार करना चाहिये।

---

६६७ ववाणीआ, कार्तिक सुदी ११ रवि १९५२

जबतक जीव लोक-दृष्टिका वमन न करे और उसमेंसे अंतर्वृत्ति न छूट जाय, तबतक ज्ञानीकी दृष्टिका माहात्म्य लक्षमें नहीं आ सकता, इसमें संशय नहीं।

---

६६८ ववाणीआ, कार्तिक १९५२

ॐ

*परमपद पंथ अथवा वीतराग दर्शन

गीति

जिस प्रकार परम वीतरागने परमपदके पंथका उपदेश किया है, उसका अनुसरण कर, उस प्रभुको भक्ति-रागसे प्रणाम करके, उस पंथको यहाँ कहेंगे ॥ १ ॥

पूर्ण सम्यग्दर्शन ज्ञान और चारित्र ये परमपदके मूल कारण हैं। जहाँ ये तीनों एक स्वभावसे परिणमन करते हैं, वहाँ शुद्ध परिपूर्ण समाधि होती है ॥ २ ॥

मुनीन्द्र सर्वज्ञने जिस प्रकार जड़ और चेतन भावोंका अवलोकन किया है, वैसी अंतर आस्था प्रगट होनेपर तत्त्वज्ञोंने उसे दर्शन कहा है ॥ ३ ॥

सम्यक् प्रमाणपूर्वक उन सब भावोंके ज्ञानमें भासित होनेको सम्यग्ज्ञान कहा गया है। यहाँ संशय विभ्रम और मोहका नाश हो जाता है ॥ ४ ॥

६६८

पंच परमपद बोध्यो, जेह प्रमाणे परम वीतरागे। ते अनुसरि कहीशुं प्रणमीने ते प्रभु भक्ति रागे ॥ १ ॥
मूळ परमपद कारण सम्यग्दर्शन ज्ञान चरण पूर्ण। प्रणमे एक स्वभावे शुद्ध समाधि त्यां परिपूर्ण ॥ २ ॥
जे चेतन जड भावो अवलोक्या छे मुनीन्द्र सर्वज्ञे। तेवी अंतर आस्था प्रगट्ये दर्शन कह्युं छे तत्त्वज्ञे ॥ ३ ॥
सम्यक् प्रमाणपूर्वक ते ते भावो ज्ञान विषे भासे। सम्यग्ज्ञान कह्युं ते संशय विभ्रम मोह त्यां नासे ॥ ४ ॥

* इस विषयकी ११ या ९ गीतियाँ थीं। बाकीकी कहीं गुम गई हैं। यहाँ कुल आठ गीतियाँ दी गई हैं। —अनुवादक

जहाँ सम्यग्दर्शनसहित विषयारम्भकी निवृत्ति—राग-द्वेषका अभाव—हो जाता है, वहाँ समाधिका सदुपाय जो शुद्धाचरण है वह प्रकट होता है ॥ ५ ॥

जहाँ इन तीनोंके अभिन्न स्वभावसे परिणमन होनेसे आत्मस्वरूप प्रकट होता है, वहाँ निश्चयसे अनन्य सुखदायक पूर्ण परमपदकी प्राप्ति होती है ॥ ६ ॥

जीव अजीव पदार्थ, तथा पुण्य, पाप, आस्रव, बंध, संवर, निर्जरा ये सात तत्त्व मिलकर नौ पदार्थ होते हैं ॥ ७ ॥

जीव अजीवमें इन नौ तत्त्वोंका समावेश हो जाता है। वस्तुका विशेषरूपसे विचार करनेके लिये महान् मुनिराजोंने इन्हें भिन्न भिन्न प्रबोधित किया है ॥ ८ ॥

६६९ ववाणीआ, कार्तिक वदी २ शुक्र १९५२

ज्ञानियोंने मनुष्यभवको चिंतामणि रत्नके समान कहा है, इसका यदि विचार करो तो यह प्रत्यक्ष समझमें आनेवाली बात है। विशेष विचार करनेसे तो उस मनुष्यभवका एक एक समय भी चिंतामणि रत्नसे परम माहात्म्यवान और मूल्यवान मालूम होता है। तथा यदि वह मनुष्यभव देहार्थमें ही व्यतीत हो गया, तो वह एक फूटी कौड़ीकी कीमतका भी नहीं यह निस्सन्देह मालूम होता है।

६७० ववाणीआ कार्तिक वदी १५ शुक्र १९५२

ॐ सर्वज्ञाय नमः

जबतक देहका और प्रारब्धका उदय बलवान हो तबतक देहसंबंधी कुटुम्बको—जिसका भरण पोषण करनेका संबंध न छूट सकनेवाला हो अर्थात् गृहवासपर्यंत जिसका भरण-पोषण करना उचित हो—यदि भरण-पोषण मात्र मिलता हो तो उसमें मुमुक्षु जीव संतोष करके आत्महितका ही विचार और पुरुषार्थ करता है। वह देह और देहसंबंधी कुटुम्बके माहात्म्य आदिके लिये परिग्रह आदिकी परिणामपूर्वक स्मृतिको भी नहीं होने देता। क्योंकि वे परिग्रह आदिकी प्राप्ति आदि ऐसे कार्य हैं कि वे बहुत करके आत्महितके अवसरको ही प्राप्त नहीं होने देते।

६७१ ववाणीआ मंगसिर सुदी १ शनि १९५२

ॐ सर्वज्ञाय नमः

अल्प आयु अनियत प्रवृत्ति असीम-बलवान-असत्संग, प्राय करके पूर्वकी अनाराधकता बलवीर्यकी हीनता—इन कारणोंसे रहित कहीं कोई विरला ही जीव होगा ऐसे इस कालमें पूर्वमें कभी भी न पाया हुआ प्रतीति न किया हुआ आराधन न किया हुआ और स्वभावसे असिद्ध ऐसा मार्ग प्राप्त

विषयारंभ निवृत्ति रागद्वेषनो अभाव ज्यां थाय। सहित सम्यग्दर्शन शुद्धाचरण त्यां समाधि सदुपाय ॥ ५ ॥
त्रणे अभिन्न स्वभावे परिणमी आत्मस्वरूप ज्यां थाय। पूर्ण परमपदप्राप्ति निश्चयथी त्यां अनन्य सुखदाय ॥ ६ ॥
जीव अजीव पदार्थो पुण्य पाप आस्रव तथा बंध। संवर निर्जरा मोक्ष तत्त्व कह्यां नव पदार्थ संबंध ॥ ७ ॥
जीव अजीव विषे ते नवे तत्त्वनो समावेश थाय। वस्तु विचार विशेषे, भिन्न प्रबोध्या महान मुनिराय ॥ ८ ॥

करना कठिन हो तो इसमें कुछ आश्चर्य नहीं है। फिर भी जिसने एक उसे ही प्राप्त करनेके सिवाय दूसरा कोई भी लक्ष नहीं रक्खा, वह इस कालमें भी अवश्य ही उस मार्गको प्राप्त करता है।

मुमुक्षु जीव लौकिक कारणोंमें अधिक हर्ष-विषाद नहीं करता।

---

६७२ ववाणीआ मगसिर सुदी ९ गुरु १९५३

श्रीमनोकचन्दकी देहके छूट जानेके समाचार मालूम हुए।

सर्व देहधारी जीव मरणके समीप शरणरहित हैं। जिसने मात्र उस देहका प्रयत्नसे ही यथार्थ स्वरूप जानकर उसका ममत्व नष्ट कर, निज-स्थिरताको अथवा ज्ञानीके मार्गकी यथार्थ प्रतीतिको पा लिया है, वही जीव उस मरण-समयमें शरणसहित होकर प्रायः फिरसे देह धारण नहीं करता अथवा मरणकालमें देहके ममत्वभावकी अल्पता होनेसे भी वह निर्भय रहता है। देहके छूटनेका समय अनियत है, इसलिये विचारवान पुरुष अप्रमाद्भावसे पहिलेसे ही उसके ममत्वके निवृत्त करनेके अविरोधी उपायोंका साधन करते हैं। और इसीका तुम्हें और हमें सबको लक्ष रखना चाहिये। यद्यपि प्रीति-बंधनसे खेद होना संभव है, परन्तु इसमें अन्य कोई उपाय न होनेसे, उस खेदको वैराग्यस्वरूपमें परिणमन करना ही विचारवानका कर्त्तव्य है।

---

६७३ ववाणीआ मगसिर सुदी १० सोम १९५३

सर्वज्ञाय नमः

योगवासिष्ठके आदिके दो प्रकरण, पंचीकरण, दासबोध तथा विचारसागर ये ग्रंथ तुम्हें विचार करने योग्य हैं। इनमेंसे किसी ग्रंथको यदि तुमने पहिले बाँचा हो तो भी उन्हें फिरसे बाँचना और विचारना योग्य है। ये ग्रंथ जैन पद्धतिके नहीं हैं, यह जानकर उन ग्रंथोंका विचार करते हुए क्षोभ प्राप्त करना उचित नहीं।

लौकिक दृष्टिमें जो जो बातें अथवा वस्तुयें—जैसे शोभायुक्त गृह आदि आरंभ अलंकार आदि परिग्रह, लोक-दृष्टिकी विचक्षणता, लोकमान्य धर्मकी श्रद्धा—बड़प्पनकी मानी जाती हैं उन सब बातों और वस्तुओंका ग्रहण करना प्रत्यक्ष जहरका ही ग्रहण करना है। इस बातको यथार्थ समझे बिना ही तुम उन्हें धारण करते हो, इससे उस वृत्तिका लक्ष नहीं होता। आरंभमें उन बातों और वस्तुओंके प्रति जहर-दृष्टि आना कठिन समझकर कायर न होते हुए पुरुषार्थ करना ही उचित है।

---

६७४ ववाणीआ मगसिर सुदी १२, १९५३

सर्वज्ञाय नमः

१ आत्मसिद्धिकी टीकाके पृष्ठ मिले हैं।

२ यदि सत्संगका मार्ग समझमें आ जाय तो इस मनुष्यदेहका एक एक समय भी सर्वोत्कृष्ट चिंतामणि है, इसमें संशय नहीं।

---

६७५ ववाणीआ, मँगसिर सुदी १२, १९५१

सर्वसंग-परित्यागके प्रति वृत्तिका तथारूप लक्ष रहनेपर भी जिस मुमुक्षुको प्रारब्धविशेषसे उस योगका अनुदय रहा करता है, और कुटुम्ब आदिके प्रसंग तथा आजीविका आदिके कारण जिसकी प्रवृत्ति रहती है—जो यथायोग्य करनी पड़ती है, परन्तु उसे त्यागके उदयको प्रतिबंधक समझकर जो उसे खेदपूर्वक ही करता है, ऐसे मुमुक्षुको यह विचारकर कि पूर्वोपार्जित शुभाशुभ कर्मानुसार ही आजीविका आदि प्राप्त होगी, मात्र निमित्तरूप प्रयत्न करना ही उचित है; किन्तु भयसे आकुल होकर चिंता अथवा न्यायका त्याग करना उचित नहीं क्योंकि वह तो केवल व्यामोह है।

शुभ-अशुभ प्रारब्धके अनुसार प्राप्ति ही होती है। प्रयत्न तो केवल व्यावहारिक निमित्त है, इसलिये उसे करना उचित है, परन्तु चिंता तो मात्र आत्म-गुणका निरोध करनेवाली है, इसलिये उसका शान्त करना ही योग्य है।

६७६ ववाणीआ, मँगसिर वदी ११ बुध १९५१

आरंभ तथा परिग्रहकी प्रवृत्ति आत्महितको अनेक प्रकारसे रोकनेवाली है अथवा सत्समागमके योगमें एक विशेष अंतरायका कारण समझकर ज्ञानी-पुरुषोंने उसके त्यागरूपसे बाह्य संयमका उपदेश किया है जो प्रायः तुम्हें प्राप्त है। तथा तुम यथार्थ भाव-संयमकी जिज्ञासासे प्रवृत्ति करते हो, इसलिये अमूल्य अवसर प्राप्त हुआ समझ कर सत्पुरुषोंके वचनोंकी अनुप्रेक्षापूर्वक, सत्याग अप्रतिबंधता और चित्तकी एकाग्रताको सफल करना उचित है।

---

६७७ ववाणीआ, मगसिर वदी ११ बुध १९५१

वैराग्य और उपशमको विशेष बढ़ानेके लिये भावनाबोध, योगवासिष्ठके आदिके दो प्रकरण, पंचीकरण इत्यादि ग्रंथोंका विचारना योग्य है।

जीवमें प्रमाद विशेष है इसलिये आत्मार्थके कार्यमें जीवको नियमित होकर भी उस प्रमादको दूर करना चाहिये—अवश्य दूर करना चाहिये।

---

६७८ ववाणीआ पौष सुदी १ भौम १९५१

विषम भावके निमित्तोंके बलवानरूपसे प्राप्त होनेपर भी जो ज्ञानी-पुरुष अविषम उपयोगमें रहे हैं, रहते हैं और भविष्यमें रहेंगे उन सबको बारम्बार नमस्कार है!

उत्कृष्टसे उत्कृष्ट व्रत उत्कृष्टसे उत्कृष्ट तप उत्कृष्टसे उत्कृष्ट नियम, उत्कृष्टसे उत्कृष्ट लब्धि, उत्कृष्टसे उत्कृष्ट ऐश्वर्य—ये जिसमें सहज ही समा जाते हैं ऐसे निरपेक्ष अविषम उपयोगको नमस्कार हो! यही ध्यान है।

---

६७९ ववाणीआ पौष सुदी ११ बुध १९५१

राग-द्वेषके प्रत्यक्ष बलवान निमित्तोंके प्राप्त होनेपर भी जिसका आत्मभाव किंचिन्मात्र भी क्षोभको प्राप्त नहीं होता, उस ज्ञानीके ज्ञानका विचार करनेसे भी महा निर्जरा होती है, इसमें संशय नहीं।

६८० ववाणीआ, पौष वदी ४ शुक्र १९५२

आरंभ और परिग्रहका इच्छापूर्वक प्रसंग हो तो वह आत्म-लाभको विशेष घातक है, और बारम्बार अस्थिर और अप्रशस्त परिणामका हेतु है, इसमें तो संशय नहीं। परन्तु जहाँ अनिच्छासे भी उदयके किसी योगसे वह प्रसंग रहता हो वहाँ भी आत्मभावकी उत्कृष्टताको बाधक और आत्म-स्थिरताको अंतराय करनेवाले उस आरंभ-परिग्रहका प्रायः प्रसंग होता है। इसलिये परम कृपालु ज्ञानी-पुरुषोंने त्यागमार्गका जो उपदेश किया है, वह मुमुक्षु जीवको एकदेशसे और सर्वदेशसे अनुसरण करने योग्य है।

---

६८१ मोरबी, माघ सुदी ९ बुध १९५२

द्रव्यसे, क्षेत्रसे, कालसे और भावसे—इन चार तरहसे, आत्मभावसे प्रवृत्ति करनेवाले निर्ग्रन्थको जो अप्रतिबंधभाव कहा है—वह विशेष अनुप्रेक्षण करने योग्य है।

---

६८२ मोरबी, माघ सुदी ९ बुध १९५२

(१) कोई पुरुष स्वयं ही विशेष सदाचारमें और संयममें प्रवृत्ति करता हो, तो उसके समागममें आनेकी इच्छा करनेवाले जीवोंको, उस पद्धतिके अवलोकनसे जैसा सदाचार तथा संयमका लाभ होता है, वैसा लाभ प्रायः करके विस्तृत उपदेशसे भी नहीं होता, यह लक्षमें रखना योग्य है।

(२) आत्मसिद्धिका विचार करनेसे क्या कुछ आत्मासंबंधी अनुप्रेक्षा रहती है या नहीं?

(३) परमार्थ-दृष्टि-पुरुषको अवश्य करने योग्य ऐसे समागमके लाभमें विघ्नरूप अंतराय कर्तव्य नहीं है। सर्वकार्य मम ।

---

६८३ मोरबी, माघ वदी ४ रवि १९५२

(१) संस्कृतका परिचय न हो तो करना।

(२) जिस तरह अन्य मुमुक्षु जीवोंके चित्तमें और अंगमें निर्मल भावकी वृद्धि हो, उस तरह प्रवृत्ति करना चाहिये। जिस तरह नियमित श्रवण किया जाय, और यह बात चित्तमें दृढ़ हो जाय कि आरंभ-परिग्रहके स्वरूपको सम्यक् प्रकारसे समझनेसे निवृत्ति और निर्मलताके बहुतसे प्रतिबंधक मौजूद हैं, तथा उस तरह परस्पर ज्ञानकथा हो वैसा करना चाहिये।

---

६८४ मोरबी, माघ वदी ४ रवि १९५२

(१) * सकल संसारी इन्द्रियरामी, मुनि गुण आतमरामी रे।
मुख्यपणे जे आतमरामी, ते कहिये निष्कामी रे॥

---

* सब संसारी जीव इन्द्रिय सुखमें ही रमण करनेवाले होते हैं और केवल मुनिजन ही आतमरामी हैं। जो मुख्यरूपसे आतमरामी होते हैं, उन्हें ही निष्कामी कहा जाता है।

अध्यवसाय —लेश्या-परिणामकी कुछ स्पष्टरूपसे प्रवृत्ति ।

संकल्प —प्रवृत्ति करनेका कुछ निर्धारित अध्यवसाय ।

विकल्प —प्रवृत्ति करनेका कुछ अपूर्ण, अनिर्धारित, संदेहात्मक अध्यवसाय ।

संज्ञा —*आगे पीछेकी कुछ विशेष चिंतनशक्ति अथवा स्मृति ।*

परिणाम —जलके द्रवण स्वभावकी तरह द्रव्यकी कथंचित् अवस्थांतर पानेकी जो शक्ति उस अवस्थांतरकी विशेष धारा—यह परिणति ।

अज्ञान —मिथ्यात्वसहित मतिज्ञान तथा श्रुतज्ञान ।

विभंगज्ञान —मिथ्यात्वसहित अतीन्द्रिय ज्ञान ।

विज्ञान —कुछ विशेष ज्ञान ।

(२)

शुद्ध चैतन्य

शुद्ध चैतन्य शुद्ध चैतन्य

सद्भावकी प्रतीति—सम्यग्दर्शन

शुद्धात्मपद

ज्ञानकी सीमा कौनसी है ?

निरावरण ज्ञानकी क्या स्थिति है ?

क्या अद्वैत एकांतसे घटता है ?

ध्यान और अध्ययन ।

ॐ अप०

(३)

जैनमार्ग

१ लोक-संस्थान

२ धर्म अधर्म आकाश द्रव्य

३ अरूपित्व

४ सुषम दुषमादि काल

५. उस उस कालमें भारत आदिकी स्थिति, मनुष्यकी ऊँचाई आदिका प्रमाण ।

६ सूक्ष्म निगोद

७ दो प्रकारके जीव —भव्य और अभव्य

८ पारिणामिक भावसे विभाव दशा

९. प्रदेश और समय—उसका कुछ व्यावहारिक पारमार्थिक स्वरूप

१ गुण-समुदायसे द्रव्यका भिन्नत्व

११ प्रदेश-समुदायका वस्तुत्व

१२ रूप रस गंध और स्पर्शसे परमाणुकी भिन्नता

१३ प्रदेशका संकोच-विकास

१४ उससे घनत्व या सूक्ष्मत्व

१५ असर्शगति

१६ एक ही समयमें यहाँ और सिद्धक्षेत्रमें अस्तित्व, अथवा उसी समयमें लोकांत-गमन

१७ सिद्धसंबंधी अवगाह

१८ जीवकी तथा द्रव्य पर्यायकी अपेक्षासे अवधि मन-पर्यव और केवलज्ञानकी कुछ व्यावहारिक पारमार्थिक व्याख्या

'उसी प्रकारसे मति-श्रुतकी भी व्याख्या'

१९ केवलज्ञानकी कोई अन्य व्याख्या

२० क्षेत्रप्रमाणकी कोई अन्य व्याख्या

२१ समस्त विश्वका एक अद्वैततत्त्वपर विचार

२२ केवलज्ञानके बिना किसी अन्य ज्ञानसे जीवके स्वरूपका प्रत्यक्षरूपसे ग्रहण

२३ विभावका उपादान कारण

२४ तथा उसका समाधानके योग्य कोई प्रकार

२५ इस कालमें दस बोलोंके व्यवच्छेद होनेका कोई अन्य रहस्य

२६ केवलज्ञानके दो भेद —बीजभूत केवलज्ञान और सम्पूर्ण केवलज्ञान

२७ वीर्य आदि आत्माके गुणोंमें चेतनता

२८ ज्ञानसे आत्माकी भिन्नता

२९ वर्तमानकालमें जीवके स्पष्ट अनुभव होनेके ध्यानके मुख्य भेद

३० उनमें भी सर्वोत्कृष्ट मुख्य भेद

३१ अतिशयका स्वरूप

३२ (बहुतसी) लब्धियाँ ऐसी मानी जाती हैं जो अद्वैततत्त्व माननेसे सिद्ध होती हैं

३३ लोक-दर्शनका वर्तमानकालमें कोई सुगम मार्ग

३४ देहान्त-दर्शनका वर्तमानकालमें सुगम मार्ग

३५ सिद्धत्व-पर्याय सादि-अनंत, मोक्ष अनादि-अनंत०

३६ परिणामी पदार्थ यदि निरंतर साकार परिणामी हो तो भी उसका अव्यवस्थित परिणामी-पना; तथा जो अनादिसे हो वह केवलज्ञानमें भासमान हो—ये पदार्थमें किस तरह घट सकते हैं।

(४)

१ कर्मव्यवस्था

२ सर्वज्ञता

३ पारिणामिकता

४ नाना प्रकारके विचार और समाधान

५

५. अन्यसे न्यून पराभव

६ जहाँ जहाँ अन्य सब विकल्प हैं वहाँ वहाँ यह अविकल्प है। तथा जहाँ यह अविकल्प दिखाई देता है, वहीं अन्य किसीकी कथंचित् अविकल्पता रहती है, अन्यथा नहीं।

---

*५११ बम्बई, श्रावण १९५०

(१)

१ जिस पत्रमें प्रत्यक्ष आश्रयका स्वरूप लिखा वह पत्र यहाँ मिला है। मुमुक्षु जीवको परम भक्तिसहित उस स्वरूपकी उपासना करनी चाहिये।

२ जो सत्पुरुष योग-बलसहित—जिनका उपदेश बहुतसे जीवोंको थोड़े ही प्रयाससे मोक्षका साधनरूप हो सके ऐसे अतिशयसहित—होता है, वह जिस समय उसे प्रारब्धके अनुसार उपदेश-व्यवहारका उदय प्राप्त होता है उसी समय मुख्यरूपसे प्रायः उस भक्तिरूप प्रत्यक्ष-आश्रय-मार्गको प्रकाशित करता है। वैसे उदय-योगके बिना वह प्रायः उसे प्रकाशित नहीं करता।

३ सत्पुरुष जो प्रायः दूसरे किसी व्यवहारके योगमें मुख्यरूपसे उस मार्गको प्रकाशित नहीं करते यह तो उनका करुणा-स्वभाव है। जगत्के जीवोंका उपकार पूर्वापर विरोधको प्राप्त न हो अथवा बहुतसे जीवोंका उपकार हो इत्यादि अनेक कारणोंको देखकर अन्य व्यवहारमें प्रवृत्ति करते समय, सत्पुरुष ऐसे प्रत्यक्ष-आश्रयरूप-मार्गको प्रकाशित नहीं करते। प्रायः करके तो अन्य व्यवहारके उदयमें वे अप्रकट ही रहते हैं। अथवा किसी प्रारब्धविशेषसे वे सत्पुरुषरूपसे किसीके जाननेमें आये भी हों, तो भी उसके पूर्वापर श्रेयका विचार करके, जहाँतक बने वहाँतक वे किसीके विशेष प्रसंगमें नहीं आते। अथवा वे बहुत करके अन्य व्यवहारके उदयमें सामान्य मनुष्यकी तरह ही विचरते हैं।

४ तथा जिससे उस तरह प्रवृत्ति की जाय वैसा प्रारब्ध न हो तो जहाँ कोई उस उपदेशका अवसर प्राप्त होता है, वहाँ भी प्रायः करके वे प्रत्यक्ष-आश्रय-मार्गका उपदेश नहीं करते। कचित् प्रत्यक्ष-आश्रय-मार्गके स्थानपर 'आश्रय-मार्ग' इस सामान्य शब्दसे अनेक प्रकारका हेतु देखकर ही कुछ कहते हैं, अर्थात् वे उपदेश-व्यवहारके चलानेके लिये उपदेश नहीं करते।

(२)

प्रायः करके जो किन्हीं मुमुक्षुओंको हमारा समागम हुआ है उनको हमारी दशाके संबंधमें थोड़े-बहुत अंशसे प्रतीति है। फिर भी यदि किसीको भी समागम न हुआ होता तो अधिक योग्य था।

यहाँ जो कुछ व्यवहार उदयमें रहता है वह व्यवहार आदि भविष्यमें उदयमें आने योग्य है, ऐसा मानकर, जबतक यथाउपदेश-व्यवहारका उदय प्राप्त न हुआ हो तबतक हमारी दशाके विषयमें तुम लोगोंको जो कुछ समझमें आया हो उसे प्रकाशित न करनेके लिये कहनेमें, यही मुख्य कारण था और अब भी है।

---

*यह पत्र यहाँ २१ में वर्णित किया गया है। —अनुवादक

६९२ श्री ववाणीआ मोरबी, कार्तिकसे फाल्गुन १९५२

श्रीआनन्दघनजी चौबीसी विवेचन

(१)

ऋषभ जिनेश्वर प्रीतम माहरो रे, ओर न चाहु रे कंत।
रीझ्यो साहिब संग न परिहरे रे, भांगे सादि अनंत ॥ ऋषभ० ॥

नाभिराजाके पुत्र श्रीऋषभदेवजी तीर्थंकर मेरे परम प्रिय हैं। इस कारण मैं अन्य किसी भी स्वामीकी इच्छा नहीं करती। ये स्वामी ऐसे हैं कि जो प्रसन्न होनेपर फिर कभी भी संग नहीं छोड़ते। मेरा इनका संग हुआ है इसलिये तो उसकी आदि है, परन्तु वह संग अटल होनेसे अनंत है ॥ १ ॥

विशेषार्थ—जो स्वरूप-जिज्ञासु पुरुष हैं वे जिन्होंने पूर्ण शुद्ध स्वरूपको प्राप्त कर लिया है ऐसे भगवान्‌के स्वरूपमें अपनी वृत्तिको तन्मय करते हैं। इससे उनकी स्वरूपदशा जागृत होती जाती है, और वह सर्वोत्कृष्ट यथाख्यात चारित्रको प्राप्त होती है। जैसा भगवान्‌का स्वरूप है वैसा ही शुद्धनयकी अपेक्षा आत्माका भी स्वरूप है। इस आत्मा और सिद्धभगवान्‌के स्वरूपमें केवल औपाधिक भेद है। यदि स्वाभाविक स्वरूपसे देखते हैं तो आत्मा सिद्धभगवान्‌के ही तुल्य है। दोनोंमें इतना ही भेद है कि सिद्धभगवान्‌का स्वरूप निरावरण है, और वर्तमानमें इस आत्माका स्वरूप आवरणसहित है। वस्तुतः इनमें कोई भी भेद नहीं। उस आवरणके क्षीण हो जानेसे आत्माका सिद्धस्वरूप प्रगट होता है।

तथा जबतक वह सिद्धस्वरूप प्रगट नहीं हुआ तबतक जिन्होंने स्वाभाविक शुद्ध स्वरूपको प्राप्त कर लिया है ऐसे सिद्धभगवान्‌की उपासना करनी ही योग्य है। इसी तरह अर्हत्‌भगवान्‌की भी उपासना करनी चाहिये क्योंकि वे भगवान् सयोगी-सिद्ध हैं। यद्यपि सयोगरूप प्रारब्धके कारण वे देहधारी हैं, परन्तु वे भगवान् स्वरूप-समवस्थित हैं। सिद्धभगवान् और उनके ज्ञान, दर्शन, चारित्र अथवा वीर्यमें कुछ भी भेद नहीं है; अर्थात् अर्हत्‌भगवान्‌की उपासनासे भी यह आत्मा स्वरूप-तन्मयताको प्राप्त कर सकती है। पूर्व महात्माओंने कहा है—

जो जाणइ अरिहंते, दव्वगुणपज्जवेहिं य।
सो जाणइ निय अप्पा, मोहो खलु जाइ तस्स लयं।

—जो अर्हंतभगवान्‌का स्वरूप, द्रव्य गुण और पर्यायसे जानता है, वह अपनी आत्माके स्वरूपको जानता है, और निश्चयसे उसका मोह नाश हो जाता है।

उस भगवान्‌की उपासना जीवोंको किस अनुक्रमसे करनी चाहिये, उसे श्रीआनंदघनजी नौवें स्तवनमें कहनेवाले हैं, उसे उस प्रसंगपर विस्तारसे कहेंगे।

भगवान्‌सिद्धके नाम, गोत्र वेदनीय और आयु इन कर्मोंका भी अभाव रहता है। वे भगवान् सर्वथा कर्मोंसे रहित हैं। तथा भगवान्‌अर्हंतको केवल आत्मस्वरूपको आवरण करनेवाले कर्मोंका ही क्षय है; परन्तु उन्हें ऊपर कहे हुए चार कर्मोंका—जबतक उनको क्षीण करलेंपर्यंत—पूर्वबंध रहता है इस कारण वे परमात्मा साकार-भगवान् कहे जाने योग्य हैं।

उन अर्हंतभगवान्‌में, जिन्होंने पूर्वमें तीर्थंकर नामकर्मका शुभयोग उत्पन्न किया है, वे तीर्थंकर भगवान् कहे जाते हैं। उनका प्रताप उपदेश बल आदि महत्पुण्ययोगके उदयसे आश्चर्यकारक शोभाको प्राप्त होता है।

भरतक्षेत्रमें वर्तमान अवसर्पिणीकालमें श्रीऋषभदेवसे लगाकर श्रीवर्धमानतक ऐसे चौबीस तीर्थंकर हो गये हैं।

वर्तमानकालमें वे भगवान् सिद्धालयमें स्वरूपस्थितभावसे विराजमान हैं। परन्तु भूत-प्रज्ञापनीय नयसे उनमें तीर्थंकरपदका उपचार किया जाता है। उस औपचारिक नयदृष्टिसे उन चौबीस भगवानोंके स्तवनरूप इन चौबीस स्तवनोंकी रचना की गई है।

सिद्धभगवान् सर्वथा अमूर्तपदमें स्थित हैं इसलिये उनका स्वरूप सामान्यरूपसे चिन्तन करना कठिन है। तथा अर्हंतभगवान्का स्वरूप भी मूलदृष्टिसे चिन्तन करना तो वैसा ही कठिन है, परन्तु सयोगी-पदके अवलंबनपूर्वक चिन्तन करनेसे वह सामान्य जीवोंकी भी वृत्तिके स्थिर होनेका कुछ सुगम उपाय है। इस कारण अर्हंतभगवान्के स्तवनसे सिद्धपदका स्तवन हो जानेपर भी इतना विशेष उपकार समझ-कर श्रीआनन्दघनजीने चौबीस तीर्थंकरोंके स्तवनरूप इस चौबीसीकी रचना की है। नमस्कारमंत्रमें भी प्रथम अर्हंतपदके रखनेका यही हेतु है कि उनका हमारे प्रति विशेष उपकारभाव है।

भगवान्के स्वरूपका चिन्तन करना यह परमार्थदृष्टियुक्त पुरुषोंको गौणतासे निजस्वरूपका ही चिन्तन करना है। सिद्धप्राभृतमें कहा है —

जारिस सिद्धसहावो, तारिस सहावो सव्वजीवाणं।
तम्हा सिद्धंतरुई, कायव्वा भव्वजीवेहिं॥

—जैसा सिद्धभगवान्का आत्मस्वरूप है, वैसा ही सब जीवोंकी आत्माका स्वरूप है, इसलिये भव्य जीवोंको सिद्धत्वमें रुचि करनी चाहिये।

इसी तरह श्रीदेवचन्द्रस्वामीने श्रीवासुपूज्यके स्तवनमें कहा है।

जिनपूजा रे ते निजपूजना—यदि यथार्थ मूलदृष्टिसे देखें तो जिनभगवान्की पूजा ही आत्म-स्वरूपका पूजन है।

इस तरह स्वरूपकी आकांक्षा रखनेवाले महात्माओंने जिनभगवान्की और सिद्धभगवान्की उपासनाको स्वरूपकी प्राप्तिका हेतु माना है। क्षीणमोह गुणस्थानतक उस स्वरूपका चिन्तन करना जीवको प्रबल अवलंबन है।

तथा मात्र अकेले अध्यात्मस्वरूपका चिन्तन जीवको व्यामोह पैदा करता है, बहुतसे जीवोंको वह शुष्कता प्राप्त कराता है अथवा स्वेच्छाचारिता उत्पन्न करता है अथवा उन्मत्त प्रलाप-दशा उत्पन्न करता है। तथा भगवान्के स्वरूपके ध्यानके अवलंबनसे भक्तिप्रधान दृष्टि होती है और अध्यात्मदृष्टि गौण होती है इससे शुष्कता, स्वेच्छाचारिता और उन्मत्त-प्रलापित्व नहीं होता। आत्मदशा प्रबल होनेसे स्वाभाविक अध्यात्मप्रधानता होती है, आत्मा उच्च गुणोंका सेवन करती है अर्थात् शुष्कता आदि दोष उत्पन्न नहीं होते; और भक्तिमार्गके प्रति भी जुगुप्सा नहीं होती तथा स्वाभाविक आत्मदशा स्वरूप-लीनताको प्राप्त करती जाती है। जहाँ अर्हत् आदिके स्वरूपके ध्यानके अवलंबनके बिना वृत्ति आत्माकारता सेवन करती है, वहाँ —————— अपूर्ण

(२)

* वीतरागियोंमें ईश्वर ऐसे ऋषभदेवभगवान् मेरे स्वामी हैं। इस कारण अब मैं किसी दूसरे कंतकी इच्छा नहीं करती। क्योंकि ये प्रभु यदि एक बार भी रीझ जाँय तो फिर छोड़ते नहीं हैं। उन प्रभुका योग प्राप्त होना यह उसकी आदि है, परन्तु वह योग कभी भी निवृत्त नहीं होता, इसलिये वह अनंत है।

चैतन्यवृत्ति जो जगत्के भावोंसे उदासीन होकर, शुद्धचैतन्य-स्वभावमें समवस्थित भगवान्में प्रीतियुक्त हो गई है, आनंदघनजी उसके हर्षका प्रदर्शन करते हैं।

अपनी श्रद्धा नामकी सखीको आनंदघनजीकी चैतन्यवृत्ति कहती है कि हे सखि! मैंने ऋषभदेव भगवान्के साथ लग्न किया है और वह भगवान् मुझे सर्वप्रिय है। वह भगवान् मेरा पति हुआ है, इसलिये अब मैं अन्य किसी भी पतिकी कभी भी इच्छा न करूँगी। क्योंकि अन्य सब जीव जन्म, जरा, मरण आदि दुःखोंसे आकुल व्याकुल हैं—क्षणभरके लिये भी सुखी नहीं हैं; ऐसे जीवोंको पति बनानेसे मुझे सुख कहाँसे हो सकता है? तथा भगवान् ऋषभदेव तो अनन्त अव्याबाध सुख-समाधिको प्राप्त हुए हैं, इसलिये यदि उनका आश्रय ग्रहण करूँ तो मुझे भी उस वस्तुकी प्राप्ति हो सकती है। वर्तमानमें उस योगके मिलनेसे, हे सखि! मुझे परम शीतलता हुई है। दूसरे पतियोंका तो कभी वियोग भी हो जाता है, परन्तु मेरे इस स्वामीका तो कभी भी वियोग हो ही नहीं सकता। जबसे वह स्वामी प्रसन्न हुआ है तभीसे वह कभी भी संग नहीं छोड़ता। इस स्वामीके योगके स्वभावको सिद्धांतमें 'सादि अनंत' कहा है, अर्थात् उस योगके होनेकी आदि तो है, परन्तु उसका कभी भी वियोग होनेवाला नहीं, इसलिये वह अनंत है। इस कारण अब मुझे कभी भी उस पतिका वियोग नहीं होगा॥ १॥

हे सखि! इस जगत्में पतिका वियोग न होनेके लिये स्त्रियाँ जो नाना प्रकारके उपाय करती हैं, वे उपाय यथार्थ उपाय नहीं हैं, और इस तरह मेरे पतिकी प्राप्ति नहीं होती। उन उपायोंको मिथ्या बतानेके लिये उनमेंसे थोड़ेसे उपायोंको तुझे कहती हूँ—

कोई स्त्री तो पतिके साथ काष्ठमें जल जानेकी इच्छा करती है, जिससे सदा ही पतिके साथ मिलाप रहे। परन्तु वह मिलाप कुछ संभव नहीं है क्योंकि वह पति तो अपने कर्मानुसार जहाँ उसे जाना था वहाँ चला गया और जो स्त्री सती होकर पतिसे मिलनेकी इच्छा करती है, वह स्त्री भी मिलापके लिये किसी चितामें जलकर मरनेकी भी इच्छा करती है, परन्तु उसे तो अपने कर्मानुसार ही देह धारण करना है। दोनों एक ही जगह देह धारण करें और पति-पत्नीरूपसे संबद्ध होकर निरंतर सुखका

---

* आनन्दघनजीकृत श्रीऋषभजिन-स्तवनके पाँच पद निम्न प्रकारसे हैं:—

ऋषभ जिनेश्वर प्रीतम माहरो रे, और न चाहुं रे कंत।
रीझ्यो साहिब संग न परिहरे रे, भांगे सादि अनंत॥ ऋषभ ॥ १॥
कोई कंत कारण काष्ठभक्षण करे रे, मळशुं कंतने धाय।
ए मेळो नवि कहिये संभवे रे, मेळो ठाम न ठाय॥ ऋषभ ॥ २॥
कोई पतिरंजन अतिघणुं तप करे रे, पतिरंजन तनताप।
ए पतिरंजन में नवि चित्त धर्युं रे, रंजन धातुमिलाप॥ ऋषभ ॥ ३॥
कोई कहे लीला रे अलख अलख तणी रे, लख पूरे मन आश।
दोष रहितने लीला नवि घटे रे, लीला दोषविलास॥ ऋषभ ॥ ४॥
चित्त प्रसन्ने रे पूजनफळ कह्युं रे, पूजा अखंडित एह।
कपटरहित थई आतम-अरपणा रे, आनंदघनपदरेह॥ ऋषभ ॥ ५॥ —अनुवादक

भोग करे, ऐसा कुछ नियम नहीं है। अर्थात् जिस पतिका वियोग हो गया, और जिसका संयोग भी अब समभव नहीं रहा, ऐसे पतिका जो मिलाप है उसे मैंने मिथ्या समझा है, क्योंकि उसका नाम ठिकाना कुछ नहीं है।

अथवा प्रथम पदका यह अर्थ भी होता है —परमेश्वररूप पतिकी प्राप्तिके लिये कोई काष्ठका भक्षण करता है, अर्थात् पंचाग्निकी धूनी जलाकर उसमें काष्ठ होमकर, कोई उस अग्निका परिषह सहन करता है, और इससे ऐसा समझता है हम परमेश्वररूप पतिको पा लेंगे, परन्तु यह समझना मिथ्या है। क्योंकि उसकी तो पंचाग्नि तपनेमें ही प्रवृत्ति रहती है। वह उस पतिका स्वरूप जानकर, उस पतिके प्रसन्न होनेके कारणोंको जानकर, कुछ उन कारणोंकी उपासना नहीं करता इसलिये फिर वह परमेश्वररूप पतिको कहाँसे पायेगा ? वह तो उसकी मतिका जिस स्वभावमें परिणमन हुआ है, वैसी ही गतिको पावेगा इस कारण उस मिलापका कोई भी नाम ठिकाना नहीं है॥ २ ॥

हे सखि ! कोई पतिको रिझानेके लिये अनेक प्रकारके तप करता है, परन्तु वह केवल शरीरको ही सन्ताप देता है। इसे मैंने पतिके प्रसन्न करनेका मार्ग नहीं समझा। पतिके रंजन करनेके लिये तो दोनोंकी धातुओंका मिलाप होना चाहिये।

कोई स्त्री चाहे कितने ही कष्टसे तपश्चर्या करके अपने पतिके रिझानेकी इच्छा करे, तो भी जबतक वह स्त्री अपनी प्रकृतिको पतिकी प्रकृतिके स्वभावानुसार न कर सके, तबतक प्रकृतिकी प्रतिकूलताके कारण वह पति कभी भी प्रसन्न नहीं होता और उस स्त्रीको मात्र अपने शरीरमें ही क्षुधा आदि सन्तापकी प्राप्ति होती है।

इसी तरह किसी मुमुक्षुकी वृत्ति भगवान्‌को पतिरूपसे प्राप्त करनेकी हो तो वह यदि भगवान्‌के स्वरूपके अनुसार वृत्ति न करे, और अन्य स्वरूपमें रुचिमान होते हुए, अनेक प्रकारका तप करके कष्टका सेवन करे तो भी वह भगवान्‌को प्राप्त नहीं कर सकता। क्योंकि जिस तरह पति-पत्नीका सच्चा मिलाप और सच्ची प्रसन्नता धातुके एकत्वमें ही है; उसी तरह हे सखि ! भगवान्‌में इस वृत्तिका पतिरूप स्थापन करके उसे यदि अचल रखना हो तो उस भगवान्‌की साथ धातु-मिलाप करना ही योग्य है। अर्थात् उन भगवान्‌ने जो शुद्धचैतन्य धातुरूपसे परिणमन किया है, वैसी शुद्धचैतन्यवृत्ति कर लेने ही उस धातुमेंसे प्रतिकूल स्वभावके निवृत्त होनेसे ऐक्य होना संभव है; और उसी धातुके मिलापसे उस भगवान्‌रूप पतिकी प्राप्तिका कभी भी वियोग नहीं होगा॥ ३ ॥

हे सखि ! कोई फिर ऐसा कहता है कि यह जगत् ऐसे भगवान्‌की लीला है कि जिसके स्वरूपकी पहिचान करनेका कष्ट ही नहीं हो सकता और वह अलख भगवान् सबकी इच्छा पूर्ण करता है, इस कारण वह इस जगत्‌को भगवान्‌की लीला मानकर उस स्वरूपसे उस भगवान्‌की महिमाके गान करनेमें ही अपनी इच्छा पूर्ण होगी—भगवान् प्रसन्न होकर उसमें संपन्नता करेंगे—ऐसा मानता है। परन्तु यह मिथ्या है। क्योंकि वह भगवान्‌के स्वरूपका ज्ञान न होनेसे ही ऐसा कहता है।

जो भगवान् अनंत ज्ञान-दर्शनमय सर्वोत्कृष्ट सुख समाधिमय है वह भगवान् इस जगत्‌का कर्त्ता किस तरह हो सकता है ? और उसकी लीलाके कारण प्रवृत्ति किस तरह हो सकती है ? लीलाकी प्रवृत्ति तो सदोषमें ही संभव है। जो पूर्ण होता है वह तो कुछ भी इच्छा नहीं करता। तथा भगवान्

तो अनंत अव्याबाध सुखसे पूर्ण हैं। उनमें अन्य कोई कल्पना कहाँसे आ सकती है? तथा लीलाकी उत्पत्ति तो कुतूहल वृत्तिसे होती है और वैसी कुतूहल वृत्ति तो ज्ञान-सुखकी अपरिपूर्णतासे होती है। तथा भगवान् ज्ञान और सुख दोनोंसे परिपूर्ण हैं, इसलिये उनकी प्रवृत्ति जगत्को रचनेरूप लीलाके प्रति कभी भी नहीं हो सकती। तथा यह लीला तो दोषका विलास है और वह सरागीके ही संभव है। तथा जो सरागी होता है वह द्वेषसहित होता है; और जिसे ये दोनों होते हैं, उसे क्रोध, मान, माया, लोभ आदि सब दोषोंका होना भी संभव है। इस कारण यथार्थ दृष्टिसे देखनेसे तो लीला दोषका ही विलास ठहरता है, और ऐसे दोष-विलासकी तो इच्छा अज्ञानी ही करता है। जब विचारवान मुमुक्षु भी ऐसे दोष-विलासकी इच्छा नहीं करते, तो फिर अनंत ज्ञानमय भगवान् तो उसकी इच्छा कैसे कर सकते हैं? इस कारण जो उस भगवान्के स्वरूपको लीलाके कर्तामात्रसे समझता है यह भ्रान्ति है, और उस भ्रान्तिका अनुसरण करके जो भगवान्के प्रसन्न करनेके मार्गको ग्रहण करता है, वह मार्ग भी भ्रान्तिरूप ही है। इस कारण उसे उस भगवान्रूप पतिकी प्राप्ति नहीं होती ॥ ४ ॥

हे सखि! पतिके प्रसन्न करनेके तो अनेक प्रकार हैं। उदाहरणके लिये अनेक प्रकारके शब्द स्पर्श आदिके भोगसे पतिकी सेवा की जाती है। परन्तु उन सबमें चित्तकी प्रसन्नता ही सबसे उत्तम सेवा है, और वह ऐसी सेवा है जो कभी भी खंडित नहीं होती। कपटरहित होकर आत्मसमर्पण करके पतिकी सेवा करनेसे अत्यन्त आनंदके समूहकी प्राप्तिका भाग्योदय होता है।

भगवान्रूप पतिकी सेवाके अनेक प्रकार हैं—जैसे द्रव्यपूजा, भावपूजा, आज्ञापूजा। द्रव्यपूजाके भी अनेक भेद हैं। उनमें सर्वोत्कृष्ट पूजा तो चित्तकी प्रसन्नता—उस भगवान्में चैतन्यवृत्तिका परम हर्षसे एकत्वको प्राप्त करना—ही है। उसमें ही सब साधन समा जाते हैं। यही अखंडित पूजा है, क्योंकि यदि चित्त भगवान्में लीन हो तो दूसरे योग भी चित्तके आधीन होनेसे वे भगवान्के ही आधीन रहते हैं और यदि भगवान्मेंसे चित्तकी लीनता दूर न हो तो ही जगत्के भावोंमें उदासीनता रहती है, और उसमें ग्रहण-त्यागरूप विकल्प नहीं रहते। इस कारण वह सदा अखंड ही रहती है।

जबतक चित्तमें अन्य कोई भाव हो तबतक यदि इस वाक्यका प्रदर्शन किया जाय कि 'तुम्हारे सिवाय मेरा दूसरे किसीमें कोई भी भाव नहीं', तो वह वृथा ही है और वह कपट है, और जबतक कपट रहता है तबतक भगवान्के चरणोंमें आत्मसमर्पण कहाँसे हो सकता है? इस कारण जगत्के सर्व भावोंके प्रति विराम प्राप्त करके वृत्तिको शुद्ध चैतन्यभावयुक्त करनेसे ही, उस वृत्तिमें अन्यभाव न रहनेके कारण, वृत्ति शुद्ध कही जाती है और उसे ही निष्कपट कहते हैं। ऐसी चैतन्यवृत्ति भगवान्में लीन की जाय तो वही आत्मसमर्पणता कही जाती है।

धन धान्य आदि सब कुछ भगवान्को अर्पण कर दिया हो, परन्तु यदि आत्मसमर्पण न किया हो, अर्थात् उस आत्माकी वृत्तिको भगवान्में लीन न की हो, तो उस धन धान्य आदिका अर्पण करना सकपट ही है। क्योंकि अर्पण करनेवाली आत्मा अथवा उसकी वृत्ति तो किसी दूसरी जगह ही लीन हो रही है। तथा जो स्वयं दूसरी जगह लीन है उसके अर्पण किये हुए दूसरे जड़ पदार्थ भगवान्में कैसे अर्पित हो सकते हैं? इसलिये भगवान्में चित्तवृत्तिकी लीनता ही आत्मसमर्पणता है, और यही आनन्दघन-पदकी रेखा अर्थात् परम अव्याबाध सुखमय मोक्षपदकी निशानी है। अर्थात् जिसे ऐसी दशाकी प्राप्ति हो जाय वह परम आनन्दघनस्वरूप मोक्षको प्राप्त होगा। यह लक्षण ही सबा लक्षण है ॥ ५ ॥ इति श्रीऋषभजिन-स्तवन।

*(२)

प्रथम स्तवनमें भगवान्में वृत्तिके लीन होनेरूप हर्षको बताया है, परन्तु वह वृत्ति अखंड और पूर्णरूपसे लीन हो तो ही आनन्दघन-पदकी प्राप्ति हो सकती है। इससे उस वृत्तिकी पूर्णताकी इच्छा करते हुए भी आनन्दघनजी दूसरे तीर्थंकर श्रीअजितनाथका स्तवन करते हैं। जो पूर्णताकी इच्छा है, उसके प्राप्त होनेमें जो जो विघ्न समझे हैं, उन्हें आनन्दघनजी भगवान्के दूसरे स्तवनमें संक्षेपसे निवेदन करते हैं; और अपने पुरुषत्वको मंद देखकर खेदखिन्न होते हैं—इस तरह वे ऐसी भावनाका चिंतन करते हैं जिससे पुरुषत्व जाग्रत रहे।

हे सखि! दूसरे तीर्थंकर अजितनाथ भगवान्ने जो पूर्ण लीनताके मार्गका प्रदर्शन किया है—जो सम्यक् चारित्ररूप मार्ग प्रकाशित किया है—उसे जब मैं देखती हूँ तो वह मार्ग अजित है—मेरे समान निर्बल वृत्तिके मुमुक्षुसे अजेय है। तथा भगवान्का जो अजित नाम है वह सत्य ही है, क्योंकि जो बड़े बड़े पराक्रमी पुरुष कहे जाते हैं, उनके द्वारा भी जिस गुणोंके धामरूप पंथका जय नहीं हुआ, उसका भगवान्ने जय किया है। इसलिये भगवान्का अजित नाम सार्थक ही है, और अनंत गुणोंके धामरूप उस मार्गके जीतनेसे भगवान्का गुणोंका धाम कहा जाना सिद्ध है। हे सखि! परन्तु मेरा नाम जो पुरुष कहा जाता है वह सत्य नहीं। तथा भगवान्का नाम तो अजित है; जिस तरह यह नाम तद्रूप गुणोंके कारण है, उसी तरह मेरा नाम जो पुरुष है वह तद्रूप गुणोंके कारण नहीं। क्योंकि पुरुष तो उसे कहा जाता है जो पुरुषार्थसे सहित हो—स्वपराक्रमसे सहित हो; परन्तु मैं तो वैसा हूँ नहीं। इसलिये मैं भगवान्से कहता हूँ कि हे भगवन्! तुम्हारा नाम जो अजित है वह यथार्थ है, और मेरा नाम जो पुरुष है वह मिथ्या है। क्योंकि राग द्वेष, अज्ञान, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि दोषोंका तुमने जय किया है इस कारण तुम अजित कहे जाने योग्य हो; परन्तु उन्हीं दोषोंने तो मुझे जीत लिया है इसलिये मेरा नाम पुरुष कैसे कहा जा सकता है? ॥ १ ॥

हे सखि! उस मार्गको पानेके लिये दिव्य नेत्रोंकी आवश्यकता है। चर्मनेत्रोंसे देखते हुए तो समस्त संसार भूला ही हुआ है। उस परम तत्त्वका विचार होनेके लिये जिन दिव्य नेत्रोंकी आवश्यकता है उन दिव्य नेत्रोंका निश्चयसे वर्तमानकालमें वियोग हो गया है।

हे सखि! उस अजितभगवान्का अजित होनेके लिये ग्रहण किया हुआ मार्ग कुछ इन चर्मचक्षुओंसे दिखाई नहीं पड़ता। क्योंकि वह मार्ग दिव्य है, और उसका अंतरात्मदृष्टिसे ही अवलोकन किया जा सकता है। जैसे एक गाँवसे दूसरे गाँवमें जानेके लिये पृथिवीपर सड़क वगैरह मार्ग होते हैं उस तरह यह बाह्य मार्ग नहीं है अथवा वह चर्मचक्षुसे देखनेपर दिखाई पड़नेवाला मार्ग नहीं है कुछ चर्मचक्षुसे यह अतीन्द्रिय मार्ग दिखाई नहीं देता ॥ २ ॥ —————— अपूर्ण

* आनन्दघनजीकृत अजितनाथ स्तवनके दो पद निम्नरूपसे हैं:—

पंथडो निहालुं रे बीजा जिन तणो रे अजित अजित गुणधाम।
जे तें जीत्या रे तेणे हुं जीतियो रे पुरुष किश्युं मुज नाम॥ पंथडो ॥ १ ॥
चरम नयण करी मारग जोवतां रे भूल्यो सयल संसार।
जिण नयणे करी मारग जोइये रे नयण ते दिव्य विचार॥ पंथडो ॥२॥ —अनुवादक

६९३

हे ज्ञातपुत्र भगवन् ! कालकी बलिहारी है ! इस भारतके पुण्यहीन मनुष्योंको तेरा सत्य अखंड और पूर्वापर विरोधरहित शासन कहाँसे प्राप्त हो सकता है ? उसके प्राप्त होनेमें इस प्रकारके विघ्न उपस्थित हुए हैं —तेरे उपदेश दिये हुए शास्त्रोंकी कल्पित अर्थसे विराधना की, कितनोंका तो समूल ही खंडन कर दिया, ध्यानका कार्य और स्वरूपका कारणरूप जो तेरी प्रतिमा है, उससे कटाक्षदृष्टिसे लाखों लोग फिर गये, और तेरे बादमें परंपरासे जो आचार्य पुरुष हुए उनके वचनोंमें और तेरे वचनोंमें भी शंका डाल दी—एकान्तका उपयोग करके तेरे शासनकी निन्दा की।

हे शासन देवि ! कुछ ऐसी सहायता कर कि जिससे मैं दूसरोंको कल्याण-मार्गका बोध कर सकूँ—उसका प्रदर्शन कर सकूँ—उसे सच्चे पुरुष प्रदर्शित कर सकें। सर्वोत्तम निर्ग्रन्थ प्रवचनके बोधकी ओर फिराकर उन्हें इन आत्म-विरोधक पंथोंसे पीछे खींचनेमें सहायता प्रदान कर। समाधि और बोधिमें सहायता करना तेरा धर्म है।

६९४

(१)

ॐ नमः

' अनंत प्रकारके शारीरिक और मानसिक दुःखोंसे आकुल व्याकुल जीवोंको, उन दुःखोंसे छूटनेकी बहुत बहुत प्रकारसे इच्छा होनेपर भी वे उनमेंसे मुक्त नहीं हो सकते—इसका क्या कारण है ? ' यह प्रश्न अनेक जीवोंको हुआ करता है, परन्तु उसका यथार्थ समाधान तो किसी विरले जीवको ही होता है। जबतक दुःखके मूल कारणको यथार्थरूपसे न जाना हो, तबतक उसके दूर करनेके लिये चाहे कितना भी प्रयत्न क्यों न किया जाय, तो भी दुःखका क्षय नहीं हो सकता; और उस दुःखके प्रति चाहे कितनी भी अरुचि अप्रियता और अनिच्छा क्यों न हो, तो भी उन्हें वह अनुभव करना ही पड़ता है।

अवास्तविक उपायसे यदि उस दुःखके दूर करनेका प्रयत्न किया जाय, और उस प्रयत्नके असह्य परिश्रमपूर्वक करनेपर भी, उस दुःखके दूर न होनेसे, दुःख दूर करनेकी इच्छा करनेवाले मुमुक्षुको अत्यंत व्यामोह हो जाता है, अथवा हुआ करता है कि इसका क्या कारण है ? यह दुःख क्यों दूर नहीं होता ? किसी भी तरह मुझे उस दुःखकी प्राप्ति इष्ट न होनेपर भी, स्वप्नमें भी उसके प्रति कुछ भी वृत्ति न होनेपर भी उसकी ही प्राप्ति हुआ करती है, और मैं जो जो प्रयत्न करता हूँ उन सबके निष्फल हो जानेसे मैं दुःखका ही अनुभव किया करता हूँ, इसका क्या कारण है ?

क्या यह दुःख किसीका भी दूर नहीं होता होगा ? क्या दुःखी होना ही जीवका स्वभाव होगा ? क्या कोई जगत्‌का कर्त्ता ईश्वर होगा, जिसने इसी तरह करना योग्य समझा होगा ? क्या यह बात भवितव्यताके आधीन होगी ? अथवा यह कुछ मेरे पूर्वमें किये हुए अपराधोंका फल होगा ? इत्यादि अनेक प्रकारके विकल्पोंको मनसहित देहधारी जीव किया करते हैं; और जो जीव मनसे रहित हैं वे अव्यक्तरूपसे दुःखका अनुभव करते हैं, और वे अव्यक्तरूपसे ही उन दुःखोंके दूर हो जानेकी इच्छा किया करते हैं।

इस जगत्‌में प्राणीमात्रकी व्यक्त अथवा अव्यक्त इच्छा भी यही है कि मुझे किसी भी तरहसे दुःख न हो और सर्वथा सुख ही सुख हो; और उनका प्रयत्न भी इसीलिये है; फिर भी वह दुःख क्यों दूर नहीं होता ? इस तरहके प्रश्न बड़े बड़े विचारवान जीवोंको भी भूतकालमें हुए थे, वर्तमानकालमें भी होते हैं और भविष्यकालमें भी होंगे। तथा उन अनंतानंत विचारवानोंमेंसे अनंत विचारवानोंको तो उसका यथार्थ समाधान भी हुआ है और वे दुःखसे मुक्त हो गये हैं। वर्तमानकालमें भी जिन विचारवानोंको उसका यथार्थ समाधान होता है, वे भी तथारूप फलको प्राप्त करते हैं और भविष्यकालमें भी जिन जिन विचारवानोंको यथार्थ समाधान होगा वे सब तथारूप फलको पावेंगे इसमें संशय नहीं है।

शरीरका दुःख यदि केवल औषध करनेसे ही दूर हो जाता, मनका दुःख यदि धन आदिके मिलनेसे ही भाग जाता, और बाह्य संसर्गसंबंधी दुःख यदि मनको कुछ भी असर पैदा न कर सकता, तो दुःखके दूर करनेके लिये जो जो प्रयत्न किये जाते हैं वे सब, सभी जीवोंको सफल हो जाते। परन्तु जब यह होना संभव दिखाई न दिया, तभी विचारवानोंको प्रश्न उठा कि दुःखके दूर होनेके लिये कोई दूसरा ही उपाय होना चाहिये। तथा यह जो कुछ उपाय किया जाता है वह अयथार्थ है, और यह सम्पूर्ण श्रम वृथा है। इसलिये उस दुःखका यदि यथार्थ मूल कारण जान लिया जाय और तदनुसार उपाय किया जाय तो ही दुःख दूर होना संभव है, नहीं तो वह कभी भी दूर नहीं हो सकता।

जो विचारवान दुःखके यथार्थ मूल कारणको विचार करनेके लिये उत्कंठित हुए हैं, उनमें भी किसी किसीको ही उसका यथार्थ समाधान हुआ है और बहुतसे तो यथार्थ समाधान न होनेपर भी मति-व्यामोह आदि कारणोंसे ऐसा मानने लगे हैं कि हमें यथार्थ समाधान हो गया है, और वे तदनुसार उपदेश भी करने लगे हैं तथा अनेक लोग उनका अनुसरण भी करने लगे हैं। जगत्‌में भिन्न भिन्न जो धर्म-मत देखनेमें आते हैं, उनकी उत्पत्तिका मुख्य कारण यही है।

विचारवानोंकी विशेषतः यही मान्यता है कि धर्मसे दुःख मिट जाता है। परन्तु धर्मके स्वरूप समझनेमें तो एक दूसरेमें बहुत अन्तर पड़ गया है। बहुतसे तो अपने मूल विषयको ही भूल गये हैं, और बहुतसोंने उस विषयमें अपनी बुद्धिके थक जानेसे अनेक प्रकारसे नास्तिक आदि परिणाम बना लिये हैं।

दुःखके मूल कारण और उनकी किस किस तरह प्रवृत्ति है, इसके संबंधमें यहाँ थोड़ेसे मुख्य अभिप्रायोंको संक्षेपमें कहा जाता है।

(२)

दुःख क्या है ? उसके मूल कारण क्या हैं ? और वह दुःख किस तरह दूर हो सकता है ? उसके संबंधमें जिनभगवान् वीतरागने अपना जो मत प्रदर्शित किया है, उसे यहाँ संक्षेपसे कहते हैं :—

अब, यह यथार्थ है या नहीं, उसका अवलोकन करते हैं :—

जिन उपायोंका प्रदर्शन किया है, वे उपाय सम्यक्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र हैं, अथवा उन तीनोंका एक नाम 'सम्यक्मोक्ष' है।

उन वीतरागियोंने अनेक स्थलोंपर सम्यक्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्रमें सम्यग्दर्शनकी ही मुख्यता कही है। यद्यपि सम्यग्ज्ञानसे ही सम्यग्दर्शनकी पहिचान होती है, तो भी सम्यग्दर्शनकी प्राप्तिके बिना ज्ञान, संसार-दुःखका कारणभूत है इसलिये सम्यग्दर्शनकी ही मुख्यता बताई है।

ज्यों ज्यों सम्यग्दर्शन शुद्ध होता जाता है, त्यों त्यों सम्यक्चारित्रके प्रति वीर्य उल्लसित होता जाता है; और क्रमपूर्वक सम्यक्चारित्रकी प्राप्ति होनेका समय आता है। इससे आत्मामें स्थिर स्वभाव सिद्ध होता जाता है, और क्रमसे पूर्ण स्थिर स्वभाव प्रगट होता है; और आत्मा निजपदमें लीन होकर सर्व कर्म-कलंकसे रहित होनेसे, एक शुद्ध आत्मस्वभावरूप मोक्षमें—परम अव्याबाध सुखके अनुभव समुद्रमें—स्थित हो जाती है।

सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति होनेसे जिस तरह ज्ञान सम्यक्स्वभावको प्राप्त करता है—यह सम्यग्दर्शनका परम उपकार है—वैसे ही सम्यग्दर्शन क्रमसे शुद्ध होकर पूर्ण स्थिर स्वभाव सम्यक्चारित्रको प्राप्त होता है, उसके लिये उसे सम्यग्ज्ञानके बलकी सच्ची आवश्यकता है। उस सम्यग्ज्ञानकी प्राप्तिका उपाय वीतरागश्रुत और उस श्रुततत्त्वका उपदेष्टा महात्मा पुरुष है।

वीतरागश्रुतके परम रहस्यको प्राप्त असंग और परम करुणाशील महात्माका संयोग मिलना अतिशय कठिन है। महान् भाग्योदयके योगसे ही वह योग प्राप्त होता है, इसमें संशय नहीं है। कहा भी है —

तहा रुवाणं समणाणं—

उन श्रमण महात्माओंके प्रवृत्ति-लक्षणोंको परम पुरुषने इस तरह कहा है —

उन महात्माओंके प्रवृत्ति-लक्षणोंसे अभ्यन्तरदशाके चिह्नोंका निर्णय किया जा सकता है। यद्यपि प्रवृत्ति-लक्षणोंके अतिरिक्त अन्य प्रकारसे भी अभ्यन्तरदशाविषयक निश्चय होता है परन्तु किसी शुद्ध दृष्टिमान मुमुक्षुको ही उस अभ्यन्तरदशाकी परीक्षा होती है।

ऐसे महात्माओंके समागम और विनयकी क्या आवश्यकता है? तथा चाहे जैसा भी पुरुष हो, परन्तु जो अच्छी तरह शास्त्र पढ़कर सुनाता हो ऐसे पुरुषसे भी जीव कल्याणके यथार्थ मार्गको क्यों नहीं पा सकता? इस आशंकाका समाधान किया जाता है—

ऐसे महात्मा पुरुषोंका योग मिलना अत्यन्त अत्यन्त कठिन है। जब श्रेष्ठ देश कालमें भी ऐसे महात्माका योग होना कठिन है, तो ऐसे दुःख-प्रधान कालमें वैसा हो तो इसमें कुछ कहना ही नहीं रहता। कहा भी है —

यद्यपि उस महात्मा पुरुषका योग क्वचित् मिलता भी है तो भी यदि कोई शुद्ध दृष्टिमान मुमुक्षु पुरुष हो तो वह उस मुहूर्तमात्रके समागममें ही अपूर्व गुणको प्राप्त कर सकता है। जिन महात्मा पुरुषोंके वचनोंके प्रतापसे चक्रवर्ती राजा भी एक मुहूर्तमात्रमें ही अपना राजपाट छोड़कर भयंकर वनमें तपश्चर्या करनेके लिये चले जाते थे, उन महात्मा पुरुषोंके योगसे अपूर्व गुण क्यों प्राप्त नहीं हो सकते?

श्रेष्ठ देश कालमें भी क्वचित् ही महात्माका योग मिलता है। क्योंकि वे तो अप्रतिबद्ध-विहारी होते हैं। फिर ऐसे पुरुषोंका नित्य संग रह सकना तो किस तरह बन सकता है जिससे मुमुक्षु जीव सर्व दुःखोंका क्षय करनेके अनन्य कारणोंकी पूर्णरूपसे उपासना कर सके? उसके मार्गको भगवान् जिनने इस तरह अवलोकन किया है:—

नित्य ही उनके समागममें आज्ञाधीन रहकर प्रवृत्ति करनी चाहिये, और उसके लिये बाह्य आभ्यन्तर परिग्रहका त्याग करना ही योग्य है।

जो उस त्यागको सर्वथा करनेमें समर्थ नहीं हैं, उन्हें उसे भिन्न प्रकारसे एकदेशसे करना उचित है। उसके स्वरूपका इस तरह उपदेश किया है —

उस महात्मा पुरुषके गुणोंकी अतिशयतासे सम्यक् आचरणसे, परम ज्ञानसे परम शांतिसे, परम निवृत्तिसे मुमुक्षु जीवकी अशुभ वृत्तियाँ परावृत्त होकर शुभ स्वभावको पाकर निजस्वरूपके प्रति सन्मुख होती जाती हैं।

उस पुरुषके वचन यद्यपि आगमस्वरूप हैं तो भी बारंबार अपनेसे वचन-योगकी प्रवृत्ति

होनेके कारण, निरंतर समागमका योग न बननेके कारण, उस वचनका उस तरहका श्रवण
रणमें न रहनेके कारण, बहुतसे भावोंका स्वरूप जाननेमें आवर्तनकी आवश्यकता होनेके कारण,
या अनुप्रेक्षाके बलकी वृद्धि होनेके लिए, वीतरागश्रुत—वीतरागशास्त्र—एक बलवान उपकारी साधन
। यद्यपि प्रथम तो उस महात्मा पुरुषद्वारा ही उसके रहस्यको जानना चाहिये, परन्तु बादमें तो
विशुद्ध दृष्टि हो जानेपर, वह श्रुत महात्माके समागमके अंतरायमें भी बलवान उपकारक होता है। अथवा
जहाँ उन महात्माओंका सर्वथा संयोग ही नहीं हो सकता, वहाँ भी विशुद्ध दृष्टिवालेको वीतरागश्रुत
परम उपकारी है, और इसीलिये महान् पुरुषोंने एक श्लोकसे लगाकर द्वादशांगतककी रचना की है।

उस द्वादशांगके मूल उपदेष्टा सर्वज्ञ वीतराग हैं। महात्मा पुरुष उनके स्वरूपका निरंतर ध्यान
करते हैं और उस पदकी प्राप्तिमें ही सब कुछ गर्भित है, यह प्रतीतिसे अनुभवमें आता है।
सर्वज्ञ वीतरागके वचनको धारण करके ही महान् आचार्योंने द्वादशांगकी रचना की थी, और
उनकी आज्ञामें रहनेवाले महात्माओंने अन्य अनेक निर्दोष शास्त्रोंकी रचना की है। द्वादशांगके नाम
निम्न प्रकारसे हैं —

(१) आचारांग, (२) सूत्रकृतांग, (३) स्थानांग, (४) समवायांग, (५) भगवती,
(६) ज्ञाताधर्मकथांग, (७) उपासकदशांग, (८) अंतकृतदशांग, (९) अनुत्तरौपपातिक,
(१०) प्रश्नव्याकरण, (११) विपाक और (१२) दृष्टिवाद।

उनमें इस प्रकारसे निरूपण किया है —

कालदोषसे उनमेंके अनेक स्थल तो विस्मृत हो गये हैं, और केवल थोड़े ही स्थल बाकी
बचे हैं —

जो अल्प स्थल बाकी बचे हैं, उन्हें श्वेताम्बराचार्य एकादश अंगके नामसे कहते हैं। दिगम्बर
इससे सहमत नहीं हैं और वे ऐसा कहते हैं —

विसंवाद अथवा मतागहकी दृष्टिसे तो उसमें दोनों सम्प्रदाय सर्वथा भिन्न भिन्न मार्गकी तरह देखनेमें
आते हैं, परन्तु जब दीर्घदृष्टिसे देखते हैं तो उसका कुछ और ही कारण समझमें आता है।

चाहे जो हो परन्तु इस तरह दोनों बहुत पासमें आ जाते हैं —

विचारके अनेक स्थल तो प्रयोजनशून्य जैसे ही हैं; और वे भी परोक्ष हैं।

अपात्र श्रोताको द्रव्यानुयोग आदि भावके उपदेश करनेसे, नास्तिक आदि भावोंके उत्पन्न होनेका समय आता है, अथवा शुष्कज्ञानी होनेका समय आता है।

अब, इस प्रस्तावनाको यहाँ संक्षिप्त करते हैं; और जिस महात्मा पुरुषने ———— (अपूर्ण)

यदि इस तरह अच्छी तरह प्रतीति हो जाय तो

*हिंसारहिओ धम्मो, अठारस दोसविरहिओ देवो।
निग्गंथे पवयणे, सद्दहणं होई सम्मत्तं॥

तथा

जीवको या तो मोक्षमार्ग है, नहीं तो उन्मार्ग है।

सर्व दुःखका क्षय करनेवाला एक परम सदुपाय, सर्व जीवोंको हितकारी, सर्व दुःखोंके क्षयका एक आत्यंतिक उपाय परम सदुपायरूप वीतरागदर्शन है। उसकी प्रतीतिसे, उसके अनुसरणसे, उसकी आज्ञाके परम अवलंबनसे, जीव भव-सागरसे पार हो जाता है। सूत्रकृतांगसूत्रमें कहा है:—

आत्मा क्या है? कर्म क्या है? उसका कर्त्ता कौन है? उसका उपादान कौन है? निमित्त कौन है? उसकी स्थिति कितनी है? कर्त्ता किसके द्वारा है? वह किस परिमाणमें कर्म बाँध सकती है? इत्यादि भावोंका स्वरूप जैसा निर्ग्रंथ सिद्धांतमें स्पष्ट सूक्ष्म और संकलनापूर्वक कहा है वैसा किसी भी दर्शनमें नहीं है। ———————— (अपूर्ण)

* हिंसारहित धर्म, अठारह दोषोंसे रहित देव और निर्ग्रन्थ प्रवचनमें श्रद्धा रखना सम्यक्त्व है।—अनुवादक

(१)

जैनमार्ग विवेक

अपने समाधानके लिये यथाशक्ति जो जैनमार्ग समझा है, उसका यहाँ कुछ संक्षेपसे विचार करता हूँ —

वह जैनमार्ग, जिस पदार्थका अस्तित्व है उसका अस्तित्व और जिसका अस्तित्व नहीं है उसका नास्तित्व स्वीकार करता है।

वह कहता है कि जिनका अस्तित्व है ऐसे पदार्थ दो प्रकारके हैं —जीव और अजीव। ये पदार्थ स्पष्ट भिन्न भिन्न हैं। कोई भी किसीके स्वभावका त्याग नहीं कर सकता।

अजीव रूपी और अरूपीके भेदसे दो प्रकारका है।

जीव अनंत हैं। प्रत्येक जीव तीनों कालमें जुदा जुदा है। जीव ज्ञान दर्शन आदि लक्षणोंसे पहिचाना जाता है। प्रत्येक जीव असंख्यात प्रदेशकी अवगाहनासे रहता है; संकोच-विकासका भाजन है; अनादिसे कर्मका ग्राहक है। यथार्थ स्वरूपको जाननेसे, उसे प्रतीतिमें लानेसे, स्थिर परिणाम होनेपर उस कर्मकी निवृत्ति होती है। स्वरूपसे जीव वर्ण, गंध, रस और स्पर्शसे रहित है; अजर, अमर और शाश्वत वस्तु है।——(अपूर्ण)

(४)

मोक्षसिद्धान्त

भगवान्को परम भक्तिसे नमस्कार करके अनंत अव्याबाध सुखमय परमपदकी प्राप्तिके लिये, भगवान् सर्वज्ञद्वारा निरूपण किये हुए मोक्ष-सिद्धांतको कहता हूँ —

द्रव्यानुयोग, करणानुयोग, चरणानुयोग और धर्मकथानुयोगके महानिधि वीतराग-प्रवचनको नमस्कार करता हूँ।

कर्मरूपी वैरीका पराजय करनेवाले अर्हतभगवान्को; शुद्ध चैतन्यपदमें सिद्धालयमें विराजमान सिद्धभगवान्को; ज्ञान दर्शन चारित्र, तप और वीर्य इन मोक्षके पंचाचारोंका पालन करनेवाले, और दूसरे भव्य जीवोंको आचारमें लगानेवाले आचार्यभगवान्को; द्वादशांगके अभ्यासी और उस श्रुत, शब्द, अर्थ और रहस्यसे अन्य भव्य जीवोंको अध्ययन करानेवाले ऐसे उपाध्यायभगवान्को; तथा मोक्ष-मार्गका आत्मजागृतिपूर्वक साधन करनेवाले ऐसे साधुभगवान्को मैं परम भक्तिसे नमस्कार करता हूँ।

श्रीऋषभदेवसे श्रीमहावीरपर्यंत भरतक्षेत्रके वर्तमान चौबीस तीर्थंकरोंके परम उपकारका मैं बार बार स्मरण करता हूँ।

वर्तमानकालके चरम तीर्थंकरदेव श्रीमान् वर्धमानजिनकी शिक्षासे ही वर्तमानमें मोक्षमार्गका अस्तित्व मौजूद है। उनके इस उपकारको सुविहित पुरुष बारम्बार आश्चर्यमय समझते हैं।

कालके दोषसे अपार श्रुत-सागरका बहुतसा भाग विस्मृत हो गया है और वर्तमानमें केवल बिन्दुमात्र अथवा अल्पमात्र ही बाकी बचा है। अनेक स्थलोंके विस्मृत हो जानेसे, और अनेक स्थलोंमें

स्थूल निरूपण रहनेके कारण, वर्तमान मनुष्योंको निर्ग्रन्थभगवान्‌के उस श्रुतका इस क्षेत्रमें पूर्ण लाभ नहीं मिलता।

अनेक मतमतांतर आदिके उत्पन्न होनेका हेतु भी यही है, और इसी कारण निर्मल आत्मतत्त्वके अभ्यासी महात्माओंकी भी अल्पता हो गई है।

श्रुतके अल्प रह जानेपर भी, अनेक मतमतांतरोंके मौजूद रहनेपर भी, समाधानके बहुतसे साधनोंके परोक्ष होनेपर भी, महात्मा पुरुषोंके क्वचित् क्वचित् मौजूद रहनेपर भी हे आर्यजनो! सम्यग्दर्शन, श्रुतका रहस्यभूत परमपदका पंथ, आत्मानुभवका हेतु सम्यक्‌चारित्र और विशुद्ध आत्मध्यान आज भी विद्यमान है—यह परम हर्षका कारण है।

वर्तमानकालका नाम दुःषम काल है। इस कारण अनेक अंतरायोंके होनेसे, प्रतिकूलता होनेसे और साधनोंकी दुर्लभता होनेसे, मोक्षमार्गकी प्राप्ति दुःखसे होती है; परन्तु वर्तमानमें कुछ मोक्षका मार्ग ही विच्छिन्न हो गया है यह विचार करना उचित नहीं।

पंचमकालमें होनेवाले महर्षियोंने भी ऐसा ही कहा है। तदनुसार यहाँ कहता हूँ।

सूत्र और दूसरे अनेक प्राचीन आचार्योंका अनुकरण करके रचे हुए अनेक शास्त्र विद्यमान हैं। सुबोधित पुरुषोंने तो उनकी हितकारी बुद्धिसे ही रचना की है। इसलिये यदि किन्हीं मतवादी, हठवादी और शिथिलताके पोषक पुरुषोंके द्वारा रची हुई कोई पुस्तकें, उन सूत्रों अथवा जिनाचारसे न मिलती हों, और प्रयोजनकी मर्यादासे बाह्य हों, तो उन पुस्तकोंके उदाहरण देकर भवभीरु महात्मा लोग प्राचीन सुबोधित आचार्योंके वचनोंके उत्थापन करनेका प्रयत्न नहीं करते। परन्तु यह समझकर कि उससे उपकार ही होता है, उनका बहुत मान करते हुए वे उनका यथायोग्य सदुपयोग करते हैं।

जिनदर्शनमें दिगम्बर और श्वेताम्बर ये दो मुख्य भेद हैं। मतदृष्टिसे तो उनमें महान् अन्तर देखनेमें आता है। परन्तु जिनदर्शनमें तत्त्वदृष्टिसे वैसा विशेष भेद मुख्यरूपसे परोक्ष ही है। उनमें कुछ ऐसा भेद नहीं है कि जो प्रत्यक्ष कार्यकारी हो सकता हो। इसलिये दोनों सम्प्रदायोंमें उत्पन्न होनेवाले गुणवान पुरुष सम्यग्दृष्टिसे ही देखते हैं; और जिस तरह तत्त्व-प्रतीतिका अंतराय कम हो वैसा आचरण करते हैं।

जैनाभाससे निकले हुए दूसरे अनेक मतमतांतर भी हैं। उनके स्वरूपका निरूपण करते हुए भी वृत्ति संकुचित होती है। जिनमें मूल प्रयोजनका भी भान नहीं; इतना ही नहीं परन्तु जो मूल प्रयोजनसे विरुद्ध पद्धतिका ही अवलंबन लेते हैं; उन्हें मुनित्वका स्वप्न भी कहाँसे हो सकता है? क्योंकि वे तो मूल प्रयोजनको भूलकर क्लेशमें पड़े हुए हैं और अपनी पूज्यता आदिके लिये जीवोंको परमार्थ-मार्गमें अंतराय करते हैं।

वे मुनिका लिंग भी धारण नहीं करते, क्योंकि स्वकपोल-रचनासे ही उनकी सर्व प्रवृत्ति रहती है। जिनागम अथवा आचार्यकी परम्परा तो केवल नाममात्र ही उनके पास है; वास्तवमें तो वे उनसे पराङ्मुख ही हैं।

कोई तृणतरु जैसी और कोई डोरे जैसी अन्य वस्तुके ग्रहण-त्यागके आग्रहसे भिन्न भिन्न मार्ग

चलाता है, और तीर्थका भेद पैदा करता है, ऐसा महामोहसे मूढ जीव लिंगाभासपनेसे आज भी वीतरागदर्शनको घेरकर बैठा हुआ है—यही असंयतिपूजा नामका आश्चर्य मालूम होता है।

महात्मा पुरुषोंकी अल्प भी प्रवृत्ति स्व और परको मोक्षमार्गके सन्मुख करनेवाली होती है। लिंगाभासी जीव अपने बलको मोक्षमार्गसे पराङ्मुख करनेमें प्रवर्तमान देखकर हर्षित होते हैं, और वह सब, कर्म-प्रकृतिमें बढ़ते हुए अनुभाग और स्थितिबंधका ही स्थानक है, ऐसा मैं मानता हूँ।—(अपूर्ण)

(५)

द्रव्यप्रकाश

द्रव्य अर्थात् वस्तु—तत्त्व—पदार्थ। इसमें मुख्य तीन अधिकार हैं।

प्रथम अधिकारमें जीव और अजीव द्रव्यके मुख्य भेद कहे हैं।

दूसरे अधिकारमें जीव और अजीवका परस्पर संबंध और उससे जीवका क्या हिताहित होता है, उसे समझानेके लिये, उसकी विशेष पर्यायरूपसे पाप पुण्य आदि दूसरे सात तत्त्वोंका निरूपण किया है। ये सातों तत्त्व जीव और अजीव इन दो तत्त्वोंमें समाविष्ट हो जाते हैं।

तीसरे अधिकारमें यथास्थित मोक्षमार्गका प्रदर्शन किया है, जिसको लेकर ही समस्त ज्ञानी-पुरुषोंका उपदेश है।

पदार्थके विवेचन और सिद्धांतपर जिनकी नींव रक्खी गई है, और उसके द्वारा जो मोक्षमार्गका प्रतिबोध करते हैं, ऐसे दर्शन छह हैं :—(१) बौद्ध, (२) न्याय, (३) सांख्य, (४) जैन, (५) मीमांसक और (६) वैशेषिक। यदि वैशेषिकदर्शनका न्यायदर्शनमें अंतर्भाव किया जाय तो नास्तिक-विचारका प्रतिपादन करनेवाला छट्ठा चार्वाकदर्शन अलग गिना जाता है।

प्रश्न :—न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, उत्तरमीमांसा और पूर्वमीमांसा ये वेद-परिभाषामें छह दर्शन माने गये हैं, परन्तु यहाँ तो आपने इन दर्शनोंको जुदा पद्धतिसे ही गिनाया है। इसका क्या कारण है ?

समाधान :—वेद-परिभाषामें बताये हुए दर्शन वेदको मानते हैं, इसलिये उन्हें उस दृष्टिसे गिना गया है; और उपरोक्त क्रम तो विचारकी परिपाटीके भेदसे बताया है। इस कारण यही क्रम योग्य है।

द्रव्य और गुणका जो अनन्यत्व—अभेद—बताया गया है वह प्रदेशभेद-रहितपना ही है—क्षेत्रभेद-रहितपना नहीं। द्रव्यके नाशसे गुणका नाश होता है और गुणके नाशसे द्रव्यका नाश होता है, इस तरह दोनोंका ऐक्यभाव है। द्रव्य और गुणका जो भेद कहा है, वह केवल कथनकी अपेक्षा है, वास्तविक दृष्टिसे नहीं। यदि संस्थान और संख्याविशेषके भेदसे ज्ञान और ज्ञानीका सर्वथा भेद हो तो फिर दोनों अचेतन हो जाँय—यह सर्वज्ञ वीतरागका सिद्धांत है। आत्मा ज्ञानकी साथ समवाय संबंधसे ज्ञानी नहीं है। समवायिको समवाय कहते हैं।

वर्ण, गंध, रस और स्पर्श-परमाणु, द्रव्यके गुण हैं।——(अपूर्ण)

(६)

यह अत्यंत सुप्रसिद्ध है कि प्राणीमात्रको दुःख प्रतिकूल और अप्रिय है, तथा सुख अनुकूल और प्रिय है। उस दुःखसे रहित होनेके लिये और सुखकी प्राप्तिके लिये प्राणीमात्रका प्रयत्न रहता है।

प्राणीमात्रका यह प्रयत्न होनेपर भी, वे दु:खका ही अनुभव करते हुए दृष्टिगोचर होते हैं। यद्यपि कहीं कहीं कोई सुखका अंश जो किसी किसी प्राणीको प्राप्त हुआ दिखाई देता भी है, तो वह भी दु:खकी बाहुल्यतासे ही देखनेमें आता है।

शंका —प्राणीमात्रको दु:ख अप्रिय होनेपर भी, तथा उसके दूर करनेके लिये उसका सदा प्रयत्न रहनेपर भी, वह दु:ख दूर नहीं होता; तो फिर इससे तो ऐसा समझमें आता है कि उस दु:खके दूर करनेका कोई उपाय ही नहीं है। क्योंकि जिसमें सबका प्रयत्न निष्फल ही चला जाता हो वह बात तो निरुपाय ही होनी चाहिये?

समाधान—दु:खके स्वरूपको यथार्थ न समझनेसे, तथा उस दु:खके होनेके मूल कारण क्या हैं, और वे किस तरह दूर हो सकते हैं इसे यथार्थ न समझनेसे तथा दु:ख दूर करनेका जीवोंका प्रयत्न समझसे ही अयथार्थ होनेसे, वह दु:ख दूर नहीं हो सकता।

दु:ख यद्यपि सभीके अनुभवमें आता है, तो भी उसके स्वरूपसे ध्यानमें आनेके लिये उसका यहाँ थोड़ासा व्याख्यान करते हैं:—

प्राणी दो प्रकारके होते हैं —

(१) एक त्रस और दूसरे स्थावर। त्रस उन्हें कहते हैं जो स्वयं भय आदिका कारण देखकर भाग जाते हों और जो चलने-फिरने आदिकी शक्ति रखते हों।

(२) स्थावर उन्हें कहते हैं कि जो, जिस जगह देह धारण की है उसी जगह रहते हों और जिनमें भय आदिके कारण समझकर भाग जाने वगैरहकी समझ-शक्ति न हो।

अथवा एकेन्द्रियसे लगाकर पाँच इन्द्रियतक पाँच प्रकारके प्राणी होते हैं। एकेन्द्रिय प्राणी स्थावर कहे जाते हैं, और दो इन्द्रियवाले प्राणियोंसे लगाकर पाँच इन्द्रियोंतकके प्राणी त्रस कहे जाते हैं। किसी भी प्राणीको पाँच इन्द्रियोंसे अधिक इन्द्रियाँ नहीं होतीं।

एकेन्द्रियके पाँच भेद हैं:—पृथिवी, जल, अग्नि, वायु और वनस्पति।

वनस्पतिका जीवत्व तो साधारण मनुष्योंको भी कुछ अनुमानसे समझमें आता है।

पृथिवी, जल, अग्नि, और वायुमें जीवका अस्तित्व आगम प्रमाणसे और विशेष विचारबलसे कुछ समझमें आ सकता है—यद्यपि उसका सर्वथा समझमें आना तो प्रकृष्ट ज्ञानका ही विषय है।

अग्नि और वायुकायिक जीव कुछ कुछ गतियुक्त देखनेमें आते हैं; परन्तु वह गति अपनी निजकी शक्तिकी समझपूर्वक नहीं होती, इस कारण उन्हें भी स्थावर ही कहा जाता है।

यद्यपि एकेन्द्रिय जीवोंमें वनस्पतिमें जीव सुप्रसिद्ध है, फिर भी इस ग्रंथमें अनुक्रमसे उसके प्रमाण आवेंगे। पृथिवी, जल, अग्नि और वायुमें जिस प्रकारसे जीवकी सिद्धि की गई है:—(अपूर्ण)

(७)

जीवके लक्षण —

जीवका मुख्य लक्षण चैतन्य है,
वह देहके प्रमाण है,

वह असंख्यात प्रदेश प्रमाण है, वह असंख्यात प्रदेशात्म लोक-प्रमाण है,
वह परिणामी है,
अमूर्त है,
अनंत अगुरुलघुगुणसे परिणमनशील द्रव्य है,
स्वाभाविक द्रव्य है,
कर्ता है,
भोक्ता है,
अनादि संसारी है,
भव्यत्व लब्धि परिपाक आदिसे वह मोक्ष-साधनमें प्रवृत्ति करता है,
उसे मोक्ष होती है,
वह मोक्षमें स्वपरिणामयुक्त है,

संसार-अवस्थामें मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग उत्तरोत्तर बंधके स्थान हैं।
सिद्धावस्थामें योगका भी अभाव है,
मात्र चैतन्यस्वरूप आत्मद्रव्य ही सिद्धपद है,
विभाव-परिणाम भावकर्म है।
पुद्गलसंबंध द्रव्यकर्म है।———————————————(अपूर्ण)

*(८)

आस्रव—ज्ञानावरणीय आदि कर्मोंका पुद्गलके संबंधसे जो ग्रहण होता है, उसे द्रव्यास्रव जानना चाहिये। जिनभगवानने उसके अनेक भेद कहे हैं।

बंध—जीव जिस परिणामसे कर्मका बंध करता है वह भावबंध है। कर्म-प्रदेश, परमाणु और जीवका अन्योन्य-प्रवेशात्मसे संबंध होना द्रव्यबंध है।

प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रदेश इस तरह चार प्रकारका बंध है। प्रकृति और प्रदेशबंध योगसे होता है। स्थिति और अनुभागबंध कषायसे होता है।

संवर—जो आस्रवका निरोध कर सके वह चैतन्यस्वभाव भावसंवर है और उससे जो द्रव्यास्रवका निरोध करता है वह द्रव्यसंवर है। व्रत समिति गुप्ति, धर्म अनुप्रेक्षा और परिषह-जय इस तरह चारित्रके जो अनेक भेद हैं उन्हें भावसंवरके ही भेद जानना चाहिये।

निर्जरा—तपश्चर्याद्वारा जिस कालमें कर्मके पुद्गल रसको भोग लेते हैं, वह भावनिर्जरा है, तथा उन पुद्गल परमाणुओंका आत्मप्रदेशसे झड़ जाना द्रव्यनिर्जरा है।

मोक्ष—सब कर्मोंके क्षय होनेरूप आत्मस्वभाव भावमोक्ष है। कर्म-वर्गणासे आत्मद्रव्यका पृथक् हो जाना द्रव्यमोक्ष है।

* इसमें नेमिचन्द्र आचार्यकृत द्रव्यसंग्रहकी कुछ गाथाओंका अनुवाद दिया गया है। —अनुवादक

पुण्य और पाप—जीवको शुभ और अशुभ भावके कारण ही पुण्य पाप होते हैं। साता, शुभ आयु, शुभ नाम और उच्च गोत्रका हेतु पुण्य है। उससे उल्टा पाप है।

सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र ये मोक्षके कारण हैं। व्यवहारनयसे ये तीनों अलग अलग हैं। निश्चयसे आत्मा ही इन तीनों रूप है।

आत्माको छोड़कर ये तीनों रत्न अन्य किसी भी द्रव्यमें नहीं रहते, इसलिये आत्मा इन तीनों रूप है, और इस कारण मोक्षका कारण भी आत्मा ही है।

जीव आदि तत्त्वोंकी श्रद्धारूप आत्मस्वभाव सम्यग्दर्शन है।

मिथ्या आग्रहसे रहित होना सम्यग्ज्ञान है। संशय विपर्यय और भ्रांतिसे रहित जो आत्मस्वरूप और परस्वरूपको यथार्थरूपसे ग्रहण कर सके वह सम्यग्ज्ञान है। उसके साकार उपयोगरूप अनेक भेद हैं।

जो भावोंके सामान्यस्वरूप उपयोगको ग्रहण कर सके वह दर्शन है। दर्शन शब्द श्रद्धाके अर्थमें भी प्रयुक्त होता है, ऐसा आगममें कहा है।

छद्मस्थको पहिले दर्शन और पीछे ज्ञान होता है; केवलीभगवान्को दोनों साथ साथ होते हैं।

अशुभ भावसे निवृत्ति और शुभ भावमें प्रवृत्ति होना चारित्र है। व्यवहारनयसे श्रीवीतरागियोंने उस चारित्र व्रतको समिति-गुप्तिरूपसे कहा है।

संसारके मूल हेतुओंका विशेष नाश करनेके लिये ज्ञानी-पुरुषके जो बाह्य और अंतरंग क्रियाका निरोध होता है, उसे वीतरागियोंने परम सम्यक्चारित्र कहा है।

मुनि ध्यानके द्वारा मोक्षके कारणभूत इन दोनों चारित्रोंको अवश्य प्राप्त करते हैं; उसके लिये प्रयत्नवान चित्तसे ध्यानका उत्तम अभ्यास करो।

यदि तुम स्थिरताकी इच्छा करते हो तो प्रिय अप्रिय वस्तुमें मोह न करो, राग न करो, द्वेष न करो। अनेक प्रकारके ध्यानकी प्राप्तिके लिये पैंतीस, सोलह, छह, पाँच, चार, दो और एक परमेष्ठीपदके वाचक जो मंत्र हैं उनका जपपूर्वक ध्यान करो। इसका विशेष स्वरूप श्रीगुरुके उपदेशसे जानना चाहिये।

(९)

ॐ नमः

सर्व दुःखोंका आत्यंतिक अभाव और परम अव्याबाध सुखकी प्राप्ति ही मोक्ष है, और वही परम हित है। वीतराग सन्मार्ग उसका सदुपाय है।

उस सन्मार्गका संक्षिप्त विवेचन इस तरह है—

सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्रकी एकता ही मोक्षमार्ग है।

सर्वज्ञके ज्ञानमें भासमान तत्त्वोंकी सम्यक् प्रतीति होना सम्यग्दर्शन है।

उस तत्त्वका बोध होना सम्यग्ज्ञान है।

उपादेय तत्त्वका अभ्यास होना सम्यक्चारित्र है।

शुद्ध आत्मपदस्वरूप वीतरागपदमें स्थिति होना, यह तीनोंकी एकता है।

सर्वज्ञदेव, निर्ग्रंथ गुरु और सर्वज्ञोपदिष्ट धर्मकी प्रतीतिसे तत्त्वकी प्रतीति होती है।

सर्व ज्ञानावरण, दर्शनावरण, सर्व मोह, और सर्व वीर्य आदि अंतरायका क्षय होनेसे आत्माका सर्वज्ञवीतराग-स्वभाव प्रगट होता है। निर्ग्रंथपदके अभ्यासका उत्तरोत्तर क्रम उसका मार्ग है। उसका रहस्य सर्वज्ञोपदिष्ट धर्म है।

(१०)

सर्वज्ञ-कथित उपदेशसे आत्माका स्वरूप जानकर उसकी सम्यक् प्रकार प्रतीति करके उसका ध्यान करो।

ज्यों ज्यों ध्यानकी विशुद्धि होगी त्यों त्यों ज्ञानावरणीयका क्षय होगा।

वह ध्यान अपनी कल्पनासे सिद्ध नहीं होता।

जिन्हें ज्ञानमय आत्मा परमोत्कृष्ट भावसे प्राप्त हुई है, और जिन्होंने समस्त पर द्रव्यका त्याग कर दिया है, उस देवको नमस्कार हो! नमस्कार हो!

बारह प्रकारके निदानरहित तपसे, वैराग्यभावनासे भावित और अहंभावसे रहित ज्ञानीके ही कर्मोंकी निर्जरा होती है।

वह निर्जरा भी दो प्रकारकी समझनी चाहिये —स्वकालप्राप्त और तपपूर्वक। पहिली निर्जरा चारों गतियोंमें होती है; और दूसरी व्रतधारीको ही होती है।

ज्यों ज्यों उपशमकी वृद्धि होती है त्यों त्यों त्यों तप करनेसे कर्मकी अधिक निर्जरा होती है।

उस निर्जराके क्रमको कहते हैं। मिथ्यादर्शनमें रहते हुए भी जिसे थोड़े समयमें उपशम-सम्यग्दर्शन प्राप्त करना है, ऐसे जीवकी अपेक्षा असंयत सम्यग्दृष्टिको असंख्यात गुण निर्जरा होती है, उससे असंख्यात गुण निर्जरा देशविरतिको होती है, उससे असंख्यात गुण निर्जरा सर्वविरति ज्ञानीको होती है, उससे——————————————————(अपूर्ण)

(११)

ॐ

हे जीव इतना अधिक क्या प्रमाद?

शुद्ध आत्म-पदकी प्राप्तिके लिये वीतराग सन्मार्गकी उपासना करनी चाहिये।

सर्वज्ञदेव
निर्ग्रंथ गुरु
दयामुख्य धर्म } ये शुद्ध आत्मदृष्टि होनेके अवलंबन हैं।

श्रीगुरुसे सर्वज्ञद्वारा अनुभूत ऐसे शुद्ध आत्मप्राप्तिके उपायको समझकर, उसके रहस्यको ध्यानमें लेकर आत्मप्राप्ति करो।

सर्वविरति-धर्म यथाजाति और यथालिंग है। देशविरति-धर्म बारह प्रकारका है।

स्वरूपदृष्टि होते हुए द्रव्यानुयोग सिद्ध होता है।

विकार-प्रवृत्ति शांत करते हुए चरणानुयोग सिद्ध होता है।

प्रतीतियुक्त दृष्टि होते हुए करणानुयोग सिद्ध होता है।

बाह्मबोधके हेतुको समझते हुए धर्मकथानुयोग सिद्ध होता है।

(१२)

(१)		(२)	
मोक्षमार्गका अस्तित्व	निर्जरा	प्रमाण	आगम
आप्त	बंध	नय	संयम
गुरु	मोक्ष	अनेकांत	वर्तमानकाल
धर्म	ज्ञान	लोक	गुणस्थान
धर्मकी योग्यता	दर्शन	अलोक	द्रव्यानुयोग
कर्म	चारित्र	अहिंसा	करणानुयोग
जीव	तप	सत्य	चरणानुयोग
अजीव	द्रव्य	असत्य	धर्मकथानुयोग
पुण्य	गुण	ब्रह्मचर्य	मुनित्व
पाप	पर्याय	अपरिग्रह	गृहधर्म
आस्रव	संसार	आज्ञा	परिषह
संवर	एकेन्द्रियका अस्तित्व	व्यवहार	उपसर्ग

६९५

ॐ नमः

मूल द्रव्य शाश्वत है मूल द्रव्य —जीव अजीव

पर्याय अशाश्वत है अनादि नित्य पर्यायः—मेरु आदि

६९६

नमो जिणाणं जिदभवाणं

जिनतत्त्व-संक्षेप

आकाश अनंत है। उसमें जड़ चेतनात्मक विश्व सन्निविष्ट है।

विश्वकी मर्यादा दो अमूर्त द्रव्योंसे है जिन्हें धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय कहते हैं।

जीव और परमाणु-पुद्गल ये दो द्रव्य सक्रिय हैं। सब द्रव्य द्रव्यरूपसे शाश्वत हैं।

जीव अनंत हैं। परमाणु-पुद्गल अनंतानंत हैं।

धर्मास्तिकाय एक है। अधर्मास्तिकाय एक है।

आकाशास्तिकाय एक है। काल द्रव्य है

प्रत्येक जीव विश्व-प्रमाण क्षेत्रावगाह कर सकता है।

६९७

(१)

ॐ नमः

सब जीव सुखकी इच्छा करते हैं।

दुःख सबको अप्रिय है।

सब जीव दुःखसे मुक्त होनेकी इच्छा करते हैं।

उसका वास्तविक स्वरूप न समझनेसे दुःख दूर नहीं होता।

उस दुःखके आत्यंतिक अभावको मोक्ष कहते हैं।

अत्यंत वीतराग हुए बिना मोक्ष नहीं होती।

सम्यग्ज्ञानके बिना वीतराग नहीं हो सकते।

सम्यग्दर्शनके बिना ज्ञान असम्यक् कहा जाता है।

वस्तुकी जिस स्वभावसे स्थिति है उस स्वभावसे उस वस्तुकी स्थिति समझनेको सम्यग्ज्ञान कहते हैं।

सम्यग्दर्शनसे प्रतीत आत्मभावसे आचरण करना चारित्र है।

इन तीनोंकी एकतासे मोक्ष होती है।

जीव स्वाभाविक हैं। परमाणु स्वाभाविक हैं।

जीव अनंत हैं। परमाणु अनंत हैं।

जीव और पुद्गलका संयोग अनादि है।

जबतक जीवको पुद्गलका संबंध है तबतक जीव कर्मसहित कहा जाता है।

भावकर्मका कर्त्ता जीव है।

भावकर्मका दूसरा नाम विभाव कहा जाता है।

भावकर्मके कारण जीव पुद्गलको ग्रहण करता है।

इससे तैजस आदि शरीर और औदारिक आदि शरीरका संयोग होता है।

भावकर्मसे विमुख हो तो निजभाव प्राप्त हो सकता है।

सम्यग्दर्शनके बिना जीव वास्तविकरूपसे भावकर्मसे विमुख नहीं हो सकता।

सम्यग्दर्शनके होनेका मुख्य हेतु जिनवचनसे तत्त्वार्थमें प्रतीति होना है।

(२)

ॐ नमः

विश्व अनादि है।

आकाश सर्वव्यापक है।

उसमें लोक सन्निविष्ट है।

जड़ चेतनसे सम्पूर्ण लोक भरपूर है।

धर्म, अधर्म, आकाश, काल और पुद्गल ये द्रव्य जड़ हैं।

जीव द्रव्य चेतन है।

धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चार द्रव्य अमूर्त हैं।

वस्तुतः काल औपचारिक द्रव्य है।

धर्म, अधर्म, और आकाश एक एक द्रव्य है।

काल, पुद्गल और जीव अनंत द्रव्य है।

द्रव्य, गुण और पर्यायात्मक है।

६९८

एकांत आत्मवृत्ति

एकांत आत्मा

केवल एक आत्मा

केवल एक आत्मा ही

केवल मात्र आत्मा

केवल मात्र आत्मा ही

आत्मा ही

शुद्ध आत्मा ही

सहज आत्मा ही

बस निर्विकल्प शब्दातीत सहजस्वरूप आत्मा ही

६९९

मैं असंग शुद्ध चेतन हूँ। वचनातीत निर्विकल्प एकांत शुद्ध अनुभवस्वरूप हूँ।

मैं परम शुद्ध अखंड चिद्धातु हूँ।

अचिद् धातुके संयोग रसका यह आभास तो देखो!

आश्चर्यवत् आश्चर्यरूप, घटना है।

अन्य किसी भी विकल्पका अवकाश नहीं है।

स्थिति भी ऐसी ही है।

७००

ॐ सर्वज्ञाय नमः—नमः सद्गुरवे

पंचास्तिकाय

शत इन्द्रोंद्वारा वन्दनीय, तीनों लोकोंको कल्याणकारी, मधुर और निर्मल जिनके वाक्य हैं, अनंत जिनके गुण हैं, संसारको जिन्होंने जीत लिया है, ऐसे सर्वज्ञ वीतरागको नमस्कार हो ॥ १ ॥

जीवको चारों गतियोंसे मुक्त करके निर्वाण प्राप्त करनेवाले ऐसे आगमको नमस्कार कर, सर्वज्ञ महामुनिके मुखसे उत्पन्न अमृतरूप इस शास्त्रको कहता हूँ, उसे श्रवण करो ॥ २ ॥

पाँच अस्तिकायोंके समूहरूप अर्थ-समयको सर्वज्ञ वीतरागदेवने लोक कहा है। उसके पश्चात् अनंत आकाशरूप मात्र अलोक ही अलोक है ॥ ३ ॥

जीव, पुद्गलसमूह, धर्म, अधर्म तथा आकाश ये पदार्थ नियमसे अपने अस्तित्वमें ही रहते हैं, ये अपनी सत्तासे अभिन्न हैं, और अनेक प्रदेशात्मक हैं ॥ ४ ॥

अनेक गुण और पर्यायोंसे सहित जिसका अस्तित्व-स्वभाव है उसे अस्तिकाय कहते हैं; उससे त्रैलोक्य उत्पन्न होता है ॥ ५ ॥

ये अस्तिकाय तीनों कालमें भावरूपसे परिणमन करते हैं। तथा इनमें परिवर्तन लक्षणवाले कालद्रव्यके मिला देनेसे छह द्रव्य हो जाते हैं ॥ ६ ॥

ये द्रव्य एक दूसरेमें प्रवेश करते हैं, एक दूसरेको अवकाश देते हैं, परस्पर मिल जाते हैं, और फिर जुदा हो जाते हैं, परन्तु फिर भी वे अपने अपने स्वभावका त्याग नहीं करते ॥ ७ ॥

सत्तास्वरूपसे समस्त पदार्थ एकरूप हैं। वह सत्ता अनंत प्रकारके स्वभाववाली है, वह उत्पाद व्यय ध्रौव्यसे युक्त है और सामान्य-विशेषात्मक है ॥ ८ ॥

द्रव्यका लक्षण सत् है वह उत्पाद व्यय और ध्रौव्यसे युक्त है; गुण-पर्यायका आश्रयभूत है—ऐसा सर्वज्ञदेवने कहा है ॥ ९ ॥

द्रव्यकी उत्पत्ति और विनाश नहीं होते। उसका स्वभाव ही 'अस्ति' है। उत्पाद व्यय और ध्रौव्य, उसकी पर्यायको लेकर ही होते हैं ॥ १० ॥

द्रव्य अपनी स्वकीय पर्यायोंको प्राप्त होता है—उस उस भावसे परिणमन करता है—इसलिये उसे द्रव्य कहते हैं, वह अपनी सत्तासे अभिन्न है ॥ ११ ॥

पर्यायसे रहित द्रव्य नहीं होता, और द्रव्यरहित पर्याय नहीं होती—दोनों ही अनन्यभावसे रहते हैं, ऐसा महामुनियोंने कहा है ॥ १२ ॥

द्रव्यके बिना गुण नहीं होते, और गुणोंके बिना द्रव्य नहीं होते—इस कारण दोनोंका (द्रव्य और गुणका) स्वरूप अभिन्न है ॥ १३ ॥

स्यात् अस्ति, स्यात् नास्ति, स्यात् अस्ति नास्ति, स्यात् अवक्तव्य, स्यात् अस्ति अवक्तव्य, स्यात् नास्ति अवक्तव्य, स्यात् अस्ति नास्ति अवक्तव्य—इन विवक्षाओंको लेकर द्रव्यके सात भंग होते हैं ॥ १४ ॥

भावका कभी नाश नहीं होता, और अभावकी उत्पत्ति नहीं होती। उत्पाद और व्यय गुण-पर्यायके स्वभावसे ही होते हैं ॥ १५ ॥

जीव आदि छह पदार्थ हैं। जीवका गुण चैतन्य-उपयोग है। देव, मनुष्य, नारक, तिर्यंच आदि उसकी अनेक पर्यायें हैं ॥ १६ ॥

मनुष्य-पर्यायसे मरण पानेवाला जीव, देव अथवा अन्य किसी स्थानमें उत्पन्न होता है। परन्तु दोनों जगह जीवत्व तो ध्रुव ही रहता है। उसका नाश होकर उससे अन्य कुछ उत्पन्न नहीं होता ॥ १७ ॥

जो जीव उत्पन्न हुआ था, उसी जीवका नाश होता है। वस्तुतः तो वह जीव न तो उत्पन्न होता है और न उसका नाश ही होता है। उत्पन्न और नाश तो देव और मनुष्य पर्यायका ही होता है ॥ १८ ॥

इस तरह सत्का विनाश और असत् जीवकी उत्पत्ति होती है। जीवको जो देव मनुष्य आदि पर्याय होती हैं वे गतिनाम कर्मसे ही होती हैं ॥ १९ ॥

जीवने ज्ञानावरणीय आदि कर्मभावोंको सुदृढ़रूपसे—अतिशय गाढ़रूपसे—बाँध रक्खा है। उनका अभाव करनेसे अभूतपूर्व सिद्धपद मिलता है ॥ २ ॥

इस तरह गुण-पर्यायसहित जीव भाव, अभाव, भावाभाव और अभाव-भावसे संसारमें परिभ्रमण करता है ॥ २१ ॥

जीव पुद्गलसमूह, आकाश तथा बाकीके अस्तिकाय किसीके भी बनाये हुए नहीं—वे स्वरूपसे ही अस्तित्व-स्वभाववाले हैं, और लोकके कारणभूत हैं ॥ २२ ॥

सत्ता स्वभाववाले जीव और पुद्गलके परिवर्तनसे उत्पन्न जो काल है, उसे निश्चयकाल कहा है ॥ २३ ॥

यह काल पाँच वर्ण पाँच रस, दो गंध, और आठ स्पर्शसे रहित है, अगुरुलघु गुणसे सहित है, अमूर्त है और वर्तना लक्षणसे युक्त है ॥ २४ ॥

* समय, निमेष काष्ठा, कला नाली, मुहूर्त, दिवस रात्रि, मास ऋतु, और संवत्सर आदि काल व्यवहारकाल है ॥ २५ ॥

कालके किसी भी परिमाण (माप) के बिना बहुकाल और अल्पकालका भेद नहीं बन सकता। तथा उसकी मर्यादा पुद्गल द्रव्यके बिना नहीं होती, इस कारण कालका पुद्गल द्रव्यसे उत्पन्न होना कहा जाता है ॥ २६ ॥

जीवत्वयुक्त ज्ञाता उपयोगसहित, प्रभु, कर्ता भोक्ता, देहके प्रमाण, निश्चयनयसे अमूर्त और कर्मावस्थामें मूर्त ये जीवके लक्षण हैं ॥ २७ ॥

कर्म-मलसे सर्व प्रकारसे मुक्त होनेसे ऊर्ध्वलोकके अन्तको प्राप्त होकर, वह सर्वज्ञ सर्वदर्शी जीव इन्द्रियसे पर अनंतसुखको प्राप्त करता है ॥ २८ ॥

---

* मंद गतिसे चलनेवाले पुद्गल-परमाणुको जितनी देरमें आकाशके एक प्रदेशसे दूसरे प्रदेशमें जानेमें लगता है उसे समय कहते हैं। जितने समयमें नेत्रके पलक गिरें उसे निमेष कहते हैं। असंख्यात समयोंका एक निमेष होता है। पन्द्रह निमेषोंकी एक काष्ठा होती है। बीस काष्ठाओंकी एक कला होती है। कुछ अधिक बीस कलाओंकी एक नाली अथवा घटिका होती है। दो घटिकाका एक मुहूर्त होता है। तीस मुहूर्तका एक दिन-रात होता है।—अनुवादक

अपने स्वाभाविक भावोंके कारण आत्मा सर्वज्ञ और सर्वदर्शी होती है, और अपने कर्मोंसे मुक्त होनेसे वह अनंत सुखको पाती है ॥ २९ ॥

बल, इन्द्रिय, आयु और श्वासोच्छ्वास इन चार प्राणोंसे जो भूतकालमें जीवित था, वर्तमान कालमें जीवित है, और भविष्यकालमें जीवित रहेगा, वह जीव है ॥ ३० ॥

अनंत अगुरुलघु गुणोंसे निरन्तर परिणमनशील अनंत जीव हैं। ये जीव असंख्यात प्रदेश प्रमाण हैं। उनमें कितने ही जीवोंने लोक-प्रमाण अवगाहनाको प्राप्त किया है ॥ ३१ ॥

कितने ही जीवोंने उस अवगाहनाको प्राप्त नहीं किया। मिथ्यादर्शन कषाय और योगसहित अनंत संसारी जीव हैं। उनसे रहित अनंत सिद्धजीव हैं ॥ ३२ ॥

जिस प्रकार पद्मराग मणिको दूधमें डाल देनेसे वह दूधके परिमाणकी तरह भासित होती है, उसी तरह देहमें स्थित आत्मा मात्र देह-प्रमाण ही प्रकाशक है, अर्थात् आत्मा देह-व्यापक है ॥ ३३ ॥

जिस तरह एक कायामें सर्व अवस्थाओंमें वहीका वही जीव रहता है, उसी तरह सर्वत्र संसार अवस्थाओंमें भी वहीका वही जीव रहता है। अध्यवसायविशेषसे ही कर्मरूपी रजोमलसे वह जीव मलिन होता है ॥ ३४ ॥

जिनके प्राण-धारण करना बाकी नहीं रहा है—जिनके उसका सर्वथा अभाव हो गया है—वे देहसे भिन्न और वचनसे अगोचर सिद्ध जीव हैं ॥ ३५ ॥

वास्तवमें देखा जाय तो सिद्धपद उत्पन्न नहीं होता, क्योंकि वह किसी दूसरे पदार्थसे उत्पन्न होनेवाला कार्य नहीं है। इसी तरह वह किसीके प्रति कारणभूत भी नहीं है, क्योंकि उसकी अन्य किसी संबंधसे प्रवृत्ति नहीं होती ॥ ३६ ॥

यदि मोक्षमें जीवका अस्तित्व ही न हो तो फिर शाश्वत, अशाश्वत, भव्य, अभव्य, शून्य, अशून्य विज्ञान और अविज्ञान ये भाव ही किसके हों ? ॥ ३७ ॥

कोई जीव कर्मके फलका वेदन करते हैं; कोई जीव कर्म-संबंधके कर्तृत्वका वेदन करते हैं; और कोई जीव मात्र शुद्ध ज्ञानके ही स्वभावका वेदन करते हैं—इस तरह वेदकभावसे जीवोंके तीन भेद हैं ॥ ३८ ॥

स्थावरकायिक जीव अपने अपने किये हुए कर्मोंके फलका वेदन करते हैं। त्रस जीव कर्मबंध चेतनाका वेदन करते हैं और प्राणोंसे रहित अतीन्द्रिय जीव शुद्धज्ञान चेतनाका वेदन करते हैं ॥३९॥

ज्ञान और दर्शनके भेदसे उपयोग दो प्रकारका है। उसे जीवसे सर्व कालमें अभिन्न समझना चाहिये ॥ ४० ॥

मति, श्रुत अवधि मनःपर्यव, और केवलके भेदसे ज्ञानके पाँच भेद हैं। कुमति, कुश्रुत और विभंग ये अज्ञानके तीन भेद हैं। ये सब ज्ञानोपयोगके भेद हैं ॥ ४१ ॥

चक्षुदर्शन, अचक्षुदर्शन अवधिदर्शन और अविनाशी अनंत केवलदर्शन ये दर्शनोपयोगके चार भेद हैं ॥ ४२ ॥

आत्मा कुछ ज्ञान गुणके संबंधसे ज्ञानी है, यह बात नहीं है। परमार्थसे तो दोनोंकी अभिन्नता ही है ॥ ४३ ॥

यदि द्रव्य भिन्न हो और गुण भिन्न हो, तो एक द्रव्यके अनंत द्रव्य हो जाँय, अथवा द्रव्यका ही अभाव हो जाय ॥ ४४ ॥

द्रव्य और गुण अभिन्नरूपसे रहते हैं—दोनोंमें प्रदेशभेद नहीं है। उनमें ऐसी एकता है कि द्रव्यके नाशसे गुणका नाश हो जाता है, और गुणके नाशसे द्रव्यका नाश हो जाता है ॥ ४५ ॥

व्यपदेश (कथन), संस्थान, संख्या और विषय इन चार प्रकारकी विवक्षाओंसे द्रव्य और गुणके अनेक भेद हो सकते हैं, परन्तु परमार्थनयसे तो इन चारोंका अभेद ही है ॥ ४६ ॥

जिस तरह किसी पुरुषके पास यदि धन हो तो वह धनवान कहा जाता है, उसी तरह आत्माको ज्ञान होनेसे वह ज्ञानवान कही जाती है। इस तरह तत्त्वज्ञ पुरुष भेद-अभेदके स्वरूपको दोनों प्रकारोंसे जानते हैं ॥ ४७ ॥

यदि आत्मा और ज्ञानका सर्वथा भेद हो तो फिर दोनों अचेतन ही हो जाँय—यह वीतराग सर्वज्ञका सिद्धान्त है ॥ ४८ ॥

यदि ऐसा मानें कि ज्ञानका संबंध होनेसे ही आत्मा ज्ञानी होती है, तो फिर आत्मा और अज्ञान (जड़त्व) दोनों एक ही हो जाँयगे ॥ ४९ ॥

समदर्शियों समवाय कहते हैं। वह अपृथक्भूत और अयुतसिद्ध है, इसलिये वीतरागियोंने द्रव्य और गुणके संबंधको अयुतसिद्ध कहा है ॥ ५० ॥

परमाणुके वर्ण, रस गंध और स्पर्श ये चार गुण पुद्गलद्रव्यसे अभिन्न हैं। व्यवहारसे ही वे पुद्गल द्रव्यसे भिन्न कहे जाते हैं ॥ ५१ ॥

इसी तरह दर्शन और ज्ञान भी जीवसे अभिन्न हैं। व्यवहारसे ही उनका आत्मासे भेद कहा जाता है ॥ ५२ ॥

आत्मा (वस्तुरूपसे) अनादि-अनंत है और संतानकी अपेक्षा सादि-सांत है, इसी तरह वह सादि-अनंत भी है। पाँच भावोंकी प्रधानतासे ही वे सब भंग होते हैं। सत्तारूपसे तो जीव द्रव्य अनंत हैं ॥ ५३ ॥

इस तरह सत्का विनाश और असत् जीवका उत्पाद परस्पर विरुद्ध होने पर भी, जिस तरह अविरोधरूपसे सिद्ध होता है, उस तरह सर्वज्ञ वीतरागने कहा है ॥ ५४ ॥

नारक तिर्यंच, मनुष्य और देव ये नामकर्मकी प्रकृतियाँ सत्का विनाश और असत्भावका उत्पाद करती हैं ॥ ५५ ॥

उदय उपशम क्षय क्षयोपशम और पारिणामिक भावोंसे जीवके गुणोंका बहुत विस्तार है ॥ ५६ ॥

द्रव्यकर्मका निमित्त पाकर उदय आदि भावोंसे जीव परिणमन करता है और भावकर्मका निमित्त पाकर द्रव्यकर्म परिणमन करता है; द्रव्यभाव कर्म एक दूसरेके भावके कर्ता नहीं हैं, तथा वे किसी कर्ताके बिना नहीं होते ॥ ५७ ॥

सब अपने अपने स्वभावके कर्ता हैं; उसी तरह आत्मा भी अपने ही भावकी कर्ता है; आत्मा पुद्गलकर्मकी कर्ता नहीं है—ये वीतरागके वाक्य समझने चाहिये ॥ ५८ ॥

यदि कर्म ही कर्मका कर्ता हो, और आत्मा ही आत्माकी कर्ता हो, तो फिर उस कर्मके फलका भोग कौन करेगा? और कर्म अपने फलको किसे देगा? ॥ ५९ ॥

कर्म अपने स्वभावके अनुसार यथार्थ परिणमन करता है, और जीव अपने स्वभावके अनुसार भावकर्मका कर्ता है ॥ ६० ॥

सम्पूर्ण लोक पुद्गल-समूहोंसे—सूक्ष्म और बादर विविध प्रकारके अनंत स्कंधोंसे—अतिशय गाढरूपसे भरा हुआ है ॥ ६१ ॥

आत्मा जिस समय अपने भावकर्मरूप स्वभावको करती है, उस समय वहाँ रहनेवाले पुद्गल-परमाणु अपने स्वभावके कारण द्रव्यकर्मभावको प्राप्त होते हैं, तथा परस्पर एकक्षेत्र अवगाहरूपसे अतिशय गाढरूप हो जाते हैं ॥ ६२ ॥

कोई कर्ता न होनेपर भी, जिस तरह पुद्गलद्रव्यसे अनेक स्कंधोंकी उत्पत्ति होती है, उसी तरह पुद्गलद्रव्य कर्मरूपसे स्वाभाविकरूपसे ही परिणमन करता है, ऐसा जानना चाहिये ॥ ६३ ॥

जीव और पुद्गल-समूह परस्पर मजबूतरूपसे संबद्ध हैं। यथाकाल उदय आनेपर उससे जीव सुख-दुःखरूप फलका वेदन करता है ॥ ६४ ॥

इस कारण जीव कर्मभावका कर्ता है, और भोक्ता भी वही है। वेदकभावके कारण वह कर्मफलका अनुभव करता है ॥ ६५ ॥

इस तरह आत्मा अपने भावसे ही कर्ता और भोक्ता होती है। मोहसे चारों ओरसे आच्छादित यह जीव संसारमें परिभ्रमण करता है ॥ ६६ ॥

(मिथ्यात्व) मोहका उपशम होनेसे अथवा क्षय होनेसे, वीतराग-कथित मार्गको प्राप्त धीर शुद्ध ज्ञानाचारवंत जीव निर्वाणपुरीको गमन करता है ॥ ६७ ॥

एक प्रकारसे दो प्रकारसे, तीन प्रकारसे चार गतियोंके भेदसे, पाँच गुणोंकी मुख्यतासे, छह कायके भेदसे सात भंगोंके उपयोगसे, आठ गुण अथवा आठ कर्मोंके भेदसे, नव तत्त्वोंके भेदसे और दश स्थानकसे जीवका निरूपण किया गया है ॥ ६८-६९ ॥

प्रकृतिबंध स्थितिबंध, अनुभागबंध और प्रदेशबंधसे सर्वथा मुक्त होनेसे जीव ऊर्ध्वगमन करता है। संसार अथवा कर्मावस्थामें जीव विदिशाको छोड़कर अन्य दिशाओंमें गमन करता है ॥ ७० ॥

स्कंध, स्कंधदेश, स्कंधप्रदेश और परमाणु इस तरह पुद्गल-अस्तिकायके चार भेद जानने चाहिये ॥ ७१ ॥

सकल समस्त लक्षणवालेको स्कंध, उसके आधे भागको देश, उसके आधे भागको प्रदेश, और जिसका कोई भाग न हो सके, उसे परमाणु कहते हैं ॥ ७२ ॥

बादर और सूक्ष्म परिणमनको प्राप्त स्कंधोंमें पूरण (बढ़ना) और गलन (कम होना) स्वभाव होनेके कारण परमाणु पुद्गलके नामसे कहा जाता है। उसके छह भेद हैं, उससे त्रैलोक्य उत्पन्न होता है ॥ ७३ ॥

सर्व स्कंधोंका जो सबसे अन्तिम भेद कहा है वह परमाणु है। वह सत्, असत्, एक, अविभागी और मूर्त होता है ॥ ७४ ॥

जो निश्चयसे मूर्त है और चार धातुओंका कारण है, उसे परमाणु समझना चाहिये। वह परिणमन-स्वभावसे युक्त है, स्वयं शब्दरहित है परन्तु शब्दका कारण है ॥ ७५ ॥

स्कंधसे शब्द उत्पन्न होता है। अनंत परमाणुओंके मिलाप (संघात) के समूहको स्कंध कहते हैं। इन स्कंधोंके परस्पर स्पर्श होनेसे (संघट्ट होनेसे) निश्चयसे शब्द उत्पन्न होता है ॥७६॥

वह परमाणु नित्य है, अपने रूप आदि गुणोंको अवकाश (आश्रय) प्रदान करता है, स्वयं एकप्रदेशी होनेसे एक प्रदेशके बाद अवकाशको प्राप्त नहीं होता, दूसरे द्रव्यको (आकाशकी तरह) अवकाश प्रदान नहीं करता, स्कंधके भेदका कारण है, स्कंधके खंडका कारण है, स्कंधका कर्ता है और कालके परिमाण (माप) और संख्या (गणना) का हेतु है ॥ ७७ ॥

जो एक रस एक वर्ण, एक गंध और दो स्पर्शसे युक्त है, शब्दकी उत्पत्तिका कारण है, एक प्रदेशात्मक शब्दरहित है, जिसका स्कंधरूप परिणमन होनेपर भी जो उससे भिन्न है, उसे परमाणु समझना चाहिये ॥ ७८ ॥

जो इन्द्रियोंद्वारा उपभोग्य हैं तथा काया मन और कर्म आदि जो जो अनंत अमूर्त पदार्थ हैं, उन सबको पुद्गलद्रव्य समझना चाहिये ॥ ७९ ॥

धर्मास्तिकाय द्रव्य अरस, अवर्ण, अगंध, अशब्द और अस्पर्श है, सकल लोक-प्रमाण है, तथा अखंड, विस्तीर्ण और असंख्यात प्रदेशात्मक है ॥ ८० ॥

वह निरंतर अनंत अगुरुलघु गुणरूपसे परिणमन करता है गति-क्रियायुक्त पदार्थोंको कारणभूत है, स्वयं कार्यरहित है अर्थात् वह द्रव्य किसीसे भी उत्पन्न नहीं होता ॥ ८१ ॥

जिस तरह मछलीको गमन करनेमें जल उपकारक होता है उसी तरह जो जीव और पुद्गल द्रव्यकी गतिका उपकार करता है, उसे धर्मास्तिकाय समझना चाहिये ॥ ८२ ॥

जैसे धर्मास्तिकाय द्रव्य है, उसी तरह अधर्मास्तिकाय भी स्वतंत्र द्रव्य है। वह पृथ्वीकी तरह स्थिति-क्रियायुक्त जीव और पुद्गलको कारणभूत है ॥ ८३ ॥

धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकायसे लोक अलोकका विभाग होता है। ये धर्म और अधर्म द्रव्य अपने अपने प्रदेशोंकी अपेक्षा जुदे जुदे हैं, स्वयं हलन चलन क्रियासे रहित हैं, और लोक-प्रमाण हैं ॥ ८४ ॥

धर्मास्तिकाय कुछ जीव और पुद्गलको स्वयं चलाता है, यह बात नहीं है। परन्तु जीव पुद्गल स्वयं ही गति करते हैं वह उन्हें केवल सहायकमात्र होता है ॥ ८५ ॥

जो सब जीवोंको और शेष पुद्गलोंको सम्पूर्ण अवकाश प्रदान करता है उसे लोकाकाश कहते हैं ॥ ८६ ॥

जीव पुद्गलसमूह, धर्म और अधर्मद्रव्य लोकसे अभिन्न हैं, अर्थात् वे लोकमें ही हैं—लोकसे बाहर नहीं हैं। आकाश लोकसे भी बाहर है और वह अनंत है उसे अलोक कहते हैं ॥ ८७ ॥

यदि आकाश गमन और स्थितिका कारण होता तो धर्म और अधर्म द्रव्यके अभावके कारण सिद्धभगवान्का अलोकमें भी गमन हो जाता ॥ ८८ ॥

इस कारण सर्वज्ञ वीतरागदेवने सिद्धभगवान्का स्थान ऊर्ध्वलोकके अन्तमें बताया है। इस कारण आकाशको गमन और स्थानका कारण नहीं समझना चाहिये ॥ ८९ ॥

यदि गमन अथवा स्थानका हेतु आकाश होता, तो अलोककी हानि हो जाती और लोकके अंतकी वृद्धि हो जाती ॥ ९० ॥

इस कारण धर्म और अधर्म द्रव्य ही गमन और स्थितिके कारण हैं, आकाश नहीं। इस तरह सर्वज्ञ वीतरागने श्रोता जीवोंको लोकके स्वभावका वर्णन किया है ॥ ९१ ॥

धर्म, अधर्म और लोकाकाश अपृथक्भूत (एक क्षेत्रावगाही) और सदृश परिणामवाले हैं। ये तीनों द्रव्य निश्चयसे पृथक् पृथक् उपलब्ध होते हैं, और अपनी अपनी सत्तासे रहते हैं। इस तरह इनमें एकता और अनेकता दोनों हैं ॥ ९२ ॥

आकाश, काल, जीव, धर्म और अधर्म द्रव्य अमूर्त हैं, और पुद्गल द्रव्य मूर्त है। उनमें जीव द्रव्य चेतन है ॥ ९३ ॥

जिस तरह जीव और पुद्गल एक दूसरेको क्रियाके सहायक हैं, उस तरह दूसरे द्रव्य सहायक नहीं हैं। जीव पुद्गलद्रव्यके निमित्तसे क्रियावान होता है। कालके कारण पुद्गल अनेक स्कंधरूपसे परिणमन करता है ॥ ९४ ॥

जीवका जो इन्द्रिय-ग्राह्य विषय है वह पुद्गलद्रव्य मूर्त है, बाकीके सब अमूर्त हैं। मन अपने विचारके निश्चितरूपसे दोनोंको जानता है ॥ ९५ ॥

काल परिणामसे उत्पन्न होता है। परिणाम कालसे उत्पन्न होता है। दोनोंका ऐसा ही स्वभाव है। निश्चयकालसे क्षणभंगुरकाल होता है ॥ ९६ ॥

काल शब्द अपने अस्तित्वका बोधक है। उसमें एक नित्य है और दूसरा उत्पाद और व्ययवाला है ॥ ९७ ॥

काल, आकाश, धर्म, अधर्म और पुद्गल तथा जीव इन सबकी द्रव्य संज्ञा है। कालकी अस्तिकाय संज्ञा नहीं है ॥ ९८ ॥

इस प्रकार निर्ग्रंथके प्रवचनके रहस्यभूत इस पंचास्तिकायके स्वरूपके संक्षिप्त विवेचनको यथार्थरूपसे जानकर, जो राग-द्वेषसे मुक्त होता है वह सर्व दुःखोंसे मुक्त हो जाता है ॥ ९९ ॥

इस परमार्थको जानकर जिसने मोहका नाश कर दिया है, जिसने राग-द्वेषको शांत कर दिया है, वह जीव संसारकी दीर्घ परम्पराका नाश करके शुद्ध आत्मपदमें लीन होता है ॥ १०० ॥

इति पंचास्तिकाय प्रथम अध्याय

ॐ जिनाय नमः—नमः श्रीसद्गुरवे

मोक्षके कारण श्रीभगवान्महावीरको भक्तिपूर्वक नमस्कार करके उस भगवान्के कहे हुए पदार्थोंके भेदरूप मोक्षके मार्गको कहता हूँ ॥ १ ॥

दर्शन ज्ञान तथा राग-द्वेषरहित चारित्र, और सम्यक्बुद्धि जिसे प्राप्त हुई है, ऐसे भव्य जीवको मोक्षमार्ग होता है ॥ २ ॥

तत्त्वार्थकी प्रतीति सम्यक्त्व है उन भावोंका जानना ज्ञान है और विषय-मार्गके प्रति शांत-भाव होना चारित्र है ॥ ३ ॥

जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, संवर, निर्जरा, बंध और मोक्ष ये नौ पदार्थ हैं ॥ ४ ॥

जीव दो प्रकारके होते हैं:—संसारी और असंसारी। दोनोंका लक्षण चैतन्योपयोग है। संसारी जीव देहसहित और असंसारी देहरहित होते हैं ॥ ५ ॥

पृथिवी जल, अग्नि, वायु और वनस्पति ये जीवोंसे युक्त हैं। इन जीवोंको मोहकी प्रबलता रहती है, और उन्हें स्पर्शन इन्द्रियके विषयका ज्ञान मौजूद रहता है ॥ ६ ॥

उनमें तीन प्रकारके जीव स्थावर हैं। अल्प योगवाले अग्निकाय और वायुकाय जीव त्रस हैं। उन सबको मनके परिणामसे रहित एकेन्द्रिय जीव समझना चाहिये ॥ ७ ॥

ये पाँचों प्रकारके जीव मन-परिणामसे रहित और एकेन्द्रिय हैं, ऐसा सर्वज्ञने कहा है ॥ ८ ॥

जिस तरह अण्डेमें पक्षीका गर्भ बढ़ता है, जिस तरह मनुष्यके गर्भमें मूर्च्छागत अवस्था होनेपर भी जीवत्व मौजूद है, उसी तरह एकेन्द्रिय जीवोंको भी समझना चाहिये ॥ ९ ॥

शंबूक, शंख, सीप कृमि इत्यादि जो जीव रस और स्पर्शको जानते हैं, उन्हें दो इन्द्रिय जीव समझना चाहिये ॥ १ ॥

जूँ, मकड़ी, चींटी, बिच्छू इत्यादि, और अनेक प्रकारके दूसरे भी जो कीड़े रस स्पर्श और गंधको जानते हैं, उन्हें तीन इन्द्रिय जीव समझना चाहिये ॥ ११ ॥

डाँस मच्छर, मक्खी भमरी, भमर, पतंग इत्यादि जो रूप, रस गंध और स्पर्शको जानते हैं, उन्हें चार इन्द्रिय जीव समझना चाहिये ॥ १२ ॥

देव मनुष्य नारक, तिर्यंच (जलचर, स्थलचर और खेचर) ये वर्ण, रस, स्पर्श, गंध और शब्दको जानते हैं। ये बलवान पाँच इन्द्रियोंवाले जीव हैं ॥ १३ ॥

देवताओंके चार निकाय होते हैं। मनुष्य कर्म और अकर्मभूमिके भेदसे दो प्रकारके हैं। तिर्यंच अनेक प्रकारके हैं। नारकी जीवोंकी जितनी पृथिवी-योनियाँ हैं, उतनी ही उनकी जातियाँ हैं ॥ १४ ॥

पूर्वमें बाँधी हुई आयुके क्षीण हो जानेसे जीव गति नामकर्मके कारण आयु और लेश्याके वश होकर दूसरी देहमें जाता है ॥ १५ ॥

इस तरह देहाश्रित जीवोंके स्वरूपके विचारका निर्णय किया। उनके भव्य और अभव्यके भेदसे दो भेद हैं। देहरहित सिद्धभगवान् हैं ॥ १६ ॥

जो सब कुछ जानता है देखता है, दुःखका नाश करके सुखकी इच्छा करता है शुभ और अशुभ कर्म करता है और उसके फलको भोगता है, वह जीव है ॥ १७ ॥

आकाश, काल पुद्गल और धर्म अधर्म द्रव्यमें जीवत्व गुण नहीं है उन्हें अचेतन कहते हैं; और जीवको सचेतन कहते हैं ॥ १८ ॥

सुख-दुःखका वेदन हितमें प्रवृत्ति, अहितमें भीति ये तीनों कालमें जिसे नहीं हैं, उसे सर्वज्ञ महामुनि अजीव कहते हैं ॥ १९ ॥

संस्थान संघात, वर्ण रस स्पर्श गंध और शब्द इस तरह पुद्गलद्रव्यसे उत्पन्न होनेवाली अनेक गुण-पर्याय हैं ॥ २ ॥

अरस, अरूप, अगंध, अशब्द, अनिर्दिष्ट संस्थान, और वचनके अगोचर जिसका चैतन्य गुण है, वह जीव है ॥ २१ ॥

जो निश्चयसे संसारमें स्थित जीव है, उसके दो प्रकारके परिणाम होते हैं। परिणामसे कर्म उत्पन्न होता है, और उससे अच्छी और बुरी गति होती है ॥ २२ ॥

गतिकी प्राप्तिसे देह उत्पन्न होती है, देहसे इन्द्रियाँ और इन्द्रियोंसे विषय ग्रहण होता है, और उससे राग-द्वेष उत्पन्न होते हैं ॥ २३ ॥

संसार चक्रवालमें उन भावोंसे परिभ्रमण करते हुए जीवोंमें किसी जीवका संसार अनादि-सांत है, और किसीका अनादि-अनंत है—ऐसा भगवान् सर्वज्ञने कहा है ॥ २४ ॥

जिसके भावोंमें अज्ञान, राग, द्वेष और चित्तकी प्रसन्नता रहती है, उसके शुभ-अशुभ परिणाम होते हैं ॥ २५ ॥

जीवको शुभ परिणामसे पुण्य होता है, और अशुभ परिणामसे पाप होता है। उससे शुभाशुभ पुद्गलके ग्रहणरूप कर्मावस्था प्राप्त होती है ॥ २६ ॥

तृषातुरको, क्षुधातुरको, रोगीको अथवा अन्य किसी दुःखी चित्तवाले जीवको, उसके दुःख दूर करनेके उपायकी क्रिया करनेको अनुकंपा कहते हैं ॥ २७ ॥

जीवको क्रोध, मान, माया, और लोभकी मिठास क्षुभित कर देती है, और वह पाप-भावकी उत्पत्ति करती है ॥ २८ ॥

बहुत प्रमादवाली क्रिया, चित्तकी मलिनता, इन्द्रियके विषयोंमें लुब्धता, दूसरे जीवोंको दुःख देना, उनकी निन्दा करनी इत्यादि आचरणोंसे जीव पापास्रव करता है ॥ २९ ॥

चार संज्ञायें, कृष्ण आदि तीन लेश्यायें, इन्द्रियाधीनता, आर्त्त और रौद्र ध्यान, और दुष्टभाववाली क्रियाओंमें मोह होना—यह भावपापास्रव है ॥ ३० ॥

जीवको इन्द्रियाँ कषाय और संज्ञाका जय करनेवाला कल्याणकारी मार्ग जिस कालमें रहता है, उस कालमें जीवको पापास्रवरूप छिद्रका निरोध हो जाता है, ऐसा जानना चाहिये ॥ ३१ ॥

जिसे किसी भी द्रव्यके प्रति राग द्वेष और अज्ञान नहीं रहता, ऐसे सुख-दुःखमें समदृष्टिके स्वामी निर्ग्रन्थ महात्माको शुभ-अशुभ आस्रव नहीं होता ॥ ३२ ॥

योगका निरोध करके जो तपश्चर्या करता है, वह निश्चयसे बहुत प्रकारके कर्मोंकी निर्जरा करता है ॥ ३३ ॥

जिस संयमीको जिस समय योगमें पुण्य-पापकी प्रवृत्ति नहीं होती, उस समय उसे शुभ और अशुभ कर्मके कर्तृत्वका भी संवर—निरोध—हो जाता है ॥ ३४ ॥

जो आत्मार्थका साधन करनेवाला, संवरयुक्त होकर, आत्मस्वरूपको जानकर तद्रूप ध्यान करता है, वह महात्मा साधु कर्म-रजको झाड़ डालता है ॥ ३५ ॥

जिसे राग, द्वेष, मोह और योगका व्यापार नहीं रहता, उसे शुभाशुभ कर्मको जलाकर भस्म कर देनेवाली ध्यानरूपी अग्नि प्रगट होती है ॥ ३६ ॥

जो, दर्शन-ज्ञानसे भरपूर और अन्य द्रव्यके संसर्गसे रहित ऐसे ध्यानको, निर्जराके हेतुसे करता है, वह महात्मा स्वभावसहित है ॥ १७ ॥

जो संवरयुक्त होकर सर्व कर्मोंकी निर्जरा करता हुआ वेदनीय और आयुकर्मसे रहित होता है, वह महात्मा उसी भवसे मोक्ष जाता है ॥ १८ ॥

जीवका स्वभाव अप्रतिहत ज्ञान-दर्शन है। उसके अभिन्नस्वरूप आचरण करनेको (शुद्ध निश्चयमय स्थिर स्वभावको) सर्वज्ञ वीतरागदेवने निर्मल चारित्र कहा है ॥ १९ ॥

वस्तुतः आत्माका स्वभाव निर्मल ही है; परन्तु गुण और पर्याययुक्त होकर उसने पर-समय परिणामसे अनादिसे परिणमन किया है, इसलिये वह अनिर्मल है। यदि वह आत्मा स्व-समयको प्राप्त कर ले तो कर्म-बंधसे रहित हो जाय ॥ ४० ॥

जो पर-द्रव्यमें शुभ अथवा अशुभ राग करता है, वह जीव स्व चारित्रसे भ्रष्ट होता है, और वह पर चारित्रका आचरण करता है, ऐसा समझना चाहिये ॥ ४१ ॥

जिस भावसे आत्माको पुण्य और पाप-आस्रवकी प्राप्ति हो, उसमें प्रवृत्ति करनेवाला आत्मा पर चारित्रमें आचरण करती है, ऐसा वीतराग सर्वज्ञने कहा है ॥ ४२ ॥

जो सर्व संगसे मुक्त होकर, अभिन्नरूपसे आत्म-स्वभावमें स्थित है, निर्मल ज्ञाता द्रष्टा है, वह जीव स्व-चारित्रका आचरण करनेवाला है ॥ ४३ ॥

पर-द्रव्यमें भावसे रहित, निर्विकल्प ज्ञान-दर्शनमय परिणामयुक्त जो आत्मा है, वह स्व-चारित्र आचरण है ॥ ४४ ॥

जिसे सम्यक्त्व, आत्मज्ञान, राग-द्वेषसे रहित चारित्र और सम्यक्बुद्धि प्राप्त हो गई है, ऐसे भव्य जीवको मोक्षमार्ग होता है ॥ ४५ ॥

तत्त्वार्थमें प्रतीति होना सम्यक्त्व है। तत्त्वार्थका ज्ञान होना ज्ञान है; और विषयके मोहयुक्त मार्गके प्रति शांतभाव होना चारित्र है ॥ ४६ ॥

धर्मास्तिकाय आदिके स्वरूपकी प्रतीति होना सम्यक्त्व है, बारह अंग और चौदह पूर्वका जानना ज्ञान है, तथा तपश्चर्या आदिमें प्रवृत्ति करना व्यवहार मोक्षमार्ग है ॥ ४७ ॥

जहाँ सम्यग्दर्शन आदिसे एकाग्रभावको प्राप्त आत्मा, एक आत्माके सिवाय अन्य कुछ भी नहीं करती, केवल अभिन्न आत्ममय ही रहती है, वहाँ सर्वज्ञ वीतरागने निश्चय मोक्षमार्ग कहा है ॥४८॥

जो आत्मा आत्म-स्वभावमय ज्ञान-दर्शनका अभेदरूपसे आचरण करती है, वह स्वयं ही निश्चय ज्ञान दर्शन और चारित्र है ॥ ४९ ॥

जो इन सबको जानेगा और देखेगा वह अव्याबाध सुखका अनुभव करेगा। इन भावोंकी प्रतीति भव्यको ही होती है, अभव्यको नहीं होती ॥ ५० ॥

दर्शन ज्ञान और चारित्र यह मोक्षमार्ग है; उसके सेवन करनेसे मोक्षकी प्राप्ति होती है; और (अमुक कारणसे) उससे बंध भी होता है, ऐसा मुनियोंने कहा है ॥ ५१ ॥

अर्हत, सिद्ध, चैत्य प्रवचन, गण और ज्ञानमें भक्तिसंपन्न जीव बहुत पुण्यका उपार्जन करता है, परन्तु वह सब कर्मोंका क्षय नहीं करता ॥ ५२ ॥

जिसके हृदयमें पर-द्रव्यके प्रति अणुमात्र भी राग रहता है, वह यदि सब आगमोंका जाननेवाला हो तो भी वह स्व-समयको नहीं जानता, ऐसा जानना चाहिये ॥ ५३ ॥

इसलिये सब इच्छाओंसे निवृत्त होकर निःसंग और निर्ममत्व होकर जो सिद्धस्वरूपकी भक्ति करता है वह निर्वाणको प्राप्त होता है ॥ ५४ ॥

परमेष्ठीपदमें जिसे तत्त्वार्थकी प्रतीतिपूर्वक भक्ति है, और जिसकी बुद्धि निर्ग्रंथ प्रवचनमें रुचिपूर्वक प्रविष्ट हुई है, तथा जो संयम-तपसहित आचरण करता है, उसे मोक्ष कुछ भी दूर नहीं है ॥५५॥

जो अर्हतकी, सिद्धकी, चैत्यकी और प्रवचनकी भक्तिसहित तपश्चर्या करता है, वह नियमसे देवलोकको प्राप्त करता है ॥ ५६ ॥

इस कारण इच्छामात्रकी निवृत्ति करो। कहीं भी किंचिन्मात्र भी राग मत करो। क्योंकि वीतराग भव-सागरको पार हो जाता है ॥ ५७ ॥

मैंने प्रवचनकी भक्तिसे उत्पन्न प्रेरणासे, मार्गकी प्रभावनाके लिये, प्रवचनके रहस्यभूत पंचास्तिकायके संग्रहरूप इस शास्त्रकी रचना की है ॥ ५८ ॥

इति पंचास्तिकाय समाप्त

---

७०१ ववाणीआ, फाल्गुन वदी ११॥ मंगल १९५२

संवत् १९५२ को फाल्गुन वदी १२ भौमवार—

जिन	मुख्य	आचार्य
सिद्धांत	पद्धति	धर्म
शांतरस	अहिंसा	मुख्य
लिंगादि	व्यवहार	जिनमुद्रा-सूचक
मतांतर	समावेश	
शांतरस	प्रधान	
जिन	कथा	धर्मप्राप्ति
लोक आदि स्वरूप—	संशयकी	निवृत्ति—समाधान
जिन	प्रतिमा	कारण

कुछ गृह-व्यवहारको शांत करके परिग्रह आदि कार्योंसे निवृत्त होना चाहिये।

अप्रमत्त गुणस्थानतक पहुँचना चाहिये। सर्वथा भूमिकाका सहजपरिणामी ध्यान—

---

७०२ ववाणीआ, फाल्गुन वदी १२ भौम १९५२

श्रीमद्राजचन्द्र-स्व आत्मदशा-प्रकाश

अहा! इस दिनको धन्य है, जो अपूर्व शान्ति जाग्रत हुई है। दस वर्षकी अवस्थामें यह धारा उल्लसित हुई और उदय-कर्मका गर्व दूर हो गया। अहा! इस दिनको धन्य है ॥ १ ॥

७०२

धन्य रे दिवस आ अहो, जागी रे शांति अपूर्व रे,
दश वर्षे रे धारा उलसी, मट्यो उदय कर्मनो गर्व रे। धन्य ॥ १ ॥

संवत् उन्नीससौ इकतालीसमें अपूर्व क्रम प्राप्त हुआ; और उन्नीससौ बियालीसमें अद्भुत वैराग्य-धारा प्रकाशित हुई। अहा! इस दिनको धन्य है ॥ २ ॥

संवत् उन्नीससौ सैंतालीसमें शुद्ध समकितका प्रकाश हुआ; श्रुतका अनुभव, बढ़ती हुई दशा और निजस्वरूपका भास हुआ। अहा! इस दिनको धन्य है ॥ ३ ॥

इस समय एक भयानक उदय आया। उस उदयसे परिग्रह-कार्यके प्रपंचमें पड़ना पड़ा। ज्यों ज्यों उसे धक्का मारकर भगाते थे, त्यों त्यों वह उल्टा बढ़ता ही जाता था और रंचमात्र भी कम न होता था। अहा! इस दिनको धन्य है ॥ ४ ॥

इस तरह यह दशा क्रमसे बढ़ती चली गई। इस समय वह कुछ क्षीण मालूम होती है। मनमें ऐसा भासित होता है कि वह क्रमसे क्रमसे दूर हो जायगी। अहा! इस दिनको धन्य है ॥ ५ ॥

जो कारणपूर्वक मनमें सत्यधर्मके उद्धार करनेका भाव है, वह इस देहसे अवश्य होगा—ऐसा निश्चय हो गया है। अहा! इस दिनको धन्य है ॥ ६ ॥

अहा! यह कैसी अपूर्व वृत्ति है! इससे अप्रमत्तयोग होगा, और लगभग केवलभूमिकाको स्पर्श करके देहका वियोग होगा। अहा! इस दिनको धन्य है ॥ ७ ॥

कर्मका जो भोग बाकी रहा है, उसे अवश्य ही भोगना है। इस कारण एक ही देह धारण करके निजरूप निजदेशको जाऊँगा। अहा! इस दिनको धन्य है ॥ ८ ॥

---

७०३ ववाणीआ, चैत्र सुदी १ शनि १९५२

रहस्यदृष्टि अथवा समिति-विचार

परमभक्तिसे स्तुति करनेवालेके प्रति भी जिसे राग नहीं, और परमद्वेषसे परिषह-उपसर्ग करनेवालेके प्रति जिसे द्वेष नहीं, उस पुरुषरूप भगवान्‌को बारम्बार नमस्कार है।

द्वेषरहित वृत्तिसे प्रवृत्ति करना योग्य है; धीरज रखना चाहिये।

ओगणीसेंसे ने एकत्रीसे आव्यो अपूर्व अनुसार रे,
ओगणीसेंसे ने बेताळीसे अद्भुत वैराग्य धार रे। धन्य ॥ २ ॥
ओगणीसेंसे ने सुडताळीसे समकित शुद्ध प्रकाश्युं रे
श्रुत अनुभव वधती दशा निजस्वरूप अवभास्युं रे। धन्य ॥ ३ ॥
त्यां आव्यो रे उदय कारमो परिग्रह कार्य प्रपंच रे,
जेम जेम ते हडसेलीए, तेम वधे न घटे एक रंच रे। धन्य ॥ ४ ॥
वधतुं एम ज चालियुं, हवे दीसे क्षीण कांई रे,
क्रमे करीने रे ते जशे एम भासे मनमांही रे। धन्य ॥ ५ ॥
यथाहेतु जे चित्तनो, सत्यधर्मनो उद्धार रे,
थशे अवश्य आ देहथी एम थयो निरधार रे। धन्य ॥ ६ ॥
आवी अपूर्व वृत्ति अहो थशे अप्रमत्त योग रे
केवळ लगभग भूमिका स्पर्शीने देह वियोग रे। धन्य ॥ ७ ॥
अवश्य कर्मनो भोग छे भोगववो अवशेष रे
तेथी देह एक ज धारीने जाशुं स्वरूप स्वदेश रे। धन्य ॥ ८ ॥

---

(१) शंका —मुनि···· को आचारांग पढ़ते हुए शंका हुई है कि साधुको दीर्घशंका आदि कारणोंमें भी बहुत सख्त मार्गका प्ररूपण देखनेमें आता है, तो ऐसी ऐसी अल्प क्रियाओंमें भी इतनी अधिक सख्ती रखनेका क्या कारण होगा?

समाधान —सतत अन्तर्मुख उपयोगमें स्थिति रखना ही निर्ग्रंथका परम धर्म है। एक समय भी उस उपयोगको बहिर्मुख न करना चाहिये, यही निर्ग्रंथका मुख्य मार्ग है। परन्तु उस संयमके लिये जो देह आदि साधन बताये हैं, उनके निर्वाहके लिये सहज ही प्रवृत्ति भी होना उचित है। तथा उस तरहकी कुछ भी प्रवृत्ति करते हुए उपयोग बहिर्मुख होनेका निमित्त हो जाता है। इस कारण उस प्रवृत्तिके इस तरह ग्रहण करनेकी आज्ञा दी है कि जिससे वह प्रवृत्ति अन्तर्मुख उपयोगके प्रति रहा करे। यद्यपि केवल और सहज अन्तर्मुख उपयोग तो मुख्यतया केवलभूमिका नामके तेरहवें गुणस्थानमें ही होता है, किन्तु अनिर्मल विचारधाराकी प्रबलतासहित अन्तर्मुख उपयोग तो सातवें गुणस्थानमें भी होता है। वहाँ वह उपयोग प्रमादसे स्खलित हो जाता है, और यदि वह उपयोग वहाँ कुछ विशेष अंशमें स्खलित हो जाय तो उपयोगके विशेष बहिर्मुख हो जानेसे उसकी असंयम-भावसे प्रवृत्ति होती है। उसे न होने देनेके लिये, और देह आदि साधनोंके निर्वाहकी प्रवृत्ति भी ऐसी है जो छोड़ी नहीं जा सकती इस कारण, जिससे वह प्रवृत्ति अन्तर्मुख उपयोगसे हो सके, ऐसी बहुत संकलनासे उस प्रवृत्तिका उपदेश किया है। इसे पाँच समितिके नामसे कहा जाता है।

जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञाके उपयोगपूर्वक चलना पड़े तो चलना; जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञापूर्वक बोलना पड़े तो बोलना, जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञाके उपयोग पूर्वक आहार आदि ग्रहण करना जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञाके उपयोगपूर्वक वस्त्र आदिको लेना रखना; जिस तरह आज्ञा की है उस तरह आज्ञाके उपयोगपूर्वक दीर्घशंका आदि त्याग करने योग्य शरीरके मलका त्याग करना—इस प्रकार प्रवृत्तिरूप पाँच समितियाँ कही हैं। संयममें प्रवृत्ति करनेके जो जो दूसरे प्रकारोंका उपदेश दिया है, उन सबका इन पाँच समितियोंमें समावेश हो जाता है। अर्थात् जो कुछ निर्ग्रंथको प्रवृत्ति करनेकी आज्ञा की है वह, जिस प्रवृत्तिका त्याग करना अशक्य है, उसी प्रवृत्तिको करनेकी आज्ञा की है; और वह इस प्रकारसे ही की है कि जिस तरह मुख्य हेतु जो अन्तर्मुख उपयोग है उसमें अस्खलित भाव रहे। यदि इसी तरह प्रवृत्ति की जाय तो उपयोग सतत जाग्रत रह सकता है, और जिस जिस समय जीवकी जितनी जितनी ज्ञान-शक्ति और वीर्य शक्ति है वह सब अप्रमत्त रह सकती है।

दीर्घशंका आदि क्रियाओंको करते हुए भी जिससे अप्रमत्त संयमदृष्टि विस्मृत न हो जाय, इसलिये उन सख्त क्रियाओंका उपदेश किया है, परन्तु वे सत्पुरुषकी दृष्टि बिना समझमें नहीं आतीं। यह रहस्यदृष्टि संक्षेपमें लिखी है, उसपर अधिकाधिक विचार करना चाहिये। किसी भी क्रियामें प्रवृत्ति करते हुए इस दृष्टिको स्मरणमें रखनेका लक्ष रखना योग्य है।

जो जो ज्ञानीकी आज्ञारूप क्रियायें हैं, उन सब क्रियाओंमें यदि यथारूप भावसे प्रवृत्ति की जाय तो वह अप्रमत्त उपयोग होनेका साधन है। इस आशययुक्त इस पत्रका ज्यों ज्यों विशेष विचार करोगे, त्यों त्यों अपूर्व अर्थका उपदेश मिलेगा।

(२) हमेशा अमुक शास्त्राध्ययन करनेके पश्चात् इस पत्रके विचार करनेसे स्पष्ट ज्ञान हो सकता है।

(३) कर्मग्रन्थका वाँचन करना चाहिये। उसके पूरे होनेपर उसका फिरसे आवृत्तिपूर्वक अनुप्रेक्षण करना योग्य है।

---

७०४ <u>ववाणीआ, चैत्र सुदी ४, १९५१</u>

(१)

१ एकेन्द्रिय जीवको जो अनुकूल स्पर्श आदिकी अव्यक्तरूपसे प्रियता है, वह मैथुनसंज्ञा है।

२ एकेन्द्रिय जीवको जो देह और देहके निर्वाह आदि साधनोंमें अव्यक्त मूर्च्छा है, वह परिग्रहसंज्ञा है। वनस्पतिकायिक एकेन्द्रिय जीवोंमें यह संज्ञा कुछ विशेष व्यक्त है।

(२)

(१) तीनों प्रकारके समकितमेंसे चाहे किसी भी प्रकारका समकित आविर्भूत हो, तो भी अधिकसे अधिक पन्द्रह भवमें मोक्ष हो जाती है; और यदि समकित होनेके पश्चात् जीव उसका वमन कर दे तो उसे अधिकसे अधिक अर्धपुद्गल-परावर्तनतक संसारमें परिभ्रमण होकर मोक्ष हो सकती है।

(२) तीर्थंकरके निर्ग्रथ, निर्ग्रथिनी, श्रावक और श्राविका—इन सबको जीव-अजीवका ज्ञान था, इसलिये उन्हें समकित कहा हो, यह बात नहीं है। उनमेंसे बहुतसे जीवोंको तो केवल सच्चे अंतरंग भावसे तीर्थंकरकी और उनके उपदेश दिए हुए मार्गकी प्रतीति थी, इस कारण भी उन्हें समकित कहा है। इस समकितके प्राप्त करनेके पश्चात् जीवने यदि उसे वमन न किया हो तो अधिकसे अधिक उसके पन्द्रह भव होते हैं। सिद्धांतमें अनेक स्थलोंपर यथार्थ मोक्षमार्गको प्राप्त सत्पुरुषकी यथार्थ प्रतीतिसे ही समकित कहा है। इस समकितके उत्पन्न हुए बिना जीवको प्रायः जीव और अजीवका यथार्थ ज्ञान भी नहीं होता। जीव और अजीवके ज्ञान प्राप्त करनेका मुख्य मार्ग यही है।

(३) मतिज्ञान श्रुतज्ञान अवधिज्ञान, मनःपर्यवज्ञान, केवलज्ञान, मति अज्ञान, श्रुत अज्ञान और विभंगज्ञान, इन आठोंको जीवके उपयोगस्वरूप होनेसे अरूपी कहा है। ज्ञान और अज्ञान इन दोनोंमें इतना ही मुख्य अन्तर है कि जो ज्ञान समकितसहित है वह ज्ञान है, और जो ज्ञान मिथ्यात्वसहित है, वह अज्ञान है; वस्तुतः दोनों ही ज्ञान हैं।

(४) ज्ञानावरणीय कर्म और अज्ञान दोनों एक नहीं हैं। ज्ञानावरणीय कर्म ज्ञानको आवरणस्वरूप है और अज्ञान ज्ञानावरणीय कर्मके क्षयोपशमस्वरूप अर्थात् आवरण दूर होनेरूप है।

(५) अज्ञान शब्दका अर्थ साधारण भाषामें ज्ञानरहित होता है—उदाहरणके लिये जड ज्ञानसे रहित कहा जाता है; परन्तु निर्ग्रंथ-भाषामें तो मिथ्यात्वसहित ज्ञानका नाम ही अज्ञान है; अर्थात् उस दृष्टिसे अज्ञानको अरूपी कहा है।

(६) यहाँ शंका हो सकती है कि यदि अज्ञान अरूपी हो तो वह फिर सिद्धमें भी होना चाहिये। उसका समाधान इस प्रकारसे है:—मिथ्यात्वसहित ज्ञानको ही अज्ञान कहा है। उसमेंसे मिथ्यात्व नष्ट हो जानेसे ज्ञान बाकी बच जाता है। यह ज्ञान सम्पूर्ण शुद्धतासहित सिद्धभगवान्में रहता

ही है। सिद्धका केवलज्ञानीका और सम्यग्दृष्टिका ज्ञान मिथ्यात्वरहित है। जीवको मिथ्यात्व भ्रांतिस्वरूप है। उस भ्रांतिके यथार्थ समझमें आ जानेपर उसकी निवृत्ति हो सकती है। मिथ्यात्व दिशाकी भ्रांतिरूप है।

(१)

ज्ञान जीवका स्वभाव है इसलिये वह अरूपी है, और ज्ञान जबतक विपरीतरूपसे जाननेका कार्य करता है, तबतक उसे अज्ञान ही कहना चाहिये, ऐसी निर्ग्रंथकी परिभाषा है। परन्तु यहाँ ज्ञानके दूसरे नामको ही अज्ञान समझना चाहिये।

शंकाः—यदि ज्ञानका ही दूसरा नाम अज्ञान हो तो जिस तरह ज्ञानसे मोक्ष होना कहा है, उसी तरह अज्ञानसे भी मोक्ष होनी चाहिये। तथा जिस तरह मुक्त जीवोंमें ज्ञान बताया गया है, उसी तरह उनमें अज्ञान भी कहना चाहिये।

समाधानः—जैसे कोई डोरा गाँठके पड़नेसे उलझा हुआ और गाँठके खुल जानेसे उलझन-रहित कहा जाता है, यद्यपि देखा जाय तो डोरे दोनों ही हैं, फिर भी गाँठके पड़ने और खुल जानेकी अपेक्षा ही उन्हें उलझा हुआ और उलझनरहित कहा जाता है; उसी तरह मिथ्यात्वज्ञानको 'अज्ञान' और सम्यग्ज्ञानको 'ज्ञान' कहा गया है। परन्तु मिथ्यात्वज्ञान कुछ जड़ है और सम्यग्ज्ञान चेतन है, यह बात नहीं है। जिस तरह गाँठवाला डोरा और बिना गाँठका डोरा दोनों ही डोरे हैं, उसी तरह मिथ्यात्वज्ञानसे संसार-परिभ्रमण और सम्यग्ज्ञानसे मोक्ष होती है। जैसे यहाँसे पूर्व दिशामें दस कोसपर किसी गाँवमें जानेके लिये प्रस्थित कोई मनुष्य, यदि दिशाके भ्रमसे पूर्वके बदले पश्चिम दिशामें चला जाय, तो वह पूर्व दिशावाले गाँवमें नहीं पहुँच सकता; परन्तु इससे यह नहीं कहा जा सकता कि उसने कुछ चलने-रूप ही क्रिया नहीं की; उसी तरह देह और आत्माके भिन्न भिन्न होनेपर भी, जिसने देह और आत्माको एक समझ लिया है, वह जीव देह-बुद्धिसे संसार-परिभ्रमण करता है; परन्तु उससे यह नहीं कहा जा सकता कि उसने कुछ जाननेरूप ही कार्य नहीं किया। उक्त जीव जो पूर्वसे पश्चिमकी ओर गया है—यह जिस तरह पूर्वको पश्चिम मान लेनेरूप भ्रम है उसी तरह देह और आत्माके भिन्न भिन्न होनेपर भी दोनोंको एक मानना भ्रम ही है। परन्तु पश्चिमकी ओर जाते हुए—चलते हुए—जिस तरह चलनेरूप स्वभाव तो रहता ही है, उसी तरह देह और आत्माको एक समझनेमें भी जाननेरूप स्वभाव तो रहता ही है। जिस तरह यहाँ पूर्वकी जगह पश्चिमको ही पूर्व मान लेनेरूप जो भ्रम है वह भ्रम, तथारूप सामग्रीके मिलनेसे समझमें आ जानेसे जब पूर्व पूर्व समझमें आता है और पश्चिम पश्चिम समझमें आता है, उस समय दूर हो जाता है, और पथिक पूर्वकी ओर चलने लगता है; उसी तरह जिसने देह और आत्माको एक मान रक्खा है, वह सद्गुरु-उपदेश आदि सामग्रीके मिलनेपर, जब यह बात यथार्थ समझमें आ जाती है कि वे दोनों भिन्न भिन्न हैं, उस समय उसका भ्रम दूर होकर आत्माके प्रति ज्ञानोपयोग होता है। जैसे भ्रममें पूर्वको पश्चिम और पश्चिमको पूर्व मान लेनेपर भी, पूर्व पूर्व ही था और पश्चिम पश्चिम ही था केवल भ्रमके कारण ही वह विपरीत भासित होता था; उसी तरह अज्ञानमें भी, देह देह और आत्मा आत्मा होनेपर भी वे उस तरह भासित नहीं होते, यह विपरीत ज्ञान है। उसके यथार्थ समझनेमें आनेपर, भ्रमके निवृत्त हो जानेसे देह देह भासित होती है और आत्मा

आत्मा भासित होती है; और जो जाननेरूप स्वभाव विपरीत-भावको प्राप्त होता था, वह अब सम्यक्‌भावको प्राप्त होता है। जिस तरह वास्तवमें दिशा-भ्रम कुछ भी वस्तु नहीं है, और केवल गमनरूप क्रियासे इष्ट गाँवकी प्राप्ति नहीं होती; उसी तरह वास्तवमें मिथ्यात्व भी कोई चीज नहीं है, और उसके साथ जाननरूप स्वभाव भी रहता है परन्तु बात इतनी ही है कि साथमें मिथ्यात्वरूप भ्रम होनेसे निज-स्वरूपभावमें परम स्थिति नहीं होती। दिशा-भ्रमके दूर हो जानेसे इच्छित गाँवकी ओर फिरनेके बाद मिथ्यात्व भी दूर हो जाता है, और निजस्वरूप शुद्ध ज्ञानात्मपदमें स्थिति हो सकती है, इसमें किसी भी सन्देहको कोई अवकाश नहीं है।

---

७०५ ववाणीआ, चैत्र सुदी ५ १९५६

दोनों समकितोंमेंसे किसी भी एक समकितको प्राप्त करनेसे जीव अधिकसे अधिक पन्द्रह भवमें मोक्ष प्राप्त करता है; और कमसे कम उसे उसी भवमें मोक्ष होती है और यदि वह उस समकितका वमन कर दे तो वह अधिकसे अधिक अर्धपुद्गल-परावर्तन कालतक संसार-परिभ्रमण करके मोक्ष प्राप्त करता है। समकित प्राप्त करनेके पश्चात् अधिकसे अधिक अर्धपुद्गल-परावर्तन संसार होता है।

यदि क्षयोपशम अथवा उपशम समकित हो तो जीव उसका वमन कर सकता है, परन्तु यदि क्षायिक समकित हो तो उसका वमन नहीं किया जाता। क्षायिकसमकिती जीव उसी भवसे मोक्ष प्राप्त करता है यदि वह अधिक भव करे तो तीन भव करता है, और किसी जीवकी अपेक्षा तो कभी चार भव भी होते हैं। युगलियोंकी आयुके बंध होनेके पश्चात् यदि क्षायिक समकित उत्पन्न हुआ हो तो चार भव होने सम्भव हैं—प्रायः किसी जीवको ही ऐसा होता है।

भगवान्‌के तीर्थंकर निर्ग्रंथ निर्ग्रंथिनी, श्रावक और श्राविकाको कुछ सबको ही जीव-अजीवका ज्ञान था, और इस कारण उन्हें समकित कहा है, यह शास्त्रका अभिप्राय नहीं है। उनमेंसे बहुतसे जीवोंको तो, तीर्थंकर सच्चे पुरुष हैं सच्चे मोक्षमार्गके उपदेष्टा हैं, और वे जिस तरह कहते हैं मोक्षमार्ग उसी तरह है ऐसी प्रतीतिसे ऐसी रुचिसे श्रीतीर्थंकरके आश्रयसे और निश्चयसे समकित कहा गया है। ऐसी प्रतीति, ऐसी रुचि और ऐसे आश्रयका तथा ऐसी आज्ञाका जो निश्चय है, वह भी एक तरहसे जीव अजीवका ज्ञान ही है। पुरुष सच्चे मिले हैं और उनकी प्रतीति भी ऐसी सच्ची हुई है कि जिस तरह ये परमकृपालु कहते हैं, मोक्षमार्ग उसी तरह है—मोक्षमार्ग उसी तरह हो सकता है; उस पुरुषके लक्षण आदि भी वीतरागताकी सिद्धि करते हैं। तथा जो वीतराग होता है वह पुरुष यथार्थ वक्ता होता है और उसी पुरुषकी प्रतीतिसे मोक्षमार्ग स्वीकार किया जा सकता है' ऐसी सुविचारणा भी एक तरहसे गौणरूपसे जीव-अजीवका ही ज्ञान है।

उस प्रतीतिसे उस रुचिसे और उस आश्रयसे बादमें जीवाजीवका स्पष्ट विस्तारसहित अनुक्रमसे ज्ञान होता है। तथारूप पुरुषकी आज्ञाकी उपासना करनेसे राग-द्वेषका क्षय होकर वीतराग-दशा होती है। तथारूप सत्पुरुषका प्रत्यक्ष योग [illegible] बिना यह समकित होना कठिन है। हाँ, उस पुरुषके वचनरूप शास्त्रोंसे पूर्वमें आराधक किसी जीवको समकित होना सम्भव है अथवा कोई कोई आचार्य प्रत्यक्षरूपसे उस वचनके कारणसे किसी जीवको समकित प्राप्त कराते हैं।

---

७०६ ववाणीआ, चैत्र सुदी ६ बुध १९५२

वेशभूषामें ऊपरकी चटक-मटक न रखते हुए योग्य सादगीसे रहना ही अच्छा है। चटक-मटक रखनेसे कोई पाँचसौके वेतनके पाँचसौ एक नहीं कर सकता, और योग्य सादगीसे रहनेसे कोई पाँचसौके चारसौ निन्यानवें नहीं कर सकता।

(२) धर्ममें लौकिक बड़प्पन, मान-महत्वकी इच्छा, यह धर्मका द्रोहरूप है।

धर्मके बहाने अनार्य देशमें जाने अथवा सूत्र आदिके भेजनेका निषेध करनेवाले—नगारा बजाकर निषेध करनेवाले—वहाँ अपने मान-महत्व बड़प्पनका सवाल आता है वहाँ, इसी धर्मको ठोकर मारकर, इसी धर्मपर पैर रखकर इसी निषेधका निषेध करते हैं, यह धर्मद्रोह ही है। उन्हें धर्मका महत्त्व तो केवल बहानेरूप है, और स्वार्थसम्बन्धी मान आदिका सवाल ही मुख्य सवाल है—यह धर्मद्रोह ही है।

वीरचंद गांधीको विलायत भेजने आदिके विषयमें ऐसा ही हुआ है।

जब धर्म ही मुख्य रंग हो तब अहोभाग्य है!

(३) प्रयोगके बहाने पशुवध करनेवाला, यदि रोग—दुःख—को दूर करे तो तबकी बात तो तब रही, परन्तु इस समय तो वह बिचारे निरपराधी प्राणियोंको पीड़ा पहुँचाकर अज्ञानतावश कर्मका उपार्जन करता है! पत्रकार भी विवेक-विचारके बिना ही इस कार्यकी पुष्टि करनेके लिये लिख मारते हैं।

---

७०७ ववाणीआ, चैत्र सुदी १० सोम १९५२

१ औषध आदि, मिलनेपर, बहुतसे रोग आदिके ऊपर असर करती हैं। क्योंकि उस रोग आदिके हेतुका कुछ कर्म-बंध ही उस तरहका होता है। औषध आदिके निमित्तसे वह पुद्गल विस्तारसे फैलकर अथवा दूर होकर वेदनीयके उदयके निमित्तको छोड़ देता है। यदि उस रोग आदिका उस तरह निवृत्त होने योग्य कर्म-बंध न हो तो उसके ऊपर औषध आदिका असर नहीं होता, अथवा औषध आदि प्राप्त नहीं होती, अथवा औषध मिले भी तो सम्यक् औषध आदि प्राप्त नहीं होगी।

२ अमुक कर्म-बंध किस प्रकारका है, उसे यथार्थ ज्ञानदृष्टिके बिना जानना कठिन है। अर्थात् औषध आदि व्यवहारकी प्रवृत्तिका एकांतसे निषेध नहीं किया जा सकता। परन्तु यदि अपनी देहके संबंधमें कोई परम आत्म-दृष्टिवाला पुरुष उस तरह आचरण करे, अर्थात् वह औषध आदि ग्रहण न करे तो वह योग्य है। परन्तु दूसरे सामान्य जीव भी यदि उस तरह चलने लगें तो वह एकांतिक दृष्टि होनेसे कितनी ही हानि पहुँचानेवाला है। फिर उसमें भी अपने आश्रित जीवोंके प्रति अथवा दूसरे किन्हीं जीवोंके प्रति रोग आदि कारणोंमें उस तरहका उपचार करनेके व्यवहारमें प्रवृत्ति की जा सकती है, फिर भी यदि कोई उपचार आदिके करनेकी उपेक्षा करे तो वह अनुकंपा-मार्गको छोड़ देना जैसा ही होता है। क्योंकि कोई जीव चाहे कितना ही पीड़ित हो फिर भी यदि उसे दिलासा देने तथा औषध आदि देनेके व्यवहारको न किया जाय, तो वह उसे आर्तध्यानके हेतु होने जैसा हो जाता है। गृहस्थ-व्यवहारमें ऐसी एकांतिक दृष्टि करनेसे बहुत विरोध आता है।

३ त्याग-व्यवहारमें भी ज्ञानीने एकांतसे उपचार आदिका निषेध नहीं किया। निर्ग्रन्थको यदि स्व-परिग्रहीत शरीरमें रोग आदि हो जाँय, तो औषध आदिके ग्रहण करनेके संबंधमें ऐसी आज्ञा है कि जबतक आर्तध्यान उत्पन्न न होने योग्य वृत्ति रहे, तबतक औषध आदि ग्रहण न करनी चाहिये। और यदि औषध ग्रहण करनेका कोई विशेष कारण दिखाई दे तो निरवद्य औषध आदि ग्रहण करनेसे आज्ञाका अतिक्रम नहीं होता, अथवा यथासूत्र औषध आदि ग्रहण करनेसे आज्ञाका अतिक्रम नहीं होता। तथा दूसरे निर्ग्रंथको यदि शरीरमें रोग आदि हुआ हो तो जहाँ उसकी वैयावृत्य आदिके करनेका क्रम प्रदर्शित किया है, वहाँ भी उसे इसी तरह प्रदर्शित किया है कि जिससे कुछ विशेष अनुकंपा आदि वृत्ति रहे। अर्थात् इससे यह बात समझमें आ जायगी कि उसका गृहस्थ-व्यवहारमें एकांतसे त्याग करना असंभव है।

४ वे औषध आदि यदि कुछ भी पाप-क्रियासे उत्पन्न हुई हों, तो जिस तरह वे अपने औषध आदिके गुणको बिना दिखाये नहीं रहतीं, उसी तरह उसमें होनेवाली पाप-क्रिया भी अपने गुणको बिना दिखाये नहीं रहती। अर्थात् जिस तरह औषध आदिके पुद्गलोंमें रोग आदि पुद्गलोंके परास्त करनेका गुण मौजूद है, उसी तरह उसके लिये की जानेवाली पाप-क्रियामें भी पापरूपसे परिणमन करनेका गुण मौजूद है; और उससे कर्म-बंध होकर यथावसर उस पाप-क्रियाका फल उदयमें आता है। उस पाप-क्रियावाली औषध आदिके करनेमें, करानेमें और अनुमोदन करनेमें, उस ग्रहण करनेवाले जीवकी जैसी देह आदिके प्रति मूर्छा है, जैसी मनकी आकुलता व्याकुलता है, जैसा आर्तध्यान है तथा उस औषध आदिकी जैसी पाप-क्रिया है, वे सब अपने अपने स्वभावसे परिणमन कर यथावसर फल देते हैं। जैसे रोग आदिका कारणरूप कर्म-बंध, जैसा अपना स्वभाव होता है उसे वैसा ही प्रदर्शित करता है, और जैसे औषध आदिके पुद्गल अपने स्वभावको दिखाते हैं; उसी तरह औषध आदिकी उत्पत्ति आदिमें होनेवाली क्रिया उसके कर्त्ताकी ज्ञान आदि वृत्ति, तथा उसके ग्रहण करनेवालेके जैसे परिणाम हैं, उसका जैसा ज्ञान आदि है, वृत्ति है तदनुसार उसे अपने स्वभावका प्रदर्शित करना योग्य ही है। तथारूप शुभ शुभस्वरूपसे और अशुभ अशुभस्वरूपसे फलदायक होता है।

५. गृहस्थ-व्यवहारमें भी अपनी देहमें रोग आदि हो जानेपर जितनी मुख्य आत्मदृष्टि रह सके उतनी रखनी चाहिये, और यदि योग्य दृष्टिसे देखनेसे अवश्य ही आर्तध्यानका परिणाम आने योग्य दिखाई दे तो, अथवा आर्तध्यान उत्पन्न होता हुआ दिखाई दे तो औषध आदि व्यवहारको ग्रहण करते हुए निरवद्य (निष्पाप) औषध आदिकी वृत्ति रखनी चाहिये। तथा कदाचित् अपने कारणके लिये अथवा अपने आश्रित अथवा अनुकंपा-योग्य किसी दूसरे जीवोंके लिये यदि सावद्य औषध आदिका ग्रहण हो तो यह लक्ष रखना उचित है कि उसका सावद्यपना निर्ध्वंस—क्रूर—परिणामके हेतुके समान, अथवा अधर्म मार्गको पोषण करनेवाला न होना चाहिये।

६ सब जीवोंको हितकारी ऐसी ज्ञानी-पुरुषकी वाणीको किसी भी एकांतदृष्टिसे ग्रहण करके उसे अहितकारी अर्थमें न उतारनी चाहिये इस उपयोगको निरंतर स्मरणमें रखना उचित है।

७०८	ववाणीआ, चैत्र सुदी १५ शनि १९५२

१ जो औषध वेदनीयके ऊपर असर करती है, वह औषध वास्तवमें वेदनीयके बंधको ही निवृत्त कर सकती है—ऐसा नहीं कहा है। क्योंकि वह औषध यदि कर्मरूप वेदनीयका नाश करनेवाली हो तो फिर अशुभ कर्म ही निष्फल हो जाय, अथवा स्वयं औषध ही शुभ कर्मरूप कही जाय। परन्तु यहाँ यह समझना चाहिये कि वह अशुभ वेदनीयकर्म इस प्रकारका है कि उसका अन्यथाभाव होनेमें औषध आदि निमित्त-कारणरूप हो सकती हैं। मंद अथवा मध्यम और शुभ अथवा अशुभ बंधको किसी समवायीद कर्मके मिलनेसे वह उत्कृष्ट बंध भी हो सकता है। तथा जिस तरह मंद अथवा मध्यम बाँधे हुए कितने ही शुभ बंधका किसी अशुभ कर्मविशेषके पराभवसे अशुभ परिणमन होता है; उसी तरह उस अशुभ बंधका किसी शुभ कर्मके योगसे शुभ परिणमन भी होता है।

२ मुख्यरूपसे तो बंध परिणामके अनुसार ही होता है। उदाहरणके लिये यदि कोई मनुष्य किसी मनुष्यका तीव्र परिणामसे नाश करनेके कारण निकाचित कर्म बाँधे, परन्तु बहुतसे बचावके कारणोंसे और साक्षी आदिके अभावसे, राजनीतिके नियमोंके अनुसार, उस कर्मको करनेवाला मनुष्य यदि छूट जाय, तो यह नहीं समझना चाहिये कि उसका बंध निकाचित नहीं होता। क्योंकि उसके विपाकके उदयका समय दूर होनेके कारण भी ऐसा हो सकता है। तथा बहुतसे अपराधोंमें राजनीतिके नियमानुसार जो दंड होता है वह भी कर्ताके परिणामके अनुसार ही होता हो, यह एकांतिक बात नहीं है। अथवा वह दंड किसी पूर्वमें उत्पन्न किये हुए अशुभ कर्मके उदयसे भी होता है; और वर्तमान कर्म-बंध सत्तामें पड़ा रहता है, जो यथावसर विपाक देता है।

३ सामान्यरूपसे असत्य आदिकी अपेक्षा हिंसाका पाप विशेष होता है। परन्तु विशेषरूपसे तो हिंसाकी अपेक्षा असत्य आदिका पाप एकांतरूपसे कम ही है, यह नहीं समझना चाहिये; अथवा वह अधिक ही है, ऐसा भी एकांतसे न समझना चाहिये। हिंसाके द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव और उसके कर्ताके द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावका अवलम्बन लेकर ही कर्ताको उसका बंध होता है। इसी तरह असत्य आदिके संबंधमें भी यही समझना चाहिये। किसी अमुक हिंसाकी अपेक्षा किसी अमुक असत्य आदिका फल एकगुना दोगुना अथवा अनंतगुना विशेषतक होता है। इसी तरह किसी असत्य आदिकी अपेक्षा किसी हिंसाका फल भी एकगुना दोगुना अथवा अनंतगुना विशेषतक होता है।

४ त्यागकी बारम्बार विशेष जिज्ञासा होनेपर भी, संसारके प्रति विशेष उदासीनता होनेपर भी, किसी पूर्वकर्मके प्राबल्यसे जो जीव गृहस्थावासको नहीं छोड़ सकता, वह पुरुष गृहस्थावासमें कुटुम्ब आदिके निर्वाहके लिये जो कुछ प्रवृत्ति करता है उसमें उसके जैसे जैसे परिणाम रहते हैं, उसे तदनुसार ही बंध आदि होता है। मोहके होनेपर भी अनुकंपा माननेसे, अथवा प्रमाद होनेपर भी उदय माननेसे कर्म-बंध छोड़ा नहीं जाता। उसका तो परिणामके अनुसार ही बंध होता है। कर्मके सूक्ष्म भेदोंका यदि बुद्धि विचार न कर सके तो भी शुभ और अशुभ कर्म तो फलसहित ही होता है, इस निश्चयको जीवको भूलना नहीं चाहिये।

५. अर्हतके प्रत्यक्ष परम उपकारी होनेसे तथा उनके सिद्धपदके प्ररूपक होनेके कारण भी सिद्धकी अपेक्षा अर्हतको ही प्रथम नमस्कार किया है।

७०९ ववाणीआ, चैत्र वदी ५, १९५२

द्रव्यगुणके स्वरूपकी भी सत्पुरुषकी दृष्टिसे प्रतीति करनेसे और विचारनेसे ज्ञान ही होता है। 'यह जीव किस दिशासे आया है,' इस वाक्यसे शस्त्रपरिज्ञा-अध्ययनका आरंभ किया है। सद्गुरुके मुखसे उस आरंभ-वाक्यके आशयको समझनेसे समस्त द्वादशांगीका रहस्य समझना योग्य है।

हालमें तो जो आचारांग आदिका वाँचन करो, उसका अधिक अनुप्रेक्षण करना। यह बहुतसे उपदेश-पत्रोंके ऊपरसे सहजमें ही समझमें आ सकेगा। सब मुमुक्षुओंको प्रणाम पहुँचे।

---

७१० सायला, वैशाख सुदी १५, १९५२

मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग ये कर्मबंधके पाँच कारण हैं। किसी स्थलपर प्रमादको छोड़कर बाकीके चार ही कारण बताये हों, तो वहाँ प्रमादका अंतर्भाव मिथ्यात्व अविरति और कषायमें ही किया गया है।

शास्त्रकी परिभाषानुसार प्रदेशबंधका अर्थ निम्नरूपसे है—परमाणु सामान्यरूपसे एक प्रदेश-अवगाही है। उस एक परमाणुके ग्रहण करनेको एक प्रदेश कहा जाता है। जीव कर्म-बंधसे अनंत परमाणुओंको ग्रहण करता है। वे परमाणु यदि फैले हों तो वे अनंतप्रदेशी हो सकते हैं, इस कारण अनंत प्रदेशोंका बंध कहा जाता है। उसमें भी अल्प अनंत आदिसे भेद आता है; अर्थात् जहाँ अल्प प्रदेशबंध कहा हो वहाँ परमाणु तो अनंत समझने चाहिये, परन्तु उस अनंतकी सघनताको अल्प समझना चाहिये। तथा यदि उससे विशेष अधिक विशेष लिखा हो तो अनंतताको सघन समझनी चाहिये।

जरा भी व्याकुल न होते हुए आदिसे अंततक कर्मग्रंथका बाँचना विचार करना योग्य है।

---

७११ ईडर, वैशाख वदी १२ शुक्र. १९५२

तथारूप (यथार्थ) आत्मा—मोक्षमार्गके लिये जिसके विचारपूर्वक प्रवृत्ति की जा सके ऐसे पुरुषका—जीवको समागम होनेमें कोई पुण्यका हेतु ही समझते हैं। तथा उसकी पहिचान होनेमें भी महान् पुण्य ही समझते हैं और उसकी आज्ञा-भक्तिसे आचरण करनेमें तो महान् महान् पुण्य समझते हैं—ऐसे ज्ञानीके जो वचन हैं वे सच्चे हैं यह प्रत्यक्ष अनुभवमें आने जैसी बात है।

यद्यपि तथारूप आप्तपुरुषके अभाव जैसा यह काल चल रहा है, तो भी आत्मार्थी जीवको उस सत्समागमकी इच्छा करते हुए उसके अभावमें भी अवश्य ही निवृत्तिस्थानकके अभ्यासका लक्ष करना चाहिये।

---

७१२ ईडर, वैशाख वदी १२ शुक्र. १९५२

सर्वथा निराश हो जानेसे जीवको सत्समागमका प्राप्त हुआ लाभ भी शिथिल हो जाता है। सत्समागमके अभावका खेद रखते हुए भी जो सत्समागम हुआ है यह परम पुण्यका योग मिला है। इसलिये सर्वसंग त्यागका योग बननेतक जबतक गृहस्थावासमें रहना हो तबतक उस प्रवृत्तिको नीतिके

साथ साथ, शुद्ध सावधानीपूर्वक, परमार्थमें अति उत्साहसहित प्रवृत्ति करके निवृत्तिस्थानका नित्य ही अभ्यास करते रहना चाहिये।

७१३

बम्बई, ज्येष्ठ सुदी १९५२

स्वभाव-जाग्रतदशा

(१)

चितसारी न्यारी परजंक न्यारौ सेज न्यारी, चादरि भी न्यारी इहाँ झूठी मेरी थपना।
अतीत अवस्था सैन निद्रावाहि कोउ पै न, विद्यमान पलक न यामैं अब छपना॥
स्वास औ सुपन दोउ निद्राकी अलंग बूझै, सूझै सब अंग लखि आतम दरपना।
त्यागी भयौ चेतन अचेतनता भाव त्यागि, भालै दृष्टि खोलिकै संभालै रूप अपना॥

(२)

अनुभव-उत्साहदशा

जैसौ निरभेदरूप निहचै अतीत हुतौ, तैसौ निरभेद अब भेद कौन कहैगौ।
दीसै कर्मरहित सहित सुख समाधान, पायौ निजथान फिर बाहरि न बहैगौ॥
कबहूँ कदापि अपनौ सुभाव त्यागि करि, राग रस राचिकै न परवस्तु गहैगौ।
अमलान ज्ञान विद्यमान परगट भयौ, याही भाँति आगम अनंतकाल रहैगौ॥

(३)

स्थितिदशा

एक परिनामके न करता दरव दोइ, दोइ परिनाम एक दर्व न धरतु है।
एक करतूति दोइ दर्व कबहूँ न करै, दोइ करतूति एक दर्व न करतु है॥
जीव पुद्गल एक खेत-अवगाही दोउ, अपनें अपनें रूप दोउ कोउ न टरतु है।
जड़ परिनामनिकौ करता है पुद्गल, चिदानन्द चेतन सुभाव आचरतु है॥

(४)

ॐ सर्वज्ञ

आत्मा सर्व अन्यभावसे रहित है, जिसे सर्वथा इसी तरहका अनुभव रहता है वह मुक्त है।

जिसे अन्य सब द्रव्यसे, क्षेत्रसे, कालसे और भावसे सर्वथा असंगता रहती है, वह मुक्त है।

अटल अनुभवस्वरूप आत्मा जहाँसे सब द्रव्योंसे प्रत्यक्ष भिन्न भासित हो वहाँसे मुक्तदशा रहती है। वह पुरुष मौन हो जाता है, वह पुरुष अप्रतिबद्ध हो जाता है, वह पुरुष असंग हो जाता है, वह पुरुष निर्विकल्प हो जाता है, और वह पुरुष मुक्त हो जाता है।

जिन्होंने इस तरहकी असंगदशा उत्पन्न की है कि तीनों कालमें देह आदिसे अपना कोई भी संबंध न था, उन भगवान्‌रूप सत्पुरुषोंको नमस्कार है।

(५)

तिथि आदिके विकल्पको छोड़कर निज विचारमें आचरण करना ही कर्त्तव्य है। शुद्ध सहज आत्मस्वरूप

७१४ बम्बई, ज्येष्ठ सुदी ८ भौम १९५१

जिसे किसीके प्रति राग और द्वेष नहीं रहा, उस महात्माको नमस्कार है!

१ परमयोगी श्रीऋषभदेव आदि पुरुष भी जिस देहका रक्षण नहीं कर सके उस देहमें एक विशेषता यह है कि जबतक जीवको उसका संबंध रहे तबतक जीवको असंगता—निर्मोहीपना—प्राप्त करके, अबाध्य अनुभवरूप निजस्वरूपको जानकर अन्य सब भावोंसे व्यावृत्त (मुक्त) हो जाना चाहिये, जिससे फिरसे जन्म-मरणका आवागमन न रहे।

२ उस देहको छोड़ते समय जितने अंशमें असंगता—निर्मोहीपना—यथार्थ समरसभाव रहता है, उतना ही मोक्षपद पासमें रहता है, ऐसा परमज्ञानी पुरुषका निश्चय है।

३ इस देहमें करने योग्य कार्य तो एक ही है कि किसीके प्रति किंचित् भी राग और द्वेष न रहे—सर्वत्र समदशा ही रहे—यही कल्याणका मुख्य निश्चय है।

४ कुछ भी मन वचन और कायाके योगसे जाने या बिना जाने कोई अपराध हुआ हो तो उसकी विनयपूर्वक क्षमा माँगता हूँ—अत्यन्त नम्रभावसे क्षमा माँगता हूँ।

---

७१५ बम्बई, ज्येष्ठ वदी ६ रवि १९५१

परमपुरुष-दशा-वर्णन

१ कीचसौ कनक जाके नीचसौ नरेस पद, मीचसी मिताई गरुवाई जाके गारसी।
जहरसी जोग-जाति कहरसी करामाति, हहरसी हौस पुद्गल-छबि छारसी॥
जालसौ जग-विलास भालसौ भुवनवास, कालसौ कुटुंबकाज लोक-लाज लारसी।
सीठसौ सुजस जानै बीठसौ बखत मानै, ऐसी जाकी रीति ताहि बंदत बनारसी॥

जो कंचनको कीचड़के समान मानता है, राजगद्दीको नीचपदके समान समझता है, किसीसे मित्रता करनेको मरणके समान समझता है, बड़प्पनको लीपनेके गोबरके समान मानता है, कीमिया आदिको जो जहरके समान गिनता है, सिद्धि आदि ऐश्वर्यको जो असाताके समान समझता है, जगमें पूज्यता होने आदिकी हविसको अनर्थके समान गिनता है, पुद्गलकी छवि ऐसी औदारिक आदि कायाको राखके समान समझता है, जगत्के भोग-विलासको जंजालके समान मानता है, गृहवासको भालेके समान समझता है, कुटुम्बके कार्यको काल—मृत्यु—के समान गिनता है, लोकमें लाज बढ़ानेकी इच्छाको मुखकी लारके समान समझता है, कीर्त्तिकी इच्छाको नाकके मैलके समान समझता है, और पुण्यके उदयको जो विष्ठाके समान समझता है—ऐसी जिसकी रीति है उसे बनारसीदास नमस्कार करते हैं।

२ किसीके लिये कुछ विकल्प न करते हुए असंगभाव ही रखना। ज्यों ज्यों वे सत्पुरुषके वचनोंकी प्रतीति करेंगे, ज्यों ज्यों उसकी आज्ञापूर्वक उनकी अस्थि-मज्जा रँगी जायगी, त्यों त्यों वे सब जीव आत्म-कल्याणको सुगमतासे प्राप्त करेंगे—इसमें सन्देह नहीं है।

सच्चे अंतःकरणसे विशेष सत्समागमके आश्रयसे जीवको उत्कृष्ट दशा भी बहुत थोड़े समयमें ही प्राप्त हो जाती है।

३ व्यवहार अथवा परमार्थसंबंधी यदि कोई भी जीवकी वृत्ति हो तो उसे शमन करके, सर्वथा असंग उपयोगपूर्वक अथवा परम पुरुषकी उपरोक्त दशाके अवलम्बनपूर्वक, आत्मामें स्थिति करना चाहिये, यही निवेदन है। क्योंकि अन्य कोई भी विकल्प रखना उचित नहीं है। जो कोई सच्चे अंतःकरणसे सत्पुरुषके वचनको ग्रहण करेगा वह सत्यको पायेगा, इसमें कोई संशय नहीं, और शरीरका निर्वाह आदि व्यवहार सबके अपने अपने प्रारब्धके अनुसार ही प्राप्त होना योग्य है, इसलिये तत्संबंधी कोई भी विकल्प रखना उचित नहीं। उस विकल्पको यद्यपि तुमने प्रायः शान्त कर दिया है तो भी निश्चयकी प्रबलताके लिये यह लिखा है।

४ सब जीवोंके प्रति, सब भावोंके प्रति, अखंड एकरस वीतरागदशाका रखना ही सर्व ज्ञानका फल है।

आत्मा, शुद्धचैतन्य जन्म जरा मरणरहित असंगस्वरूप है। इसमें सर्व ज्ञानका समावेश हो जाता है। उसकी प्रतीतिमें सर्व सम्यग्दर्शनका समावेश हो जाता है। आत्माको असंगस्वरूपसे जो स्वभावदशा रहना है, वह सम्यक्चारित्र उत्कृष्ट संयम और वीतरागदशा है। उसकी सम्पूर्णताका फल सर्व दुःखोंका क्षय हो जाना है, यह बिल्कुल सन्देहरहित है—बिल्कुल सन्देहरहित है। यही प्रार्थना है।

---

७१६ बम्बई, ज्येष्ठ वदी १२ शनि १९५३

आर्य श्रीसोभागके मरणके समाचार पढ़कर बहुत खेद हुआ। ज्यों ज्यों उनके अनेक अद्भुत गुणोंके प्रति दृष्टि जाती है, त्यों त्यों अधिकाधिक खेद होता है।

जीवको देहका संबंध इसी तरहसे है। ऐसा होनेपर भी जीव अनादिसे देहका त्याग करते समय खेद प्राप्त किया करता है, और उसमें दृढ़ मोहसे एकमेककी तरह रहता है। यही जन्म मरण आदि संसारका मुख्य बीज है। श्रीसोभागने ऐसी देहको छोड़ते हुए, महान् मुनियोंको भी दुर्लभ ऐसी निश्चल असंगतासे निज उपयोगमय दशा रखकर अपूर्व हित किया है, इसमें संशय नहीं।

उनके पूज्य होनेसे, उनका तुम्हारे प्रति बहुत उपकार होनेसे, तथा उनके गुणोंकी अद्भुतताके कारण, उनका वियोग तुम्हें अधिक खेदकारक हुआ है, और होना योग्य भी है। तुम उनके प्रति सांसारिक पूज्यभावके खेदको विस्मरण कर, उन्होंने तुम सबके लिये जो परम उपकार किया हो, तथा उनके गुणोंकी जो तुम्हें अद्भुतता मालूम हुई हो, उसका बारम्बार स्मरण करके, उस पुरुषका वियोग हो गया है, इसका अंतरमें खेद रखकर, उन्होंने आराधना करने योग्य जो जो वचन और गुण बताये हों उनका स्मरण कर, उसमें आत्माको प्रेरित करनेके लिये ही तुम सबसे प्रार्थना है। समागममें आये हुए मुमुक्षुओंको श्रीसोभागका स्मरण सहज ही अधिक समयतक रहने योग्य है।

जिस समय मोहके कारण खेद उत्पन्न हो उस समयमें भी उनके गुणोंकी अद्भुतताको स्मरणमें लाकर, उत्पन्न होनेवाले खेदको शान्त कर, उनके गुणोंकी अद्भुतताका वियोग हो गया है, इस तरह वह खेद करना योग्य है।

इस क्षेत्रमें इस कालमें श्रीसोभाग जैसे पुरुष विरले ही मिलते हैं यह हमें वारम्वार भासित होता है।

धीरजपूर्वक सबोंको खेदका शान्त करना, और उनके अद्भुत गुणों और उपकारी वचनोंका आश्रय लेना ही योग्य है। श्रीसोभाग मुमुक्षुओंद्वारा विस्मरण किये जाने योग्य नहीं हैं।

जिसने संसारके स्वरूपको स्पष्टरूपसे जान लिया है, उसे उस संसारके पदार्थकी प्राप्ति अथवा अप्राप्तिसे हर्ष-शोक होना योग्य नहीं है, तो भी ऐसा जान पड़ता है कि अमुक गुणस्थानतक उसे भी सत्पुरुषके समागमकी प्राप्तिसे कुछ हर्ष, और उसके वियोगसे कुछ खेद हो सकता है।

आत्मसिद्धि ग्रन्थके विचार करनेकी इच्छा हो तो विचार करना। परन्तु उसके पहिले यदि और बहुतसे वचन और सद्ग्रन्थोंका विचार करना बन सके, तो आत्मसिद्धि ग्रन्थ उपकारका हेतु होगा, ऐसा मालूम होता है।

श्रीसोभागकी सरलता, परमार्थसंबंधी निश्चय, मुमुक्षुओंके प्रति परम उपकारित्व आदि गुण वारम्वार विचार करने योग्य हैं। शांति शांति शांति

---

७१७   बम्बई, आषाढ सुदी ४ रवि १९५३

श्रीसोभागको नमस्कार

१ श्रीसोभागकी मुमुक्षुदशा तथा ज्ञानीके मार्गके प्रति उनका अद्भुत निश्चय वारम्वार स्मृतिमें आया करता है।

२ सब जीव सुखकी इच्छा करते हैं, परन्तु कोई विरला ही पुरुष उस सुखके यथार्थ स्वरूपको समझता है।

जन्म मरण आदि अनंत दुःखोंके आत्यंतिक (सर्वथा) क्षय होनेका उपाय, जीवको अनादिकालसे जाननेमें नहीं आया। जीव यदि उस उपायके जानने और करनेकी सच्ची इच्छा उत्पन्न होनेपर सत्पुरुषके समागमके क्रमको प्राप्त करे तो वह उस उपायको समझ सकता है, और उस उपायकी उपासना करके सब दुःखोंसे मुक्त हो जाता है।

ऐसी सच्ची इच्छा भी प्रायः करके जीवको सत्पुरुषके समागमसे ही प्राप्त होती है। ऐसा समागम, उस समागमकी पहिचान, बताए हुए मार्गकी प्रतीति और उस तरह आचरण करनेकी प्रवृत्ति होना जीवको परम दुर्लभ है।

मनुष्यता, ज्ञानीके वचनोंका श्रवण मिलना, उसकी प्रतीति होना, और उनके द्वारा कहे हुए मार्गमें प्रवृत्ति होना परम दुर्लभ है —यह उपदेश श्रीवर्धमानस्वामीने उत्तराध्ययनके तीसरे अध्ययनमें किया है।

प्रत्यक्ष सत्पुरुषका समागम और उसके आश्रयमें विचरण करनेवाले मुमुक्षुओंको मोक्षसंबंधी समस्त साधन प्रायः (बहुत करके) अल्प प्रयाससे और अल्प ही कालमें सिद्ध हो जाते हैं। परन्तु उस समागमका योग मिलना बहुत दुर्लभ है। *मुमुक्षु जीवका चित्त निरन्तर उसी समागमके योगमें रहता है।*

सत्पुरुषका योग मिलना तो जीवको सब कालमें दुर्लभ ही है। उसमें भी ऐसे दुःषमकालमें तो

यह योग क्वचित् ही मिलता है। सत्पुरुष विरले ही विचरते हैं। उस समागमका अपूर्व लाभ मानकर जीवको मोक्षमार्गकी प्रतीति कर, उस मार्गका निरन्तर आराधन करना योग्य है।

जब उस समागमका योग न हो तब आरम्भ-परिग्रहकी ओरसे वृत्तिको हटाना चाहिये, और सत्शास्त्रका विशेषरूपसे परिचय रखना चाहिये। यदि व्यावहारिक कार्योंकी प्रवृत्ति करनी पड़ती हो तो भी जो जीव उसमेंसे वृत्तिको मंद करनेकी इच्छा करता है, वह जीव उसे मंद कर सकता है, और वह सत्शास्त्रके परिचयके लिये अधिक अवकाश प्राप्त कर सकता है।

आरंभ-परिग्रहके ऊपरसे जिनकी वृत्ति खिन्न हो गई है, अर्थात् उसे असार समझकर जो जीव उससे पीछे हट गये हैं, उन जीवोंको सत्पुरुषोंका समागम और सत्शास्त्रका श्रवण विशेषरूपसे हितकारी होता है। तथा जिस जीवकी आरम्भ-परिग्रहके ऊपर विशेष वृत्ति रहती हो, उस जीवमें सत्पुरुषके वचनोंका और सत्शास्त्रका परिणमन होना कठिन है।

आरंभ-परिग्रहके ऊपरसे वृत्तिको कम करना और सत्शास्त्रके परिचयमें रुचि करना प्रथम तो कठिन मालूम होता है, क्योंकि जीवका अनादि-प्रकृतिभाव उससे भिन्न ही है, तो भी जिसने वैसा कर नेका निश्चय कर लिया है, वह उसे करनेमें समर्थ हुआ है। इसलिये विशेष उत्साह रखकर उस प्रवृत्तिको करना चाहिये।

सब मुमुक्षुओंको इस बातका निश्चय और नित्य नियम करना योग्य है। प्रमाद और अनियमितताको दूर करना चाहिये।

७१८

सच्चे ज्ञानके बिना और सच्चे चारित्रके बिना जीवका कल्याण नहीं होता, इसमें सन्देह नहीं है।

सत्पुरुषके वचनका श्रवण, उसकी प्रतीति, और उसकी आज्ञासे चलनेवाले जीव चारित्रको प्राप्त करते हैं, यह निस्सन्देह अनुभव होता है।

यहाँसे योगवासिष्ठ पुस्तक भेजी है, उसका पाँच-सात बार फिर फिरसे वाचन और वारम्वार विचार करना योग्य है।

---

७१९ ई, आषाढ वदी १ गुरु १९५३

(१) छद्मस्थसे लगाकर शैलेशीकरणतक जिस ज्ञानीको सब क्रियायें मान्य हैं, उस ज्ञानीके वचन त्याग-वैराग्यका निषेध नहीं करते। इतना ही नहीं, किन्तु त्याग वैराग्यका साधनभूत जो पहिले त्याग-वैराग्य आता है, ज्ञानी उसका भी निषेध नहीं करते।

(२) कोई जड़-क्रियामें प्रवृत्ति करके ज्ञानीके मार्गसे विमुख रहता हो, अथवा बुद्धिकी मूढताके कारण उच्चदशाको प्राप्त करते हुए रुक जाता हो, अथवा जिसने असत् समागमसे मति-व्यामोह प्राप्त करके अन्यथा त्याग-वैराग्यको ही सच्चा त्याग-वैराग्य मान लिया हो, तो यदि उसके निषेध करनेके लिये ज्ञानी योग्य वचनसे करुणा बुद्धिसे उसका क्वचित् निषेध करता हो, तो व्यामोहयुक्त न होकर उसका सद्धेतु समझकर, यथार्थ त्याग-वैराग्यकी अंतर तथा बाह्य क्रियामें प्रवृत्ति करना ही उचित है।

---

७२० बम्बई, आषाढ़ वदी १ गुरु. १९५१

(१) * सकल संसारी इन्द्रियरामी, मुनि गुण आतमरामी रे,
मुख्यपणे जे आतमरामी, ते कहिये निष्कामी रे।

(२) हे मुनियो! तुम्हें आर्य सोभागकी अंतरदशाकी और देह-मुक्त समयकी दशाकी, बारम्बार अनुप्रेक्षा करना चाहिये।

(३) हे मुनियो! तुम्हें द्रव्यसे, क्षेत्रसे, कालसे और भावसे—असंगभावसे—विचरण करनेके सतत उपयोगको सिद्ध करना चाहिये। जिसने जगत्के सुखकी स्पृहाको छोड़कर ज्ञानीके मार्गका आश्रय ग्रहण किया है, वह अवश्य उस असंग उपयोगको पाता है। जिस श्रुतसे असंगता उल्लसित हो उस श्रुतका परिचय करना योग्य है।

---

७२१ बम्बई, आषाढ़ वदी ११ रवि १९५१

परम संयमी पुरुषोंको नमस्कार हो

असारभूत व्यवहारको सारभूत प्रयोजनकी तरह करनेका उदय मौजूद रहनेपर भी जो पुरुष उस उदयसे क्षोभ न पाकर सहजभाव—स्वधर्ममें निश्चलभावसे रहे हैं, उन पुरुषोंके भीष्म-व्रतको हम बारम्बार स्मरण करते हैं।

---

७२२ बम्बई श्रावण सुदी १ रवि १९५१

(१) परम संयम जिनके ध्यानमें निरन्तर रहा करता है, उन सत्पुरुषोंके समागमका निरंतर ध्यान है।

(२) प्रतिष्ठित (निर्ग्रंथ) व्यवहारकी भी की जिज्ञासासे भी अनंतगुण विशिष्ट जिज्ञासा रहती है। उदयके बलवान और वेदन किये बिना अटल होनेसे, अंतरंग क्लेशका समतासहित वेदन करते हैं। दीर्घकालको अत्यन्त अल्पकालमें लानेके ध्यानमें वर्तन करते हैं।

(३) यथार्थ उपकारी पुरुषकी प्रत्यक्षतामें एकत्वभावना आत्मशुद्धिकी उत्कृष्टता करती है।

---

७२३ बम्बई श्रावण सुदी १५ गुरु १९५१

(१) जिसकी दीर्घकालकी स्थिति है, उसे अल्पकालकी स्थितिमें लाकर जिन्होंने कर्मोंका क्षय किया है उन महात्माओंको नमस्कार है।

(२ सदाचरण सद्ग्रंथ और सत्समागममें प्रमाद नहीं करना चाहिये।

---

* अर्थके लिये देखो अंक ६८४ —अनुवादक.

७२४ बम्बई, श्रावण सुदी १५ गुरु १९५२

(१) मोक्षमार्गप्रकाश ग्रंथका मुमुक्षु जीवको विचार करना योग्य है।

उसका अवलोकन करते हुए यदि किसी विचारमें कुछ मतांतर जैसा मालूम हो तो व्याकुल न होकर उस स्थलको अधिक मनन करना चाहिये, अथवा उस स्थलको सत्समागममें समझना चाहिये।

(२) परमोत्कृष्ट संयममें स्थितिकी बात तो दूर रही, परन्तु उसके स्वरूपका विचार होना भी कठिन है।

---

७२५ बम्बई, श्रावण सुदी १५ गुरु १९५२

'क्या सम्यग्दृष्टि अभक्ष्य आहार कर सकता है'? इत्यादि जो प्रश्न लिखे हैं उन प्रश्नोंके हेतुको विचारनेसे कहना योग्य होगा कि प्रथम प्रश्नमें किसी दृष्टांतको लेकर जीवको शुद्ध परिणामकी हानि करनेके ही समान है। मतिकी अस्थिरतासे जीव परिणामका विचार नहीं कर सकता।

यद्यपि किसी जगह किसी ग्रंथमें श्रेणिक आदिके संबंधमें ऐसी बात कही है, परन्तु वह किसीके द्वारा आचरण करनेके लिये नहीं कही तथा वह बात उसी तरह यथार्थ है, यह बात भी नहीं है।

सम्यग्दृष्टि पुरुषको अल्पमात्र भी व्रत नहीं होता, तो भी सम्यग्दर्शन होनेके पश्चात् उसका यदि जीव वमन न करे तो वह अधिकसे अधिक पन्द्रह भवमें मोक्ष प्राप्त कर सकता है, ऐसा सम्यग्दर्शनका बल है—इस हेतुसे कही हुई बातको अन्यथारूपमें न ले जानी चाहिये। सत्पुरुषकी वाणी, विषय और कषायके अनुमोदनसे अथवा राग-द्वेषके पोषणसे रहित होती है—यह निश्चय रखना चाहिये; और चाहे कैसा भी प्रसंग हो उसका उसी दृष्टिसे अर्थ करना उचित है।

---

७२६ बम्बई, श्रावण वदी ८ शुक्र १९५२

(१) मोहमुद्गर और मणिरत्नमाला इन दो पुस्तकोंका हालमें बाँचनेका परिचय रखना। इन दोनों पुस्तकोंमें मोहके स्वरूपके तथा आत्म-साधनके बहुतसे उत्तम भेद बताये हैं।

(२) पारमार्थिक करुणाबुद्धिसे निष्पक्षभावसे कल्याणके साधनके उपदेष्टा पुरुषका समागम, उपासना और उसकी आज्ञाका आराधन करना चाहिये। तथा उस समागमके वियोगमें सच्छास्त्रका बुद्धि-अनुसार परिचय रखकर सदाचारसे प्रवृत्ति करना ही योग्य है।

---

७२७ बम्बई, श्रावण वदी १० रवि १९५२

मोक्षमार्गप्रकाश श्रवण करनेकी जिन जिज्ञासुओंको अभिलाषा है, उनको उसे श्रवण कराना—अधिक स्पष्टीकरणपूर्वक और धीरजसे श्रवण कराना। श्रोताको यदि किसी स्थलपर विशेष संशय हो तो उसका समाधान करना उचित है। तथा किसी स्थलपर यदि समाधान होना असंभव जैसा मालूम हो तो उसे किसी महात्माके संयोगसे समझनेके लिये कहकर श्रवणको रोकना नहीं चाहिये। तथा उस संशयको किसी महात्माके सिवाय अन्य किसी स्थानमें पूँछनेसे वह विशेष भ्रमका ही कारण होगा, और

उससे निस्सन्देह श्रवण किया हुआ श्रवणका नाम व्यर्थ ही चला जायगा। यह दृष्टि यदि श्रोताको हो जाय तो वह अधिक हितकारी हो सकती है।

७२८

बम्बई, श्रावण वदी १२, १९५१

ॐ

१ सर्वोत्कृष्ट भूमिकामें स्थिति होनेतक, श्रुतज्ञानका अवलंबन लेकर सत्पुरुष भी स्वदशामें स्थिर रह सकते हैं, ऐसा जो जिनभगवान्‌का अभिमत है, वह प्रत्यक्ष सत्य दिखाई देता है।

२ सर्वोत्कृष्ट भूमिकापर्यंत श्रुतज्ञान (ज्ञानी-पुरुषके वचन) का अवलंबन जब जब मंद पड़ता है, तब तब सत्पुरुष भी कुछ कुछ अस्थिर हो जाते हैं, तो फिर सामान्य मुमुक्षु जीव अथवा जिन्हें विपरीत समागम—विपरीत श्रुत आदि अवलंबन—रहते आये हैं उन्हें तो बारम्बार विशेष अति विशेष अस्थिरता होना संभव है। ऐसा होनेपर भी जो मुमुक्षु, सत्समागम सदाचार और सत्शास्त्रके विचाररूप अवलंबनमें दृढ निवास करते हैं, उन्हें सर्वोत्कृष्ट भूमिकापर्यंत पहुँच जाना कठिन नहीं है—कठिन होनेपर भी कठिन नहीं है।

७२९

बम्बई, श्रावण वदी १२ बुध १९५१

ॐ

द्रव्यसे, क्षेत्रसे, कालसे और भावसे जिन पुरुषोंको प्रतिबंध नहीं,
उन सत्पुरुषोंको नमस्कार है!

सत्समागम सत्शास्त्र और सदाचारमें दृढ निवास होना यह आत्मदशा होनेका प्रबल अवलम्बन है। यद्यपि सत्समागमका योग मिलना दुर्लभ है तो भी मुमुक्षुओंको उस योगकी तीव्र जिज्ञासा रखनी चाहिये और उसकी प्राप्ति करना चाहिये। तथा उस योगके अभावमें तो जीवको अवश्य ही सत्शास्त्ररूप विचारके अवलम्बनसे सदाचारकी जागृति रखनी योग्य है।

७३०

बम्बई भाद्रपद सुदी ९ गुरु १९५१

परम कृपालु पूज्य श्रीपिताजी!

आजतक मैंने आपकी कुछ भी अविनय आसातना अथवा अपराध किये हों, तो मैं दोनों हाथ जोड़कर मस्तक नमाकर शुद्ध अन्तःकरणसे क्षमा माँगता हूँ। कृपा करके आप क्षमा प्रदान करें। अपनी मातेश्वरीसे भी मैं इसी तरह क्षमा माँगता हूँ। इसी प्रकार अन्य दूसरे साथियोंके प्रति भी मैंने यदि किसी भी प्रकारका अपराध अथवा अविनय—जाने या बिना जाने—किये हों, तो उनकी भी शुद्ध अन्तःकरणसे क्षमा माँगता हूँ। कृपा करके सब क्षमा करेंगाजी।

---

७३१ बम्बई, भाद्रपद सुदी ९ रवि १९५२

१ बाह्यक्रिया और गुणस्थान आदिमें रहनेवाली क्रियाके स्वरूपकी चर्चा करना, हालमें प्रायः अपने और परके लिये उपकारी नहीं होगा।

२ इतना ही कर्त्तव्य है कि तुच्छ मतमतांतरपर दृष्टि न डालते हुए, असद्‌वृत्तिका निरोध करनेके लिये, जीवको सत्शास्त्रके परिचय और विचारमें ही स्थिति करनी चाहिये।

---

७३२ बम्बई, भाद्रपद वदी ८ रवि १९५२

जीवको परमार्थके प्राप्त करनेमें अपार अंतराय हैं, उसमें भी इस कालमें तो अंतरायोंका अवर्ण नीय बल रहता है। शुभेच्छासे लगाकर कैवल्यपर्यंत भूमिकाके पहुँचनेमें जगह जगह वे अंतराय देखनेमें आते हैं, और वे अंतराय जीवको बारम्बार परमार्थसे च्युत कर देते हैं। जीवको महान् पुण्यके उदयसे यदि सत्समागमका अपूर्व लाभ रहा करे, तो वह निर्विघ्नतया कैवल्यपर्यंत भूमिकाको पहुँच जाता है। सत्समागमके वियोगमें जीवको आत्मबलको विशेष जाग्रत रखकर सत्शास्त्र और शुभेच्छा-सम्पन्न पुरुषोंके समागममें ही रहना उचित है।

---

७३३ बम्बई, भाद्रपद वदी १५ रवि १९५२

ॐ

१ शरीर आदि बलके घटनेसे सब मनुष्योंसे सर्वथा दिगम्बरवृत्तिसे रहते हुए चारित्रका निर्वाह नहीं हो सकता; इसलिये वर्तमानकाल जैसे कालमें चारित्रका निर्वाह करनेके लिये, ज्ञानीद्वारा उपदेश किया हुआ मर्यादापूर्वक श्वेताम्बरवृत्तिसे जो आचरण है, उसका निषेध करना उचित नहीं। तथा इसी तरह वस्त्रका आग्रह रखकर दिगम्बरवृत्तिका एकांत निषेध करके वस्त्र-मूर्च्छा आदि कारणोंसे चारित्रमें शिथिलता करना भी उचित नहीं है।

दिगम्बरत्व और श्वेताम्बरत्व, देश काल और अधिकारीके संबंधसे ही उपकारके कारण हैं। अर्थात् जहाँ ज्ञानीने जिस प्रकार उपदेश किया है, उस तरह प्रवृत्ति करनेसे आत्मार्थ ही होता है।

२ मोक्षमार्गप्रकाशमें, श्वेताम्बर सम्प्रदायद्वारा मान्य वर्तमान जिनागमका जो निषेध किया है, वह निषेध योग्य नहीं। यद्यपि वर्तमान आगमोंमें अमुक स्थल अधिक संदेहास्पद हैं, परन्तु सत्पुरुषकी दृष्टिसे देखनेपर उसका निराकरण हो जाता है, इसलिये उपशमदृष्टिसे उन आगमोंके अवलोकन करनेमें संशय करना उचित नहीं है।

---

७३४ बम्बई, आसोज सुदी ८ रवि १९५२

ॐ

(१)

(१) सत्पुरुषोंके अगाध गंभीर संयमको नमस्कार हो।

(२) अविषम परिणामसे जिन्होंने कालकूट विषको पी लिया है, ऐसे श्रीऋषभ आदि परम पुरुषोंको नमस्कार हो।

(३) जो परिणाममें तो अमृत ही है, परन्तु प्राथमिक दशामें जो कालकूट विषकी तरह व्याकुल कर देता है, ऐसे श्रीसंयमको नमस्कार हो।

(४) उस ज्ञानको उस दर्शनको और उस चारित्रको वारम्वार नमस्कार हो।

(२)

जिनकी भक्ति निष्काम है ऐसे पुरुषोंका सत्संग अथवा दर्शन महान् पुण्यरूप समझना चाहिए।

(३)

(१) पारमार्थिक हेतुविशेषसे पत्र आदिका लिखना नहीं हो सकता।

(२) जो अनित्य है, जो असार है और जो अशरणरूप है, वह इस जीवको प्रीतिका कारण क्यों होता है? इस बातका रात-दिन विचार करना चाहिये।

(३) लोकदृष्टि और ज्ञानीकी दृष्टिको पूर्व और पश्चिम जितना अन्तर है। ज्ञानीकी दृष्टि प्रथम तो निरालम्बन ही होती है, वह रुचि उत्पन्न नहीं करती, और जीवकी प्रकृतिको अनुकूल नहीं आती; और इस कारण जीव उस दृष्टिमें रुचियुक्त नहीं होता। परन्तु जिन जीवोंने परिषह सहन करके थोड़े समयतक भी उस दृष्टिका आराधन किया है, उन्होंने सर्व दुःखोंके क्षयरूप निर्वाणको प्राप्त किया है—उन्होंने उसके उपायको पा लिया है।

जीवको प्रमादमें अनादिसे रति है, परन्तु उसमें रति करने योग्य तो कुछ दिखाई देता नहीं।

---

७३५ बम्बई आसोज सुदी ८ रवि १९५१

ॐ

(१) सब जीवोंके प्रति हमारी तो क्षमादृष्टि ही है।

(२) सत्पुरुषका योग तथा सत्समागमका मिलना बहुत कठिन है इसमें सन्देह नहीं। ग्रीष्म ऋतुके तापसे तप्त प्राणीको शीतल वृक्षकी छायाकी तरह, मुमुक्षु जीवको सत्पुरुषका योग तथा सत्समागम उपकारी है। सब शास्त्रोंमें उस योगका मिलना दुर्लभ ही कहा गया है।

(३) शांतसुधारस और योगदृष्टिसमुच्चय ग्रंथोंका हालमें विचार करना।

---

७३६ बम्बई आसोज सुदी ८ रवि १९५१

ॐ

(१) विशेष उच्च भूमिकाको प्राप्त मुमुक्षुओंको भी सत्पुरुषोंका योग अथवा समागम आधारभूत होता है इसमें संदेह नहीं। निवृत्तिमान द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावका योग बननेसे जीव उत्तरोत्तर उच्च भूमिकाको प्राप्त करता है।

(२) निहरिमान भाव—परिणाम—होनेके लिये जीवको निहरिमान द्रव्य क्षेत्र और कालको प्राप्त करना उचित है। शुद्ध बुद्धिसे रहित इस जीवको किसी भी योगसे शुभेच्छा—कल्याण करनेकी इच्छा—प्राप्त हो, और निस्पृह परम पुरुषका योग मिले, तो ही इस जीवको भान आ सकता है। उसके वियोगमें उसे सत्शास्त्र और सदाचारका ही परिचय करना चाहिये—अवश्य करना चाहिये।

---

७३७ बम्बई, आसोज वदी ७, १९५१

(१) ऊपरकी भूमिकाओंमें भी अवकाश मिलनेपर अनादि वासनाका संक्रमण हो जाता है, और वह आत्माको बारम्बार आकुल-व्याकुल बना देता है। बारम्बार ऐसा ही हुआ करता है कि अब ऊपरकी भूमिकाकी प्राप्ति होना दुर्लभ ही है, और वर्तमान भूमिकामें भी उस स्थितिका फिरसे होना दुर्लभ है। जब ऊपरकी भूमिकामें भी ऐसे असंख्य अन्तराय-परिणाम होते हैं, तो फिर शुभ इच्छा आदि भूमिकामें वैसा हो, तो यह कुछ आश्चर्यकारक नहीं है।

(२) उस अन्तरायसे खेद न पाकर आत्मार्थी जीवको पुरुषार्थ-दृष्टि करनी चाहिये और हिम्मत रखनी चाहिये; हितकारी द्रव्य क्षेत्र आदि योगकी खोज करनी चाहिये; सत्शास्त्रका विशेष परिचय रखकर बारम्बार हठपूर्वक भी मनको सद्विचारमें प्रविष्ट करना चाहिये। तथा मनके दुर्जयसे आकुल-व्याकुल न होकर धैर्यसे सद्विचारके पथमें जानेका उद्यम करते हुए जय होकर ऊपरकी भूमिकाकी प्राप्ति होती है, और अविक्षेपभाव होता है।

१ योगदृष्टिसमुच्चय बारम्बार अनुप्रेक्षा करने योग्य है।

---

७३८ बम्बई, आसोज वदी १४ रवि १९५१

ॐ

श्रीहरिभद्राचार्यने योगदृष्टिसमुच्चय नामक ग्रंथकी संस्कृतमें रचना की है। उन्होंने योग बिन्दु नामके योगके दूसरे ग्रंथको भी बनाया है। हेमचन्द्राचार्यने योगशास्त्र नामक ग्रंथ बनाया है। श्रीहरिभद्रकृत योगदृष्टिसमुच्चयका अनुसरण करके श्रीयशोविजयजीने गुजराती भाषामें स्वाध्यायकी रचना की है।

उस ग्रंथमें, शुभेच्छासे लगाकर निर्वाणपर्यतकी भूमिकाओंमें मुमुक्षु जीवको बारबार श्रवण करने योग्य विचार करने योग्य और स्थिति करने योग्य आशयसे बोध-तारतम्य तथा चारित्र-स्वभाव तारतम्य प्रकाशित किया है। यमसे लगाकर समाधिपर्यंत अष्टांग योगके दो भाग हैं —एक भाग प्रकृतिका निरोधरूप और दूसरा आत्मस्वभाव-परिणामरूप।

योगदृष्टिसमुच्चयमें आत्मस्वभाव-परिणामरूप योगका ही मुख्य विषय है। उसका बारम्बार विचार करना चाहिये।

७३९

बम्बई, कार्तिक १९५४

शुद्ध चैतन्य
अनंत आत्मद्रव्य
केवलज्ञान स्वरूप
शक्तिरूपसे
वह
जिसे सम्पूर्ण प्रगट हो गया है, तथा प्रगट होनेके
मार्गको जिन पुरुषोंने प्राप्त किया है,
उन पुरुषोंको अत्यंत भक्तिसे नमस्कार है !

७४०

बम्बई, कार्तिक वदी १ बुध १९५४

जो आर्य इस समय अन्य क्षेत्रमें विहार करनेके आश्रममें हैं उनको, जिस क्षेत्रमें संयम-प्रधान वृत्ति रहे, निवृत्तिमान द्रव्य क्षेत्र काल और भावका लाभ मिले, वैसे क्षेत्रमें विचरना उचित है।

७४१

बम्बई, कार्तिक वदी ५ रवि १९५४

ॐ

सर्वथा अंतर्मुख होनेके लिये सत्पुरुषोंका मार्ग सब दुःखोंके क्षय होनेका उपाय है, परन्तु वह किसी किसी जीवको ही समझमें आता है। महापुण्यके योगसे, विशुद्ध बुद्धिसे, तीव्र वैराग्यसे और सत्पुरुषके समागमसे उस उपायको समझना उचित है।

उसके समझनेका अवसर एकमात्र यह मनुष्य देह ही है, और वह भी अनियमित कालके भयसे ग्रस्त है; और उसमें भी प्रमाद होता है, यह खेद और आश्चर्य है।

७४२

बम्बई, कार्तिक वदी १२ १९५४

ॐ

आत्मदशाको प्राप्त कर जो निर्द्वन्द्वरूपसे प्रारब्धके अनुसार विचरते हैं, ऐसे महात्माओंका जीवको संयोग मिलना दुर्लभ है।

तथा उस योगके मिलनेपर जीवको उस पुरुषकी परीक्षा नहीं होती, और यथार्थ परीक्षा हुए बिना उस महात्माके प्रति दृढ़ आश्रय नहीं होता।

तथा जबतक आश्रय दृढ़ न हो तबतक उपदेश नहीं लगता, और उपदेशके लगे बिना सम्यग्दर्शनका योग नहीं बनता।

तथा सम्यग्दर्शनकी प्राप्तिके बिना जन्म आदि दुःखकी आत्यन्तिक निवृत्ति नहीं हो सकती।

ऐसे महात्मा पुरुषका योग मिलना तो दुर्लभ ही है, इसमें संशय नहीं, परन्तु आत्मार्थी जीवोंका भी योग मिलना कठिन है, तो भी क्वचित् क्वचित् वर्तमानमें वह योग मिल सकता है।

सत्समागम और सत्शास्त्रका परिचय करना चाहिये।

---

७४३ बम्बई, मंगसिर सुदी ५ रवि १९५४

ॐ

१ क्षयोपशम, उपशम, क्षायिक, पारिणामिक, औदयिक और सान्निपातिक इन छह भावोंको लक्ष्यमें रखकर, आत्माको उन भावोंसे अनुप्रेक्षण करके देखनेसे सद्विचारमें विशेष स्थिति होगी।

२ ज्ञान दर्शन और चारित्र जो आत्मस्वभावरूप हैं, उन्हें समझनेके लिये उपरोक्त भाव विशेष अवलंबनके कारण हैं।

---

७४४ बम्बई, मंगसिर सुदी ५ रवि १९५४

ॐ

खेद न करते हुए, हिम्मत रखकर, ज्ञानीके मार्गसे चलनेसे मोक्ष-नगरी सुलभ ही है।

जिस समय विषय कषाय आदि विशेष विकार उत्पन्न करके निवृत्त हो जाँय, उस समय विचारवानको अपनी निर्बलता देखकर बहुत ही खेद होता है, और वह अपनी बारम्बार निन्दा करता है। वह फिर फिरसे अपनेको तिरस्कारकी दृष्टिसे देखकर, फिरसे महान् पुरुषोंके चरित्र और वाक्योंका अवलंबन ग्रहण कर, आत्मामें शौर्य उत्पन्न कर, उन विषय आदिके विरुद्ध अत्यन्त हठ करके, उन्हें हटा देता है तबतक वह हिम्मत हारकर नहीं बैठता, तथा वह केवल खेद करके भी नहीं रुक जाता। आत्मार्थी जीवोंने इसी वृत्तिके अवलंबनका ग्रहण किया है, और अंतमें उन्होंने इससे जय प्राप्त की है।

इस बातको सब मुमुक्षुओंको मुख्यमार्गसे हृदयमें स्थिर करना चाहिये।

---

७४५ बम्बई मंगसिर सुदी ५ रवि १९५४

(१) कौनसे गुणोंके अंगमें आनेसे यथार्थरूपसे मार्गानुसारीपना कहा जा सकता है?

(२) कौनसे गुणोंके अंगमें आनेसे यथार्थरूपसे सम्यग्दृष्टिपना कहा जा सकता है?

(३) कौनसे गुणोंके अंगमें आनेसे श्रुतज्ञान केवलज्ञान हो सकता है?

(४) तथा कौनसी दशा होनेसे केवलज्ञान यथार्थरूपसे होता है अथवा कहा जा सकता है?

ये प्रश्न सद्विचारवानको हितकारी हैं।

---

७४६ बम्बई पोष सुदी ३ शनि १९५४

[illegible] श्री सौभाग्यने लिखा है कि [illegible] अन्यभावसे ही व्यावहारिक बातका लिखना हुआ है उस सम्बन्धमें आप [illegible] न करें। [illegible] नहीं है। परन्तु यदि वह बात [illegible]

रहेगी, अर्थात् जबतक यह व्यावहारिक वृत्ति रहेगी, तबतक यह समझना कि यह आत्महितके लिये बलवान प्रतिबंध है; और स्वप्नमें भी उस प्रतिबंधमें न रहा जाय, इस बातका लक्ष रखना।

हमने जो यह अनुरोध किया है, उसके ऊपर तुम यथाशक्ति पूर्ण विचार करना और उस वृत्तिके मूलको ही अंतरसे सर्वथा निवृत्त कर देना। अन्यथा समागमका लाभ मिलना असंभव है। यह बात शिथिलवृत्तिसे नहीं परन्तु उत्साहवृत्तिसे मस्तकपर चढ़ानी उचित है।

---

७४७ आनन्द, पौष वदी ११ गुरु १९५४

(१) श्रीसोभागकी मौजूदगीमें मुख परिचयसे सूचित करता था, और इसमें वैसा नहीं बन- ऐसी किसी भी लोकवृत्तिमें जाना उचित नहीं।

(२) अविषमभावके बिना हमें भी अबंधताके लिये दूसरा कोई अधिकार नहीं है। मौन रहना ही योग्य मार्ग है।

---

७४८ मोरबी, माघ सुदी ४ बुध १९५४

शुभेच्छासे लगाकर क्षीणमोहतक सत्श्रुत और सत्समागमका सेवन करना ही योग्य है। सर्व कालमें इस साधनकी जीवको कठिनता है। उसमें फिर यदि इस तरहके कालमें यह कठिनता रहे, तो यह ठीक ही है।

दुषमकाल और हुंडावसर्पिणी नामका आश्चर्यरूप अनुभवसे प्रत्यक्ष दृष्टिगोचर होता है। आत्म-कल्याणके इच्छुक पुरुषको उससे क्षोभ न पाकर, बारम्बार उस योगपर पैर रखकर, सत्श्रुत सत्समागम और सद्वृत्तिको बलवान बनाना उचित है।

---

७४९ मोरबी, माघ सुदी ४ बुध १९५४

आत्मस्वभावकी निर्मलता होनेके लिये मुमुक्षु जीवको दो साधनोंका अवश्य ही सेवन करना चाहिये:—एक सत्श्रुत और दूसरा सत्समागम।

प्रत्यक्षसत्पुरुषोंका समागम जीवको कभी कभी ही प्राप्त होता है; परन्तु जीव यदि सद्दृष्टिवान हो तो वह सत्श्रुतके बहुत समयके सेवनसे होनेवाले लाभको, प्रत्यक्षसत्पुरुषके समागमसे बहुत ही अल्पकालमें प्राप्त कर सकता है। क्योंकि वहाँ प्रत्यक्ष गुणातिशयवान निर्मल चेतनके प्रभावयुक्त वचन और वृत्तिकी सक्रियता रहती है। जीवको जिससे उस समागमका योग मिले उस तरह विशेष प्रयत्न करना चाहिये।

उस योगके अभावमें सत्श्रुतका अवश्य अवश्य परिचय करना चाहिये। जिसमें शांतरसकी मुख्यता है, शांतरसके हेतुसे जिसका समस्त उपदेश है और जिसमें समस्त रस शांतरसगर्भित है—ऐसे शास्त्रके परिचयको सत्श्रुतका परिचय कहा है।

---

७५० मोरबी, माघ सुदी ४ बुध १९५४

ॐ

(१) सत्श्रुतका परिचय जीवको अवश्य करना चाहिये।

(२) मल विक्षेप और प्रमाद, उसमें बारम्बार अन्तराय उत्पन्न करते हैं। क्योंकि उनका दीर्घकालसे परिचय है, परन्तु यदि निश्चय करके उनके अपरिचय करनेकी प्रवृत्ति की जाय तो यह होना संभव है।

(३) यदि मुख्य अन्तराय हो तो वह जीवका अनिश्चय है।

(२)

१ आत्मस्वरूपके निर्णय होनेमें अनादिसे जीवकी भूल होती आ रही है, इस कारण यह भूल अब भी हो, तो इसमें आश्चर्य नहीं मालूम होता।

२ आत्मज्ञानके सिवाय सर्व क्लेशोंसे और सब दुःखोंसे मुक्त होनेका दूसरा कोई उपाय नहीं है। सद्विचारके बिना आत्मज्ञान नहीं होता, और असत्संगके प्रसंगसे जीवका विचार-बल प्रवृत्ति नहीं करता, इसमें जरा भी संशय नहीं है।

३ आत्म-परिणामकी स्वस्थताको श्रीतीर्थंकर समाधि कहते हैं।
आत्म-परिणामकी अस्वस्थताको श्रीतीर्थंकर असमाधि कहते हैं।
आत्म-परिणामकी सहज-स्वरूपसे परिणति होनेको श्रीतीर्थंकर धर्म कहते हैं।
आत्म-परिणामकी कुछ भी चपल प्रवृत्ति होनेको श्रीतीर्थंकर कर्म कहते हैं।

४ श्रीजिनतीर्थंकरने जैसा बंध और मोक्षका निर्णय किया है, वैसा निर्णय वेदांत आदि दर्शनोंमें दृष्टिगोचर नहीं होता। तथा श्रीजिनमें जैसा यथार्थ-वक्तृत्व देखनेमें आता है, वैसा यथार्थ वक्तृत्व किसी अन्य दर्शनमें देखनेमें नहीं आता।

५ आत्माके अंतर्व्यापारके (शुभ अशुभ परिणामधाराके) अनुसार ही बंध-मोक्षकी व्यवस्था है, वह शारीरिक चेष्टाके अनुसार नहीं है। पूर्वमें उपार्जित वेदनीय कर्मके उदयके अनुसार रोग आदि उत्पन्न होते हैं, और तदनुसार ही निर्बल मंद, म्लान, उष्ण शीत आदि शरीरकी चेष्टा होती है।

६ विशेष रोगके उदयसे अथवा शारीरिक मंद बलसे ज्ञानीका शरीर कम्पित हो सकता है, निर्बल हो सकता है, म्लान हो सकता है, मंद हो सकता है, रौद्र मालूम हो सकता है, अथवा उसे भ्रम आदिका उदय भी हो सकता है; परन्तु जिस प्रमाणमें जीवमें बोध और वैराग्यकी वासना हुई है, उस प्रमाणमें ही जीव उस प्रसंगमें प्राय करके उस रोगका वेदन करता है।

७ किसी भी जीवको अविनाशी देहकी प्राप्ति हुई हो—यह कभी देखा नहीं, जाना नहीं और ऐसा संभव भी नहीं; और मृत्युका आगमन तो अवश्य होता ही है—यह अनुभव तो प्रत्यक्ष संदेहरहित है। ऐसा होनेपर भी यह जीव उस बातको फिर फिरसे भूल जाता है, यह आश्चर्य है।

८ जिस सर्वज्ञ वीतरागमें अनंत सिद्धियाँ प्रगट हुई थीं, उस वीतरागने भी इस देहको अनित्य समझा है, तो फिर दूसरे जीव तो इस देहको किस तरह नित्य बना सकेंगे?

९ श्रीजिनका अभिमत है कि प्रत्येक द्रव्य अनंत पर्यायोंसे युक्त है। जीवकी अनंत पर्याय हैं। परमाणुकी भी अनंत पर्याय हैं। जीवके चेतन होनेके कारण उसकी पर्याय भी चेतन हैं, और परमाणुके अचेतन होनेसे उसकी पर्याय भी अचेतन हैं। जीवकी पर्याय अचेतन नहीं, और परमाणुकी पर्याय सचेतन नहीं—ऐसा श्रीजिनने निश्चय किया है; तथा वैसा ही योग्य भी है। क्योंकि प्रत्यक्ष पदार्थका स्वरूप भी विचार करनेसे वैसा ही प्रतीत होता है।

---

७५१ ववाणीआ, माघ वदी ४ गुरु १९५४

इस जीवको उत्तापनाका मूल हेतु क्या है तथा उसकी निवृत्ति क्यों नहीं होती और वह निवृत्ति किस तरह हो सकती है? इस प्रश्नका विशेषरूपसे विचार करना योग्य है—अंतरमें उतरकर विचार करना योग्य है।

जबतक इस क्षेत्रमें रहना हो तबतक चित्तको अधिक दृढ़ बनाकर प्रवृत्ति करना चाहिये।

---

७५२ मोरबी माघ वदी १५ १९५४

जिस तरह मुमुक्षुवृत्ति दृढ़ बने उस तरह करो। हार जाने अथवा निराश होनेका कोई कारण नहीं है। जब जीवको दुर्लभ योग ही मिल गया तो फिर थोड़ेसे प्रमादके छोड़ देनेमें उसे घबड़ाने जैसी अथवा निराश होने जैसी कुछ भी बात नहीं है।

७५३

* व्याख्यानसार

१ प्रथम गुणस्थानकमें जो ग्रंथि है उसका भेदन किये बिना, आत्मा आगेके गुणस्थानकोंमें नहीं जा सकती। कभी योगानुयोगके मिलनेसे जीव अकामनिर्जरा करता हुआ आगे बढ़ता है, और ग्रंथिभेद करनेके पास आता है; परन्तु यहाँ ग्रंथिकी इतनी अधिक प्रबलता है कि जीव यह ग्रंथिभेद करनेमें शिथिल होकर—असमर्थ हो जानेके कारण—वापिस लौट जाता है। वह हिम्मत करके आगे बढ़ना चाहता है, परन्तु मोहनीयके कारण विपरीतताय समझमें आनेसे वह ऐसा समझता है कि वह स्वयं ग्रंथिभेद कर रहा है; किन्तु उल्टा वह उस तरह समझनेरूप मोहके कारण ग्रंथिकी निबिड़ता ही करता है। उसमेंसे कोई जीव ही योगानुयोग प्राप्त होनेपर अकामनिर्जरा करते हुए, अति बलवान होकर, उस ग्रंथिको शिथिल करके अथवा बलहीन करके आगे बढ़ता है। यह अविरतसम्यग्दृष्टि नामक चौथा गुणस्थानक है। यहाँ मोक्षमार्गकी सुप्रतीति होती है। इसका दूसरा नाम बोधबीज भी है। यहाँ आत्माके अनुभवकी शुरूआत होती है अर्थात् मोक्ष होनेके बीजका यहाँ रोपण होता है।

२ इस बोधबीज गुणस्थानक (चौथा गुणस्थानक) से तेरहवें गुणस्थानकतक आत्मअनुभव

---

* श्रीमद् राजचन्द्रने ये व्याख्यान संवत् १९५४ में माघ महीनेसे चैत्र महीनेतक तथा संवत् १९५५ में मोरबीमें दिये थे। यह व्याख्यानसार एक मुमुक्षुकी स्मृतिके ऊपरसे यहाँ दिया गया है। इस सारको इस मुमुक्षु भाईने भिन्न भिन्न स्थानोंपर भिन्न भिन्न समयोंमें लिख लिया था। यह उसीका संग्रह है। —अनुवादक

एकसा रहता है। परन्तु ज्ञानावरणीय कर्मकी निरावरणताके अनुसार ज्ञानकी कम ज्यादा विशुद्धता होती है, और उसके प्रमाणमें ही अनुभवका प्रकाश होना कहा जा सकता है।

३ ज्ञानावरणका सब प्रकारसे निरावरण होना केवलज्ञान—मोक्ष—है। यह कुछ बुद्धिबलसे कहनेमें नहीं आता, वह अनुभवके गम्य है।

४ बुद्धिबलसे निश्चय किया हुआ सिद्धांत, उससे विशेष बुद्धिबल अथवा तर्कके द्वारा कदाचित् बदल भी सकता है, परन्तु जो वस्तु अनुभवगम्य (अनुभवसे सिद्ध) हो गई है वह तीनों कालमें भी नहीं बदल सकती।

५ वर्तमान समयमें जैनदर्शनमें अविरतिसम्यग्दृष्टि नामक चतुर्थ गुणस्थानकसे अप्रमत्त नामके सातवें गुणस्थानकतक आत्मानुभवको स्पष्ट स्वीकार किया है।

६ सातवेंसे सयोगकेवली नामक तेरहवें गुणस्थानकतकका समय अंतमुहूर्तका समय है। तेरहवें गुणस्थानकका समय कदाचित् लंबा भी होता है। वहाँतक आत्मानुभव प्रतीतिरूप रहता है।

७ इस कालमें मोक्ष नहीं, ऐसा मानकर जीव मोक्षकी कारणभूत क्रिया नहीं कर सकता; और उस मान्यताके कारण जीवकी प्रवृत्ति अन्यथारूपसे ही होती है।

८ जिस तरह पिंजरेमें बद किया हुआ सिंह यद्यपि पिंजरेसे प्रत्यक्ष भिन्न होता है, तो भी वह बाहर निकलनेकी सामर्थ्यसे रहित है; उसी तरह अल्प आयुके कारण अथवा संहनन आदि अन्य साधनोंके अभावसे आत्मारूपी सिंह कर्मरूपी पिंजरेमेंसे बाहर नहीं आ सकता—यदि ऐसा माना जाय तो यह मानना सकारण है।

९ इस असार संसारमें चार गतियाँ मुख्य हैं ये कर्म-बंधसे प्राप्त होती हैं। बंधके बिना वे गतियाँ प्राप्त नहीं होतीं। बंधरहित मोक्षस्थान, बंधसे होनेवाले चतुर्गतिरूप संसारमें नहीं है। यह तो निश्चित है कि सम्यक्त्व अथवा चारित्रसे बंध नहीं होता, तो फिर चाहे किसी भी कालमें सम्यक्त्व अथवा चारित्र प्राप्त करें, वहाँ उस समय बंध नहीं होता और जहाँ बंध नहीं वहाँ संसार भी नहीं है।

१० सम्यक्त्व और चारित्रमें आत्माकी शुद्ध परिणति रहती है, किन्तु उसके साथ मन वचन और शरीरका शुभ योग रहता है। उस शुभ योगसे शुभ बंध होता है। उस बंधके कारण देव आदि गतिरूप संसार करना पड़ता है। किन्तु उससे विपरीत भाववाले सम्यक्त्व और चारित्र जितने अंशोंमें प्राप्त होते हैं, उतने ही अंशोंसे मोक्ष प्रगट होती है; उनका फल केवल देव आदि गतिका प्राप्त होना ही नहीं है। तथा जो देव आदि गति प्राप्त हुई हैं वे तो ऊपर कहे हुए मन वचन और शरीरके योगसे ही हुई हैं और जो बंधरहित सम्यक्त्व और चारित्र प्रगट हुआ है, वह कायम रहकर, उससे फिर मनुष्यभव पाकर—फिर उस भावसे संयुक्त होकर—मोक्ष होती है।

११ चाहे कोई भी काल हो, उसमें कर्म मौजूद रहता है—उसका बंध होता है, और उस बंधकी निर्जरा होती है और संपूर्ण निर्जराका नाम ही मोक्ष है।

१२ निर्जराके दो भेद हैं—सकामनिर्जरा अर्थात् सहेतु (मोक्षकी कारणभूत) निर्जरा, और अकामनिर्जरा अर्थात् विपाकनिर्जरा।

१३ अकामनिर्जरा औदयिक भावसे होती है। इस निर्जराको जीवने अनंतोंबार किया है, और यह कर्म-बंधका ही कारण है।

१४ सकामनिर्जरा क्षायोपशमिक भावसे होती है। यह कर्मके अबंधका कारण है। जितने अंशोंमें सकामनिर्जरा (क्षायोपशमिक भावसे) होती है उतने ही अंशोंमें आत्मा प्रगट होती है। यदि अकाम (विपाक) निर्जरा हो तो वह औदयिक भावसे होती है, और वह कर्म-बंधका कारण है। यहाँ भी कर्मकी निर्जरा तो होती है, परन्तु उससे आत्मा प्रगट नहीं होती।

१५ अनंतबार चारित्र प्राप्त करनेसे जो निर्जरा हुई है, वह औदयिक भावसे (जो भाव बंधरहित नहीं है) ही हुई है, क्षायोपशमिक भावसे नहीं हुई। यदि वह क्षायोपशमिक भावसे हुई होती, तो इस तरह भटकना न पड़ता।

१६ मार्ग दो प्रकारके हैं—एक लौकिक मार्ग और दूसरा लोकोत्तर मार्ग। ये दोनों एक दूसरेसे विरुद्ध हैं।

१७ लौकिक मार्गसे विरुद्ध लोकोत्तर मार्गके पालन करनेसे उसका फल लौकिक नहीं होता। जैसा कृत्य होता है वैसा ही उसका फल होता है।

१८ इस संसारमें जीवोंकी संख्या अनंत कोटी है। व्यवहार आदि प्रसंगमें अनंत जीव क्रोध आदिसे प्रवृत्ति करते हैं। चक्रवर्ती राजा आदि क्रोध आदि भावोंसे संग्राम करते हैं, और लाखों मनुष्योंका घात करते हैं, तो भी उनमेंसे किसी किसीको तो उसी कालमें मोक्ष हुई है।

१९ क्रोध, मान, माया और लोभकी चौकड़ीको कषायके नामसे कहा जाता है। यह कषाय अत्यन्त क्रोधादिरूपसे है। यदि वह अनंत कषाय संसारका कारण होकर अनंतानुबन्धी कषाय होती हो, तो फिर चक्रवर्ती आदिको अनंत संसारकी वृद्धि होनी चाहिए, और इस हिसाबसे तो अनंत संसारके व्यतीत होनेके पहिले उन्हें किस तरह मोक्ष हो सकती है? यह बात विचारने योग्य है।

२० तथा जिस क्रोध आदिसे अनंत संसारकी वृद्धि हो वही अनंतानुबंधी कषाय है, यह भी निस्सन्देह है। इस हिसाबसे ऊपर कहे हुए क्रोध आदिको अनंतानुबंधी नहीं कहा जा सकता। इसलिये अनंतानुबंधीकी चौकड़ी किसी अन्य प्रकारसे ही होना सम्भव है।

२१ सम्यग्ज्ञान दर्शन और चारित्र इन तीनोंकी एकताको मोक्ष कहते हैं। वह सम्यग्ज्ञान दर्शन चारित्र, वीतरागज्ञान दर्शन चारित्र ही है। उसीसे अनंत संसारसे मुक्ति होती है। यह वीतराग-ज्ञान कर्मके अबंधका कारण है। वीतरागके मार्गसे चलना अथवा उनकी आज्ञानुसार चलना भी अबंधका ही कारण है। उसके प्रति जो क्रोध आदि कषाय हो उनसे विमुक्त होना, यही अनंत संसारसे असंतरूपसे मुक्त होना है, अर्थात् यही मोक्ष है। जिससे मोक्षसे विपरीत ऐसे अनंत संसारकी वृद्धि होती है, उसे अनंतानुबंधी कहा जाता है; और बात भी ऐसी ही है। वीतरागमार्गसे और उनकी आज्ञानुसार चलनेवालोंका कल्याण होता है; ऐसा जो बहुतसे जीवोंको कल्याणकारी मार्ग है, उसके प्रति क्रोध आदि भाव (जो महा विपरीतताके करनेवाले हैं) ही अनंतानुबंधी कषाय है।

२२ क्रोध आदि भाव लोकमें भी निष्फल नहीं जाते; तथा उनसे वीतरागद्वारा प्ररूपित वीतरागज्ञानमय मोक्षधर्मका अथवा सत्धर्मका खंडन करना, अथवा उनके प्रति तीव्र मंद आदि जैसे

भावोंसे क्रोध आदि भाव होवे तो उन भावोंसे, अनंतानुबंधी कषायसे बंध होकर भविष्यमें भी अनंत संसारकी वृद्धि होती है।

२३ अनुभवका किसी भी कालमें अभाव नहीं है। परन्तु बुद्धिबलसे निश्चित की हुई जो अप्रत्यक्ष बात है, उसका क्वचित् अभाव भी हो सकता है।

२४ क्या केवलज्ञान उसे कहते हैं कि जिसके द्वारा कुछ भी जानना शेष नहीं रहता? अथवा आत्मप्रदेशोंका जो स्वभाव है, उसे केवलज्ञान कहते हैं?—

(अ) आत्मासे उत्पन्न किया हुआ विभावपरिणाम, और उससे जड़ पदार्थके संयोगरूपसे होनेवाले आवरणपूर्वक जो कुछ देखना और जानना होता है वह इन्द्रियोंकी सहायतासे हो सकता है। परन्तु तत्संबंधी यह विवेचन नहीं है। यह विवेचन तो केवलज्ञानसंबंधी है।

(आ) विभावपरिणामसे होनेवाला जो पुद्गलास्तिकायका संबंध है, वह आत्मासे भिन्न है। उसका, तथा जितना पुद्गलका संयोग हुआ है उसका, न्यायपूर्वक जो ज्ञान—अनुभव—होता है वह सब अनुभवगम्यमें ही समाविष्ट होता है, और उसको लेकर जो समस्त लोकके पुद्गलोंका इसी तरहका निर्णय होता है, वह बुद्धिबलमें समाविष्ट होता है। उदाहरणके लिये जिस आकाशके प्रदेशमें अथवा उसके पास जो विभावयुक्त आत्मा स्थित है, उस आकाशके प्रदेशके उतने भागका लेकर जो अछेद्य अभेद्य अनुभव होता है, वह अनुभवगम्यमें समाविष्ट होता है; और उसके पश्चात् बाकीके आकाशको जिसे सर्व केवलज्ञानीने भी अनंत—जिसका अंत नहीं—कहा है, उस अनंत आकाशका भी तद्नुसार ही गुण होना चाहिये यह बुद्धिबलसे निर्णय किया जाता है।

(इ) आत्मज्ञान उत्पन्न हो गया है अथवा आत्मज्ञान हो गया है—यह बात अनुभवगम्य है। परन्तु उस आत्मज्ञानके उत्पन्न होनेसे आत्मानुभव होनेके पश्चात् क्या क्या होना चाहिये, यह जो कहा गया है, वह बुद्धिबलसे ही कहा है, ऐसा समझा जा सकता है।

(ई) इन्द्रियोंके संयोगसे जो कुछ देखना जानना होता है, उसका यद्यपि अनुभवगम्यमें समावेश हो जाता है, यह ठीक है, परन्तु यहाँ तो आत्मतत्त्वसंबंधी अनुभवगम्यकी बात है। यहाँ तो जिसमें इन्द्रियोंकी सहायता अथवा संबंधकी आवश्यकता नहीं, उसके अतिरिक्त किसी दूसरेके संबंधकी ही बात है। केवलज्ञानी सहज ही देख और जान रहे हैं, अर्थात् उन्होंने लोकके सब पदार्थोंका अनुभव *किया है—ऐसा जो कहा जाता है, सो उसमें उपयोगका संबंध रहता है। कारण कि केवलज्ञानीके* १३वाँ गुणस्थानक और १४वाँ गुणस्थानक इस तरह दो विभाग किये गये हैं। उनमें १३वें गुणस्थानकमें केवलज्ञानीके योग रहता है, यह स्पष्ट है और जहाँ यह बात है वहाँ उपयोगकी खास जरूरत है; और जहाँ उपयोगकी खास जरूरत है, वहाँ बुद्धिबल है, यह कहे बिना चल नहीं सकता। तथा जहाँ यह बात सिद्ध होती है, वहाँ अनुभवके साथ साथ बुद्धिबल भी सिद्ध होता है।

(उ) इस तरह उपयोगके सिद्ध होनेसे आत्माके पासमें जो जड़ पदार्थ है, उसका तो अनुभव होता है, परन्तु जो पदार्थ पासमें नहीं है—जिसका संबंध नहीं है—उसका अनुभव कहनेमें कठिनाई आती है और उसकी साथ ही 'दूरवर्ती पदार्थ अनुभवगम्य नहीं है,' ऐसा कहनेसे केवलज्ञानके प्रचलित

अर्थमें विरोध आता है। इस कारण यह सिद्ध होता है कि यहाँ युक्तिबलसे भी सब पदार्थोंका, सब प्रकारसे, सब कालका ज्ञान होता है।

२५ एक कालके कल्पित जो अनंत समय हैं, उनके कारण अनंतकाल कहा जाता है। तथा उसमेंके वर्तमानकालके पहिलेके जो समय व्यतीत हो गये हैं, वे फिरसे लौटकर आनेवाले नहीं यह बात न्याययुक्त है; फिर वह समय अनुभवगम्य किस तरह हो सकता है? यह विचारणीय है।

२६ अनुभवगम्य जो समय हो गये हैं उनका जो स्वरूप है, उस स्वरूपको छोड़कर उनका कोई दूसरा स्वरूप नहीं होता और इसी तरह अनादि अनंतकालके जो दूसरे समय हैं उनका भी वैसा ही स्वरूप है—यह युक्तिबलसे निर्णीत हुआ मालूम होता है।

२७ इस कालमें ज्ञान क्षीण हो गया है, और ज्ञानके क्षीण हो जानेसे अनेक मतभेद हो गये हैं। ज्यों ज्यों ज्ञान कम होता है त्यों त्यों मतभेद बढ़ते हैं और ज्यों ज्यों ज्ञान बढ़ता है त्यों त्यों मतभेद कम होते हैं। उदाहरणके लिये, ज्यों ज्यों पैसा घटता है त्यों त्यों क्लेश बढ़ता है और जहाँ पैसा बढ़ा कि क्लेश कम हो जाता है।

२८ ज्ञानके बिना सम्यक्त्वका विचार नहीं सूझता। 'मतभेद मुझे उत्पन्न नहीं करना है,' यह बात जिसके मनमें है, वह जो कुछ बाँचता और सुनता है वह सब उसको फलदायक ही होता है। मतभेद आदिके कारणको लेकर शास्त्र-श्रवण आदि फलदायक नहीं होते।

२९ जैसे रास्तेमें चलते हुए किसी आदमीके सिरकी पगड़ी काँटोंमें उलझ जाय, और उसकी मुसाफिरी अभी बाकी रही हो तो पहिले तो जहाँतक बने उसे काँटोंको हटाना चाहिये; किन्तु यदि काँटोंको दूर करना संभव न हो तो उसके लिये वहीं ठहरकर, रातभर वहीं न बिता देनी चाहिये; परन्तु पगड़ीका वहीं छोड़कर आगे बढ़ना चाहिये। उसी तरह जिनमार्गके स्वरूप और उसके रहस्यको समझे बिना अथवा उसका विचार किये बिना छोटी छोटी शंकाओंके लिये वहीं बैठ जाना और आगे न बढ़ना उचित नहीं। जिनमार्ग वास्तविक रीतिसे देखनेसे तो जीवको कर्मोंके क्षय करनेका उपाय है, परन्तु जीव तो अपने मतमें गुँथा हुआ है।

३० जीव प्रथम गुणस्थानसे निकलकर ग्रंथिभेद होनेतक अनंतबार आया, और वहाँसे पीछे फिर गया है।

३१ जीवको ऐसा भाव रहता है कि सम्यक्त्व अनायास ही आ जाता होगा, परन्तु वह तो प्रयास (पुरुषार्थ) किये बिना प्राप्त नहीं होता।

३२ कर्म प्रकृति १५८ हैं। सम्यक्त्वके आये बिना उनमेंसे कोई भी प्रकृति समूल क्षय नहीं होती। जीव अनादिसे निर्जरा करता है परन्तु मूलमेंसे तो एक भी प्रकृति क्षय नहीं होती। सम्यक्त्वमें ऐसी सामर्थ्य है कि वह प्रकृतिको मूलसे ही क्षय कर देता है। वह इस तरह कि वह अमुक प्रकृतिके क्षय होनेके पश्चात् आता है; और जीव यदि बलवान होता है तो वह धीरे धीरे सब प्रकृतियोंका क्षय कर देता है।

३३ सम्यक्त्व सबको मालूम हो जाय यह बात नहीं है। इसी तरह वह किसीको भी मालूम न पड़े, यह बात भी नहीं। विचारवानको वह मालूम पड़ जाता है।

३४ जीवको समझ आ जाय तो समझ आनेके बाद सम्यक्त्व बहुत सुगम हो जाता है। परन्तु समझ आनेके लिये जीवने आजतक सच्चा सच्चा लक्ष नहीं दिया। जीवको सम्यक्त्व प्राप्त होनेका जब जब योग मिला है, तब तब उसने उसपर बराबर ध्यान नहीं दिया। कारण कि जीवको अनेक अन्तराय मौजूद हैं। उनमें बहुतसे अन्तराय तो प्रत्यक्ष हैं, फिर भी वे जाननेमें नहीं आते। यदि कोई उन्हें बतानेवाला मिल जाय तो भी अंतरायके योगसे उनका ध्यानमें लेना नहीं बनता। तथा बहुतसे अंतराय अव्यक्त हैं, जिनका ध्यानमें आना भी मुश्किल है।

३५ सम्यक्त्वका स्वरूप केवल वचनयोगसे ही कहा जा सकता है। यदि वह एकदम कहा जाय तो उसमें जीवको उल्टा ही भाव मालूम होने लगे, तथा सम्यक्त्वके ऊपर उल्टी अरुचि ही हो जाय। परन्तु यदि वही स्वरूप अनुक्रमसे ज्यों ज्यों दशा बढ़ती जाती है, त्यों त्यों कहा जाय, अथवा समझाया जाय तो वह समझमें आ सकता है।

३६ इस कालमें मोक्ष है—यह दूसरे मार्गोंमें कहा गया है। यद्यपि जैनमार्गमें इस कालमें अमुक क्षेत्रमें मोक्ष होना नहीं कहा जाता, फिर भी उसमें यह कहा गया है कि उसी क्षेत्रमें इस कालमें सम्यक्त्व हो सकता है।

३७ ज्ञान दर्शन और चारित्र ये तीनों इस कालमें मौजूद हैं। प्रयोजनभूत पदार्थोंके जाननेको ज्ञान कहते हैं। उसकी सुप्रतीतिको दर्शन कहते हैं, और उससे होनेवाली जो क्रिया है उसे चारित्र कहते हैं। यह चारित्र इस कालमें जैनमार्गमें सम्यक्त्व होनेके बाद सातवें गुणस्थानतक प्राप्त किया जा सकता है, यह स्वीकार किया गया है।

३८ कोई सातवेंतक पहुँच जाय तो भी बड़ी बात है।

३९ यदि कोई सातवेंतक पहुँच जाय तो उसमें सम्यक्त्व समाविष्ट हो जाता है, और यदि कोई वहाँतक पहुँच जाय तो उसे विश्वास हो जाता है कि आगेकी दशा किस तरहकी है? परन्तु सातवेंतक पहुँचे बिना आगेकी बात ध्यानमें नहीं आ सकती।

४० यदि बढ़ती हुई दशा होती हो तो उसे निषेध करनेकी जरूरत नहीं, और यदि बढ़ती हुई दशा न हो तो उसे माननेकी जरूरत नहीं। निषेध किये बिना ही आगे बढ़ते जाना चाहिये।

४१ सामायिक छह और आठ कोटिका विचार छोड़ देनेके पश्चात् नवकोटि बिना नहीं होता, और अन्तमें नवकोटिसेभी वृत्ति छोड़े बिना मोक्ष नहीं है।

४२ ग्यारह प्रकृतियोंके क्षय किये बिना सामायिक नहीं आता। जिसे सामायिक होता है उसकी दशा तो अद्भुत होती है। वहाँसे जीव छठे सातवें और आठवें गुणस्थानमें जाता है, और वहाँसे दो घड़ीमें मोक्ष हो सकती है।

४३ मोक्षमार्ग तलवारकी धारके समान है, अर्थात् वह एकधारा—एकप्रवाहरूप—है। तीनों कालमें जो एकधारासे अर्थात् एक समान रहे वही मोक्षमार्ग है, प्रवाहमें जो खण्डित है वही मोक्षमार्ग है।

४४ पहिले दो बार कहा जा चुका है फिर भी यह तीसरी बार कहा जाता है कि कहीं भी

मत्सर और बाह्य क्रियाका निषेध नहीं किया गया। कारण कि हमारी आत्मामें यह भाव कभी भी स्वप्नमें भी उत्पन्न नहीं हो सकता।

४५. रूढ़िवाली गाँठ मिथ्यात्व अथवा कषायका सूचन करनेवाली क्रियाओंके संबंधमें कदाचित् किसी प्रसंगपर कुछ कहा गया हो, तो वहाँ क्रियाके निषेध करनेके लिये तो कुछ भी नहीं कहा गया है। फिर भी यदि यह कथन किसी दूसरी तरह ही समझमें आया हो तो उसमें समझनेवालेको अपनी समझकी ही भूल हुई समझनी चाहिये।

४६. जिसने कषायभावका छेदन कर डाला है, वह ऐसा कभी भी नहीं करता कि जिससे कषायभावका सेवन हो।

४७. जबतक हमारी तरफसे ऐसा नहीं कहा गया हो कि अमुक क्रिया करनी चाहिये, तबतक यह समझना चाहिये कि वह सकारण ही है; और उससे यह सिद्ध नहीं होता कि क्रिया करनी ही न चाहिये।

४८. हालमें यदि ऐसा कहा जाय कि अमुक क्रिया करनी चाहिये और पीछेसे देश कालके अनुसार उस क्रियाको दूसरे प्रकारसे करनेके लिये कहा जाय, तो इससे श्रोताके मनमें शंका हो सकती है कि पहिले तो दूसरी तरह कहा जाता था और अब दूसरी तरह कहा जाता है—परन्तु ऐसी शंका करनेसे उसका श्रेय होनेके बदले अश्रेय ही होता है।

४९. बारहवें गुणस्थानकके अन्त समयतक भी ज्ञानीकी आज्ञानुसार चलना पड़ता है। उसमें स्वच्छंदभाव नाश हो जाता है।

५०. स्वच्छंदसे निवृत्ति करनेसे वृत्तियाँ शान्त नहीं होतीं, उल्टी उन्मत्त ही होती हैं, और उससे च्युत होनेका समय आता है; और ज्यों ज्यों आगे जानेके पश्चात् पतन होता है त्यों त्यों उसे जोरकी पटक लगती है—इससे जीव अधिक गहराईमें जाता है अर्थात् वह पहिलेमें जाकर पड़ता है। इतना ही नहीं किन्तु उसे जोरकी पटक लगनेके कारण उसे वहाँ बहुत समयतक पड़े रहना पड़ता है।

५१. यदि कभी भी शंका करना हो तो करो परन्तु इतना तो निश्चयसे श्रद्धान करना चाहिये कि जीवसे लगाकर मोक्षतकके स्थानक मौजूद हैं और मोक्षका उपाय भी है, इसमें कुछ भी असत्य नहीं। यह निर्णय करनेके पश्चात् उसमें तो कभी भी शंका न करना चाहिये; और इस प्रकार निर्णय हो जानेके पश्चात् प्रायः शंका नहीं होती। यदि कदाचित् शंका हो भी तो वह एक-देश ही शंका होती है और उसका समाधान हो सकता है। परन्तु यदि मूलमें ही अर्थात् जीवसे लेकर मोक्षतकके स्थानकोंमें ही अथवा उसके उपायमें ही शंका हो तो वह एकदेश शंका नहीं, परन्तु सर्वांश शंका है; और उस शंकासे प्रायः पतन ही होता है और वह पतन इतना अधिक जोरसे होता है कि उसकी बहुत जोरकी पटक लगती है।

५२. यह श्रद्धा दो प्रकारकी है—एक ओघ और दूसरी विचारपूर्वक।

५३. मतिज्ञान और श्रुतज्ञानसे जो कुछ जाना जा सकता है उसमें अनुमान साथमें रहता है। परन्तु उससे आगे और अनुमानके बिना ही शुद्धरूपसे जानना यह मनःपर्यवज्ञानका विषय है। अर्थात् मूलमें तो मति श्रुत और मनःपर्यवज्ञान एक हैं परन्तु मनःपर्यवमें अनुमानके बिना भी मतिकी निर्मलतासे शुद्धरूपसे जाना जा सकता है।

५४ मतिकी निर्मलता संयमके बिना नहीं हो सकती। वृत्तिको रोकनेसे संयम होता है, और उस संयमसे मतिकी शुद्धता होकर अनुमानके बिना शुद्ध पर्यायको जाननेका नाम मन:पर्यवज्ञान है।

५५ मतिज्ञान लिंग—चिह्न—से जाना जा सकता है, और मन:पर्यवज्ञानमें लिंग अथवा चिह्नकी आवश्यकता नहीं रहती।

५६ मतिज्ञानसे जाननेमें अनुमानकी आवश्यकता रहती है, और उस अनुमानकी सहायतासे जो ज्ञान होता है, उसमें फेरफार भी होता है। परन्तु मन:पर्यवज्ञानमें वैसा फेरफार नहीं होता। क्योंकि उसमें अनुमानकी सहायताकी जरूरत नहीं है। शरीरकी चेष्टासे क्रोध आदिकी परीक्षा हो सकती है, परन्तु जिससे क्रोधादिका मूलस्वरूप ही मालूम न हो सके, उसके लिये यदि विपरीत चेष्टा की गई हो, तो उसके ऊपरसे क्रोध आदिकी परीक्षा करना कठिन है। तथा यदि शरीरकी किसी भी तरहकी चेष्टा न की गई हो, तो चेष्टाके बिलकुल देखे बिना ही क्रोध आदिका जानना बहुत कठिन है, फिर भी उसका साक्षात्कार हो सकना मन:पर्यवज्ञानका विषय है।

५७ लोगोंमें जोपरम्परासे प्रचलित रूढ़िके अनुसार यह माना जाता है कि 'हमें सम्यक्त्व है या नहीं इसे तो केवली जाने; निश्चय सम्यक्त्व होनेकी बात तो केवलीगम्य ही है' परन्तु बनारसीदास और उस दशाके अन्य पुरुष ऐसा कहते हैं कि "हमें सम्यक्त्व हो गया है, यह हम निश्चयसे कहते हैं।"

५८ शास्त्रमें जो ऐसा कहा गया है कि 'निश्चय सम्यक्त्व है या नहीं, उसे केवली जाने' सो यह बात अमुक नयसे ही सत्य है। तथा केवलज्ञानीसे भिन्न बनारसीदास वगैरहने भी जो अस्पष्ट-रूपसे ऐसा कहा है कि "हमें सम्यक्त्व है, अथवा हमें सम्यक्त्व प्राप्त हो गया है," यह कथन भी सत्य है। कारण कि जो निश्चय सम्यक्त्व है उसे तो प्रत्येक रहस्यकी पर्यायसहित केवली ही जान सकते हैं, अथवा जहाँ प्रत्येक प्रयोजनभूत पदार्थके हेतु अहेतुको सम्पूर्णरूपसे केवलीके सिवाय अन्य कोई दूसरा नहीं जान सकता, वहाँ निश्चय सम्यक्त्वको केवलीगम्य कहा है। तथा उस प्रयोजनभूत पदार्थके सामान्य अथवा स्थूलरूपसे हेतु अहेतुका समझ सकना भी संभव है, और इस कारण बनारसी-दास वगैरहने अपनेको सम्यक्त्व होना कहा है।

५९ समयसारमें बनारसीदासकी बनाई हुई कवितामें कहा है कि 'हमारे हृदयमें बोधबीज उत्पन्न हो गया है,' अर्थात् उन्होंने कहा है कि हमें सम्यक्त्व है।

६० सम्यक्त्व प्राप्त होनेके पश्चात् अधिकसे अधिक पन्द्रह भवके भीतर मुक्ति हो जाती है, और यदि जीव वहाँसे च्युत हो जाता है तो अर्धपुद्गल-परावर्तनमें मुक्ति होती है। यदि इस कालको अर्ध पुद्गल-परावर्तन गिना जाय तो भी वह सादिसांतके भगमें आ जाता है—यह बात शंकारहित है।

६१ सम्यक्त्वके लक्षण —

१ कषायकी मंदता, अथवा उसके रसकी मंदता।
२ मोक्षमार्गकी ओर वृत्ति।
३ संसारका बंधनरूप लगना या उसका खारा अथवा जहररूप मालूम होना।
४ सब प्राणियोंके ऊपर दयाभाव; उसमें विशेष करके अपनी आत्माके ऊपर दयाभाव।
५. सद्देव सत्धर्म और सद्गुरुके ऊपर आस्था।

६२ आत्मज्ञान अथवा आत्मासे भिन्न कर्मस्वरूप अथवा पुद्गलास्तिकाय वगैरहका जो भिन्न भिन्न प्रकारसे, भिन्न भिन्न प्रसंगपर अत्यन्त सूक्ष्मसे सूक्ष्म और अति विस्तृत स्वरूप ज्ञानीद्वारा प्रकाशित हुआ है, उसमें कोई हेतु गर्भित है या नहीं ? और यदि गर्भित है तो वह कौनसा है ? उस संबंधमें विचार करनेसे उसमें सात कारण गर्भित मालूम पड़ते हैं—सद्भूतार्थप्रकाश, उसका विचार, उसकी प्रतीति, जीव-संरक्षण वगैरह । उन सात हेतुओंका फल मोक्षकी प्राप्ति होना है । तथा मोक्षकी प्राप्तिका जो मार्ग है वह इन हेतुओंसे सुप्रतीत होता है ।

६३ कर्मोंके अनंत भेद हैं । उनमें मुख्य १५८ हैं । उनमें मुख्य आठ कर्म प्रकृतियोंका वर्णन किया गया है । इन सब कर्मोंमें मुख्य कर्म मोहनीय है; इसकी सामर्थ्य दूसरोंकी अपेक्षा अत्यंत है, और उसकी स्थिति भी सबकी अपेक्षा अधिक है ।

६४ आठ कर्मोंमें चार कर्म घनघाती हैं । उन चारोंमें भी मोहनीय अत्यन्त प्रबलरूपसे घन-घाती है । मोहनीय कर्मके सिवाय जो बाकीके सात कर्म हैं वे मोहनीय कर्मके प्रतापसे ही प्रबल होते हैं । यदि मोहनीय दूर हो जाय तो दूसरे कर्म भी निर्बल हो जाते हैं । मोहनीयके दूर होनेसे दूसरोंका पैर नहीं टिक सकता ।

६५. कर्मबंधके चार प्रकार हैं—प्रकृतिबंध, प्रदेशबंध स्थितिबंध और रसबंध । उनमें प्रदेश स्थिति और रस इन तीन बंधोंके ऐक्यका नाम प्रकृतिबंध रक्खा गया है । आत्माके प्रदेशोंकी साथ पुद्गलके जमाव—संयोग—को प्रदेशबंध कहते हैं । वहाँ उसकी प्रबलता नहीं होती उसे दूर करना चाहें तो दूर कर सकते हैं । तथा मोहके कारण स्थिति और रसका बंध पड़ता है, और उस स्थिति तथा रसका जो बंध है उसे जीव यदि बदलना चाहे तो उसका बदला जा सकना असम्भव है । ऐसा मोहके कारण इस स्थिति और रसकी प्रबलता है ।

६६ सम्यक्त्व अन्योक्तिसे अपना दूषण बताता है —

मुझे ग्रहण करनेके बाद यदि ग्रहण करनेवालेकी इच्छा न हो तो भी मुझे उसे बलपूर्वक मोक्ष ले जाना पड़ता है । इसलिये मुझे ग्रहण करनेके पहिले यह विचार करना चाहिये कि यदि मोक्ष जानेकी इच्छाको बदलना होगा तो भी वह कुछ काम आनेवाली नहीं । क्योंकि मुझे ग्रहण करनेके पश्चात् थोड़े समयमें मुझे उसे मोक्षमें पहुँचाना ही चाहिये । यदि ग्रहण करनेवाला कदाचित् शिथिल हो जाय, तो भी हो सके तो उसी भवमें और नहीं तो अधिकसे अधिक पन्द्रह भवोंमें मुझे उसे अवश्य मोक्ष पहुँचाना चाहिये । यदि कदाचित् वह मुझे छोड़कर मेरेसे विरुद्ध आचरण करे अथवा अत्यंत प्रबल मोहको धारण कर ले, तो भी अर्धपुद्गल-परावर्तनके भीतर तो मुझे उसे अवश्य मोक्ष पहुँचाना चाहिये ही—यह मेरी प्रतिज्ञा है ।

अर्थात् यहाँ सम्यक्त्वकी महत्ता बताई है ।

६७ सम्यक्त्व केवलज्ञानसे कहता है —

मैं इतनाभर कर सकता हूँ कि जीवको मोक्ष पहुँचा दूँ, और तू उससे कुछ विशेष कार्य नहीं कर सकता । तो फिर तेरे मुकाबलेमें मुझमें किस बातकी न्यूनता है ? इतना ही नहीं किन्तु तुझे प्राप्त करनेमें मेरी जरूरत रहती है ।

६८ किसी ग्रंथ आदिका बाँचन शुरू करते हुए, पहिले मंगलाचरण करना चाहिये, और उस ग्रंथको फिरसे बाँचते हुए अथवा चाहे कहींसे भी उसका बाँचन शुरू करनेके पहिले मंगलाचरण करनेकी शास्त्रपद्धति है। उसका मुख्य कारण यह है कि बाह्यवृत्तिमेंसे आत्मवृत्ति करना है, इसलिये वैसा करनेमें प्रथम शांतभाव करनेकी जरूरत है, और तदनुसार प्रथम मंगलाचरण करनेसे शांतभाव प्रवेश करता है। बाँचन करनेका जो क्रम हो उसे यथाशक्ति कभी भी न तोड़ना चाहिये। उसमें ज्ञानीका दृष्टांत लेनेकी जरूरत नहीं है।

६९ आत्मानुभव-गम्य अथवा आत्मजनित सुख और मोक्षसुख ये सब एक ही हैं। मात्र शब्द जुदा जुदा हैं।

७० शरीरके कारण अथवा दूसरोंके शरीरकी अपेक्षा उनका शरीर विशेषतावाला देखनेमें आता है, कुछ इसलिये केवलज्ञानी केवलज्ञानी नहीं कहे जाते। तथा वह केवलज्ञान कुछ शरीरसे पैदा हुआ है, यह बात भी नहीं है। वह तो आत्माद्वारा प्रगट किया गया है। इस कारण उसकी शरीरसे विशेषता समझनेका कोई हेतु नहीं है, और विशेषतावाला शरीर लोगोंके देखनेमें नहीं आता, इसलिये लोग उसका बहुत माहात्म्य नहीं जान सकते।

७१ जिसे मतिज्ञान और श्रुतज्ञानकी भी खबर नहीं, वह जीव यदि केवलज्ञानके स्वरूपको जाननेकी इच्छा करे तो वह किस तरह बन सकता है? अर्थात् वह नहीं बन सकता।

७२ मतिके स्फुरायमान होनेसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह मतिज्ञान है; और श्रवण होनेसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह श्रुतज्ञान है और श्रुतज्ञानका मनन होकर जो उसका अनुभव होता है वह पीछे मतिज्ञान हो जाता है अथवा उस श्रुतज्ञानका अनुभव होनेके बाद यदि वह दूसरेको कहा जाय, तो उससे कहनेवालेको मतिज्ञान और सुननेवालेको श्रुतज्ञान होता है। तथा श्रुतज्ञान मतिके बिना नहीं हो सकता, और वही मतिपूर्वक श्रुत समझना चाहिये। इस तरह एक दूसरेका कार्य-कारण संबंध है। उनके अनेक भेद हैं। उन सब भेदोंको जैसे चाहिये वैसे हेतुपूर्वक तो समझा नहीं—क्योंकि हेतुपूर्वक जानना समझना कठिन है, तथा इसके अतिरिक्त आगे चलकर रूपी पदार्थोंको जाननेवाले अनेक भेदयुक्त अवधिज्ञानको, और रूपी पदार्थोंको जाननेवाले मनःपर्यवज्ञानको जानने समझनेकी जिसकी किसी अंशसे भी शक्ति नहीं, ऐसे मनुष्य पर और अरूपी पदार्थोंके समस्त भावोंसे जाननेवाले केवलज्ञानके विषयमें जानने-समझनेका प्रश्न करें, तो वे उसे किस तरह समझ सकते हैं? अर्थात् नहीं समझ सकते।

७३ ज्ञानीके मार्गमें चलनेवालेको कर्मबंध नहीं है। तथा उस ज्ञानीकी आज्ञानुसार चलनेवालेको भी कर्मबंध नहीं होता। क्योंकि क्रोध, मान माया, लोभ आदिका वहाँ अभाव है और उस अभावके कारण कर्मबंध नहीं होता। तो भी 'इरियापथ' में चलनेसे ज्ञानीको 'इरियापथ' की क्रिया होती है, और ज्ञानीकी आज्ञानुसार चलनेवालेको भी वह क्रिया होती है।

७४ जिस विचारसे जीव कर्म बाँधता है, उसी विचारसे जीव कर्म छोड़ता भी है।

७५ उसी विचारका सांसारिक हेतुके प्रयोजनसे विचार करनेसे जीव कर्मबंध करता है, और जीव जब उसी विचारका द्रव्यके स्वरूपको समझनेके प्रयोजनसे विचार करता है तो वह कर्म छोड़ता है।

७६ क्षेत्रसमासमें क्षेत्रसंबंधी जो जो बातें हैं उन्हें अनुमानसे माननी चाहिये। उनमें अनुभव नहीं होता। परन्तु उन सबका कारणपूर्वक ही वर्णन किया जाता है। उसकी विश्वासपूर्वक श्रद्धा रखना चाहिये। मूल श्रद्धामें फेर हो जानेसे आगे चलकर समझनेमें ठेठतक भूल चली आती है। जैसे गणितमें यदि पहिलेसे भूल हो गई हो तो वह भूल अन्ततक चली जाती है।

७७ ज्ञान पाँच प्रकारका है। वह ज्ञान यदि सम्यक्त्वके बिना, मिथ्यात्वसहित हो तो मति अज्ञान श्रुत अज्ञान और अवधि अज्ञान कहा जाता है। उन्हें मिलाकर ज्ञानके कुल आठ भेद होते हैं।

७८ मति श्रुत और अवधि यदि मिथ्यात्वसहित हों तो वे अज्ञान हैं, और सम्यक्त्वसहित हों तो ज्ञान हैं। इसके सिवाय उनमें कोई दूसरा भेद नहीं।

७९ जीव राग आदिपूर्वक जो कुछ भी प्रवृत्ति करता है, उसका नाम कर्म है। शुभ अथवा अशुभ अध्यवसायवाले परिणमनको कर्म कहते हैं और शुद्ध अध्यवसायवाले परिणमन कर्म नहीं किन्तु निर्जरा है।

८० अमुक आचार्य ऐसा कहते हैं कि दिगम्बर आचार्योंकी मान्यता है कि 'जीवका मोक्ष नहीं होता, किन्तु मोक्ष समझमें आता है। वह इस तरह कि जीव शुद्धस्वरूपात्मक है, इसलिये जब उसे बंध ही नहीं हुआ, तो फिर उसे मोक्ष कहाँसे हो सकती है? परन्तु जीवने यह मान रक्खा है कि 'मैं बँधा हुआ हूँ।' यह मान्यता शुद्धस्वरूप समझ लेनेसे नहीं रहती—अर्थात् मोक्ष समझमें आ जाता है।' परन्तु यह बात शुद्धनयकी अथवा निश्चयनयकी ही है। यदि पर्यायार्थिक नयवाले इस नयमें संलग्न रहकर आचरण करें तो उन्हें भटक भटक कर मरना है।

८१ ठाणांगसूत्रमें कहा गया है कि जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, संवर, निर्जरा, बंध और मोक्ष ये पदार्थ सद्भाव हैं, अर्थात् उनका अस्तित्व मौजूद है—उनकी कुछ कल्पना की गई हो यह बात नहीं।

८२ वेदान्त शुद्धनय-आभासी है। शुद्धनयाभास मतवाले निश्चयनयके सिवाय किसी दूसरे नयको—व्यवहारनयको—नहीं मानते। जिनदर्शन अनेकान्तिक है—स्याद्वादी है।

८३ कोई नवतत्त्वोंकी कोई षड्द्रव्योंकी, कोई षट्पदोंकी और कोई दो राशिकी बात कहता है, परन्तु वह सब जीव अजीव इन दो राशिमें—दो तत्त्वोंमें—दो द्रव्योंमें ही गर्भित हो जाता है।

८४ निगोदमें अनन्त जीव रहते हैं इस बातमें तथा कंदमूलमें सुईकी नोक जितने सूक्ष्म भागमें अनंत जीव रहते हैं इस बातमें, शंका नहीं करना चाहिये। ज्ञानीने जैसा स्वरूप देखा वैसा ही कहा है। यह जीव, जो स्थूल देहके प्रमाण होकर रहता है, और जिसे अभी भी अपना निजका स्वरूप समझमें नहीं आया उसे ऐसी सूक्ष्म बातें समझमें न आवें तो यह सच है। परन्तु उसमें शंका करनेका कोई कारण नहीं है। इस बातको इस तरह समझना चाहिये:—

चौमासेके समयमें किसी गाँवके बाह्य भागमें जो बहुतसी हरियाली देखनेमें आती है, उस थोड़ीसी हरियालीमें भी जब अनंत जीव होते हैं तो यदि इस तरहके अनेक गाँवोंका विचार करें तो जीवोंकी संख्याका प्रमाणका अनुभव न होनेपर भी उसका युक्तिबलसे विचार करनेसे उसका अनंतपना

संभव हो सकता है। फलमूल आदिमें अनंतपना संभव है। दूसरी हरियालीमें अनंतपना संभव नहीं, परन्तु फलमूलमें अनंतपना घटता है। तथा फलमूलके यदि थोड़ेसे भागको भी काटकर लगाया जाय तो वह उग आता है, इस कारण भी उसमें जीवोंका आधिक्य रहता है। फिर भी यदि प्रतीति न होती हो तो आत्मानुभव करना चाहिये। आत्मानुभव होनेसे प्रतीति होती है। जबतक आत्मानुभव नहीं होता, तबतक उस प्रतीतिका होना मुश्किल है। इसलिये यदि उसकी प्रतीति करना हो तो प्रथम आत्माका अनुभवी होना चाहिये।

८५ जबतक ज्ञानावरणीयका क्षयोपशम नहीं हुआ, तबतक सम्यक्त्वकी प्राप्ति होनेकी इच्छा रखनेवालेको उस बातकी प्रतीति रखकर आज्ञानुसार ही चलना चाहिये।

८६ जीवमें संकोच-विस्तारकी शक्तिरूप गुण रहता है, इस कारण वह सूक्ष्म स्थूल शरीरमें देहके *प्रमाण स्थिति करता है। इसी कारण जहाँ थोड़े अवकाशमें भी वह विशेषरूपसे संकोचपना* कर सकता है, वहाँ जीव संकोचपूर्वक रहता है।

८७ ज्यों ज्यों जीव कर्म-पुद्गलोंको अधिक ग्रहण करता है त्यों त्यों वह अधिक निविड़ होकर अनेक देहोंमें रहता है।

८८ पदार्थमें अचिन्त्य शक्ति है। कोई भी पदार्थ अपने धर्मका त्याग नहीं करता। एक एक जीवमें परमाणुरूपसे ग्रहण किये गये अनंत कर्म हैं। तथा ऐसे अनंत जीव, जिनकी साथ अनंतानंत कर्मरूपी परमाणु लगे हैं, निगोदके आश्रयसे थोड़ेसे अवकाशमें रहते हैं—यह बात भी शंका करने योग्य नहीं। साधारण गिनतीके अनुसार तो एक परमाणु एक आकाश-प्रदेशका अवगाहन करता है, परन्तु उसमें अचिंत्य सामर्थ्य है। उस सामर्थ्य-स्वभावके कारण थोड़ेसे आकाशमें भी अनंत परमाणु रहते हैं। जैसे किसी दर्पणके सन्मुख यदि उस दर्पणसे किसी बहुत बड़ी वस्तुको रक्खा जाय, *तो भी उसका उतना आकार उस दर्पणमें समा जाता है तथा जैसे यद्यपि* आँख एक छोटीसी वस्तु है, फिर भी उस छोटीसी वस्तुमें सूर्य चन्द्र आदि बड़े बड़े पदार्थोंका स्वरूप दिखाई देता है; इसी तरह आकाश यद्यपि एक बड़ा विशाल क्षेत्र है, फिर भी वह आँखमें दृश्यरूपसे समा जाता है; तथा आँख जैसी छोटीसी वस्तु बड़े बड़े बहुतसे घरोंको देख सकती है। यदि थोड़ेसे आकाशमें अचिंत्य सामर्थ्यके कारण अनंत परमाणु न समा सकते हों, तो फिर आँखसे उसके परिमाण जितनी ही वस्तु दिखाई देनी चाहिये, उसमें उससे अधिक मोटा भाग न दिखाई पड़ना चाहिये। अथवा दर्पणमें भी बहुतसी घर आदि बड़ी बड़ी वस्तुओंका प्रतिबिम्ब नहीं पड़ सकता। इस कारण परमाणुकी अचिंत्य सामर्थ्य है, और इस कारण थोड़ेसे आकाशमें भी अनंत परमाणु समा सकते हैं।

८९ इस तरह परमाणु आदि द्रव्योंका जो सूक्ष्मभावसे निरूपण किया गया है, वह यद्यपि परमात्माका विवेचन है, फिर भी वह सकारण है और वह हेतुपूर्वक ही किया गया है।

९० चित्तके स्थिर करनेके लिये, अथवा वृत्तिको बाहर न जाने देकर उसे अतरंगमें ले जानेके लिये, परद्रव्यके स्वरूपका समझना उपयोगी है।

९१ परद्रव्यके स्वरूपका विचार करनेसे वृत्ति बाहर न जाकर अतरंगमें ही रहती है, और

निजस्वरूप समझ लेनेके पश्चात्, उससे प्रादुर्भूत ज्ञानसे उसका वही विषय हो जानेके कारण, अथवा उसे अमुक अंशमें समझनेसे उसका उतना ही विषय रहनेके कारण, वृत्ति बलपूर्वक बाहर निकलकर परपदार्थोंमें रमण करनेके लिये दौड़ जाती है। उस समय जाने हुए परद्रव्यको फिरसे सूक्ष्मभावसे समझते हुए वृत्तिको फिरसे अंतरंगमें लाना पड़ता है और इस तरह उसे अंतरंगमें लानेके पश्चात् उसका विशेषरूपसे स्वरूप समझनेसे, ज्ञानके द्वारा उसका केवल उतना ही विषय हो जानेके कारण, वृत्ति फिरसे बाहर दौड़ने लगती है। उस समय जितना समझा हो उससे भी विशेष सूक्ष्मभावसे फिरसे विचार करते हुए वृत्ति फिरसे अंतरंगमें प्रेरित होती है। इस तरह करते करते वृत्तिको बारम्बार अंतरंगभावमें लाकर शांत की जाती है और इस तरह वृत्तिको अंतरंगमें लाते लाते कदाचित् आत्माका अनुभव भी हो जाता है; और जब यह अनुभव हो जाता है तो वृत्ति फिर बाहर नहीं जाती; परन्तु आत्मामें ही शुद्ध परिणतिरूप होकर परिणमन करती है; और तदनुसार परिणमन करनेसे बाह्य पदार्थोंका दर्शन सहज हो जाता है। इन कारणोंसे परद्रव्यका विवेचन उपयोगी अथवा हेतुभूत होता है।

९२ जीवको अपने आपको जो अल्पज्ञान होता है उसके द्वारा वह बड़े बड़े ज्ञेय पदार्थोंके स्वरूपको जाननेकी इच्छा करता है, सो यह कैसे हो सकता है? अर्थात् नहीं हो सकता। जब जीवको ज्ञेय पदार्थोंके स्वरूपका ज्ञान नहीं हो सकता, तो वहाँ जीव अपने अल्पज्ञानको उसे न समझ सकनेका कारण न मानता हुआ, अपनेसे बड़े ज्ञेय पदार्थोंमें दोष निकालता है। परन्तु सीधी तरहसे अपनी अल्पज्ञताको, उसे न समझ सकनेका कारण नहीं मानता।

९३ जीव जब अपने ही स्वरूपको नहीं जान सकता तो फिर वह जो परके स्वरूपको जाननेकी इच्छा करता है, उसे तो वह किस तरह जान (समझ) सकता है? और जबतक वह समझमें नहीं आता तबतक वह वहीं गूँथा रहकर क्षोभायमान हुआ करता है। श्रेयकारी निजस्वरूपका ज्ञान जबतक प्रगट नहीं किया तबतक परद्रव्यका चाहे कितना भी ज्ञान प्राप्त कर लो फिर भी वह किसी कामका नहीं। इसलिये उत्तम मार्ग तो दूसरी समस्त बातोंको छोड़कर अपनी आत्माको पहिचाननेका प्रयत्न करना ही है। जो सारभूत है उसे देखनेके लिये, 'यह आत्मा सद्भाववाली है,' 'यह कर्मोंकी कर्त्ता है' और उससे (कर्मसे) उसे बंध होता है, 'यह बंध किस तरह होता है,' 'यह बंध किस तरह निवृत्त हो सकता है' और उस बंधसे निवृत्त हो जाना ही मोक्ष है —इत्यादिके विषयमें बारम्बार और प्रत्येक क्षणमें विचार करना योग्य है; और इस तरह बारम्बार विचार करनेसे विचार वृद्धिगत होता है और उसके कारण निजस्वरूपका अंश अंशसे अनुभव होता है। ज्यों ज्यों निजस्वरूपका अनुभव होता है त्यों त्यों द्रव्यकी अचिन्त्य सामर्थ्य जीवके अनुभवमें आती जाती है। इससे ऊपर बताई हुई शंकाओंके (उदाहरणके लिये थोड़ेसे आकाशमें अनंत जीवोंका समा जाना अथवा उसमें अनंत पुद्गल परमाणुओंका समाना) करनेका अवकाश नहीं रहता, और उसकी यथार्थता समझमें आती है। यह होनेपर भी यदि उसे न माना जाता हो अथवा उसमें शंका करनेका कारण रहता हो तो ज्ञानी कहते हैं कि यह ऊपर कहे हुए पुरुषार्थ करनेसे अनुभवसे सिद्ध होगा।

९४ जीव जो कर्मबंध करता है वह देहस्थित आकाशमें रहनेवाले सूक्ष्म पुद्गलोंमेंसे ही ग्रहण करके करता है। कुछ वह बाहरसे लेकर कर्मोंको नहीं बाँधता।

९५ आकाशमें चौदह राजू लोकमें पुद्गल-परमाणु सदा भरपूर हैं, उसी तरह शरीरमें रहनेवाले आकाशमें भी सूक्ष्म पुद्गल-परमाणुओंका समूह भरा हुआ है। जीव वहाँसे सूक्ष्म पुद्गलोंको ग्रहण करके कर्मबंध करता है।

९६ यहाँ ऐसी शंका की जा सकती है कि यदि शरीरसे दूर—बहुत दूर—रहनेवाले किसी पदार्थके प्रति जीव राग-द्वेष करे, तो वहाँके पुद्गल ग्रहण करके जा वह बंध करता है, वह किस तरह करता है? उसका समाधान यह है कि वह राग-द्वेष परिणति तो आत्माकी विभावरूप परिणति है, और उस परिणतिके करनेवाली आत्मा है; और वह शरीरमें रहकर ही उसे करती है। इसलिये शरीरमें रहनेवाली जो आत्मा है, वह जिस क्षेत्रमें है, उस क्षेत्रमें रहनेवाले पुद्गल-परमाणुओंको ही ग्रहण करके वह उनका बंध करती है—वह उन्हें ग्रहण करनेके लिये कहीं बाहर नहीं जाती।

९७ यश-अपयशकीर्ति नामकर्म—नामकर्मसंबंध जिस शरीरको लेकर है, वह शरीर जहाँतक रहता है—वहाँतक चलता है, वहाँसे आगे नहीं चलता। जीव जब सिद्धावस्थाको प्राप्त हो जाता है अथवा विरतिभावको प्राप्त कर लेता है, उस समय वह संबंध नहीं रहता। सिद्धावस्थामें एक आत्माके सिवाय दूसरा कुछ भी नहीं है, और नामकर्म तो एक तरहका कर्म है, तो फिर वहाँ यश-अपयश आदिका संबंध किस तरह घट सकता है? तथा अविरतिभावसे जो कुछ पापक्रिया होती है, वह पाप तो चालू रहता है।

९८ विरति अर्थात् 'छुड़ाना', अथवा जो रतिसे विरुद्ध है उसे विरति कहते हैं। अविरतिमें तीन शब्द हैं—अ + वि + रति — अ = नहीं + वि = विरुद्ध + रति = प्रीति—मोह; अर्थात् जो प्रीतिसे—मोहसे—विरुद्ध नहीं वह अविरति है। वह अविरति बारह प्रकारकी है।

९९ पाँच इन्द्रिय, छठा मन, तथा पाँच स्थावर जीव, और एक त्रस जीव ये सब मिलकर उसके बारह भेद होते हैं।

१०० सिद्धान्त यह है कि कर्मके बिना जीवको पाप नहीं लगता। उस कर्मकी जबतक निवृत्ति नहीं की तबतक अविरतिभावका पाप लगता है—समस्त चौदह राजू लोकमेंसे उसको पापक्रिया चालू रहती है।

१०१ कोई जीव किसी पदार्थका विचार करके मरणको प्राप्त हो जाय, और उस पदार्थका विचार इस प्रकारका हो कि वह विचार किया हुआ पदार्थ जबतक रहे, तबतक उससे पापक्रिया हुआ ही करती हो, तो तबतक उस जीवको अविरतिभावकी पापक्रिया चालू रहती है। यद्यपि जीवने दूसरी पर्याय धारण करनेके पहिलेकी पर्यायके समय, जिस जिस पदार्थका विचार किया है, उसकी उसे खबर नहीं है तो भी, तथा वर्तमानकी पर्यायके समयमें वह जीव उस विचार किये हुए पदार्थकी क्रिया नहीं करता तो भी, जहाँतक उसका मोहभाव विरतिभावको प्राप्त नहीं हुआ तबतक उसकी अव्यक्तरूपसे क्रिया चालू ही रहती है।

१०२ इसलिये वर्तमानकी पर्यायके समयमें उसे उसकी अज्ञानताका लाभ नहीं मिल सकता। उस जीवको समझना चाहिये था कि इस पदार्थसे होनेवाली क्रिया जबतक कायम रहेगी तबतक उसकी

११९ एक अंगुलके असंख्यात भाग—अंश—प्रदेश—एक अंगुलमें असंख्यात होते हैं। लोकके भी असंख्यात प्रदेश होते हैं। उन्हें चाहे किसी भी दिशाकी समश्रेणीसे गिनो वे असंख्यात ही होते हैं। इस तरह एकके बाद एक दूसरी तीसरी समश्रेणीका योग करनेसे जो योगफल आता है वह एकगुना, दोगुना, तीनगुना, चारगुना होता है परन्तु असंख्यातगुना नहीं होता। किन्तु एक समश्रेणी—जो असंख्यात प्रदेशवाली है—उस समश्रेणीकी दिशावाली समस्त समश्रेणियोंको—जो असंख्यातगुणी हैं—हरेकको असंख्यातसे गुणा करनेसे; इसी तरह दूसरी दिशाकी समश्रेणीका गुणा करनेसे, और इसी तरह उक्त रीतिसे तीसरी दिशाकी समश्रेणीका गुणा करनेसे असंख्यात होते हैं। इन असंख्यातके भागोंका जबतक परस्पर गुणाकार किया जा सके, तबतक असंख्यात होते हैं; और जब उस गुणाकारसे कोई गुणाकार करना बाकी न रहे, तब असंख्यात पूरे हो जानेपर उसमें एक मिला देनेसे जघन्यातिजघन्य अनंत होते हैं।

१२० नय प्रमाणका एक अंश है। जिस नयसे जो धर्म कहा गया है वहाँ उतना ही प्रमाण है। इस नयसे जो धर्म कहा गया है उसके सिवाय, वस्तुमें जो दूसरे और धर्म हैं उनका निषेध नहीं किया गया। क्योंकि एक ही समय वाणीसे समस्त धर्म नहीं कहे जा सकते। तथा जो जो प्रसंग होता है, उस उस प्रसंगपर वहाँ मुख्यतया वही धर्म कहा जाता है। उस उस स्थलपर उस उस नयसे प्रमाण समझना चाहिये।

१२१ नयके स्वरूपसे दूर जाकर जो कुछ कहा जाता है वह नय नहीं है; परन्तु नयाभास है; और जहाँ नयाभास है वहाँ मिथ्यात्व ठहरता है।

१२२ नय सात माने हैं। उनके उपनय सातसौ हैं, और विशेष भेदोंसे वे अनंत हैं अर्थात् जितने वचन हैं वे सब नय ही हैं।

१२३ एकांत ग्रहण करनेका संस्कार जीवको मिथ्यात्वसे होता है, और एकांत ग्रहण करनेसे नास्तिकभाव होता है। उसे न होने देनेके लिये इस नयका स्वरूप कहा गया है। इसके समझ जानेसे जीव एकांतभावको ग्रहण करता हुआ रुककर मध्यस्थ रहता है, और मध्यस्थ रहनेसे नास्तिकताको अवकाश नहीं मिल सकता।

१२४ नय जो कहनेमें आता है सो नय स्वयं कोई वस्तु नहीं है। परन्तु वस्तुका स्वरूप समझने तथा उसकी सुप्रतीति होनेके लिये वह केवल प्रमाणका अंश है।

१२५ यदि अमुक नयसे कोई बात कही जाय, तो इससे यह सिद्ध नहीं होता कि दूसरे नयसे प्रतीत होनेवाले धर्मका अस्तित्व ही नहीं है।

१२६ केवलज्ञान अर्थात् मात्र ज्ञान ही; इसके सिवाय दूसरा कुछ नहीं। फिर उसमें अन्य कुछ भी गर्भित नहीं होता। सर्वथा सर्व प्रकारसे राग-द्वेषका क्षय हो जाय उसी समय केवलज्ञान कहा जाता है। यदि किसी अंशमें राग-द्वेष हो तो वह चारित्रमोहनीयके कारणसे ही होते हैं। जहाँ जितने अंशमें राग-द्वेष हैं वहाँ उतने ही अंशमें अज्ञान है। इस कारण वे केवलज्ञानमें गर्भित नहीं हो सकते; अर्थात् वे केवलज्ञानमें नहीं होते। वे एक दूसरेके प्रतिपक्षी हैं। जहाँ केवलज्ञान है वहाँ राग-द्वेष नहीं, अथवा जहाँ राग-द्वेष है वहाँ केवलज्ञान नहीं है।

१२७ गुण और गुणी एक ही हैं । परन्तु किसी कारणसे वे भिन्न भी हैं । सामान्य प्रकारसे तो गुणोंके समुदायको ही गुणी कहते हैं, अर्थात् गुण गुणी एक ही हैं, भिन्न भिन्न वस्तु नहीं। गुणीसे गुण भिन्न नहीं हो सकता । जैसे मिश्रीका टुकड़ा गुणी और उसकी मिठास उसका गुण भिन्न नहीं हो सकते । गुणी मिश्री और गुण मिठास दोनों साथ साथ ही रहते हैं, मिठास उससे कुछ भिन्न नहीं होती । तथापि गुण और गुणी किसी अंशसे भिन्न भी हैं ।

१२८ केवलज्ञानीकी आत्मा भी देहव्यापक क्षेत्रमें अवगाहयुक्त है; फिर भी वह लोकालोकके समस्त पदार्थोंको भी, जो देहसे दूर हैं, एकदम जान सकती है ।

१२९ स्व और परको भिन्न करनेवाला जो ज्ञान है वही ज्ञान कहा जाता है । इस ज्ञानको प्रयोजनभूत कहा गया है । इसके सिवाय बाकीका सब ज्ञान अज्ञान है । जिनभगवान् शुद्ध आत्मस्वरूप दशा हैं । उनकी प्रतीतिको जिन-प्रतिबिम्ब सूचन करती है । उस शांत दशाको पानेके लिये जो परिणति, अनुकरण, अथवा मार्ग है उसका नाम जैनमार्ग है । इस मार्गपर चलनेसे जैनत्व प्राप्त होता है ।

१३० यह मार्ग आत्मगुणका रोकनेवाला नहीं; परन्तु उसका बोधक ही है—अर्थात् यह आत्मगुणको प्रगट करता है, इसमें कुछ भी संशय नहीं । यह बात परोक्ष नहीं, किन्तु प्रत्यक्ष है । प्रतीति करनेकी इच्छा रखनेवालेको पुरुषार्थ करनेसे सुप्रतीति होकर यह प्रत्यक्ष अनुभवका विषय होता है ।

१३१ सूत्र और सिद्धांत ये दोनों जुदा हैं । सिद्धान्तोंका रक्षण करनेके लिये उन्हें सूत्ररूपी सन्दूकमें रक्खा गया है । देश-कालका अनुसरण करके सूत्रोंकी रचना की गई है; और उनमें सिद्धांत गूँथे गये हैं । वे सिद्धांत किसी भी काल और किसी भी क्षेत्रमें नहीं बदलते, अथवा खंडित नहीं होते; और यदि वे खंडित हो जाँय तो वे सिद्धान्त नहीं हैं ।

१३२ सिद्धांत गणितकी तरह प्रत्यक्ष हैं, इसलिये उनमें किसी तरहकी भूल अथवा अधूरापन नहीं रहता । अक्षर यदि कान-मात्रारहित हों तो मनुष्य उन्हें सुधारकर बाँच सकता है, परन्तु यदि अंकोंकी ही भूल हो जाय, तो फिर हिसाब ही गलती हो जाता है; इसलिये अंक कान-मात्रारहित नहीं होते । इस दृष्टान्तको उपदेशमार्ग और सिद्धांतमार्गपर घटाना चाहिये ।

१३३ सिद्धांत, चाहे जिस देशमें चाहे जिस भाषामें, और चाहे जिस कालमें लिखे गये हों तो भी वे अप्रिमाण नहीं होते । उदाहरणके लिये दो और दो चार ही होते हैं । फिर चाहे वे गुजराती, संस्कृत, प्राकृत, चीनी, अरबी, परशियन और इंगलिश किसी भी भाषामें क्यों न लिखे गये हों । उन अंकोंको चाहे किसी भी नामसे बोला जाय, तो भी दो और दोका जोड़ चार ही होता है, यह बात प्रत्यक्ष है । जैसे नौको नौसे गुणा करनेसे किसी भी देशमें, किसी भी भाषामें, सवेरे दिनमें अथवा अंधेरी रातमें कभी भी गिनो ८१ ही होते हैं—कभी भी ८० अथवा ८२ नहीं होते इसी तरह सिद्धांतके विषयमें भी समझना चाहिये ।

१३४ सिद्धांत प्रत्यक्ष हैं—ज्ञानीके अनुभवका विषय हैं; उसमें अनुमान काम नहीं आता । अनुमान तर्कका विषय है, और तर्क आगे बढ़नेपर कितनी ही बार झूठी भी हो जाती है । परन्तु प्रत्यक्ष जो अनुभवगम्य है उसमें कुछ भी भूल नहीं होती ।

पापक्रिया चालू रहेगी। उस विचार किये हुए पदार्थसे अव्यक्तरूपसे भी होनेवाली क्रियासे यदि मुक्त होना हो तो मोहभाव छोड़ना चाहिये। मोह छोड़नेसे अर्थात् विरतिभाव करनेसे पापक्रिया बंद हो जाती है। उस विरतिभावको यदि उसी भवमें ग्रहण किया जाय तो वह पापक्रिया, जबसे जीव विरतिभावको ग्रहण करे, तभीसे आती हुई रुक जाती है। यहाँ जो पापक्रिया लगती है वह चारित्रमोहनीयके कारणसे ही लगती है; और वह मोहभावके क्षय होनेसे आती हुई रुक जाती है।

१०३ क्रिया दो प्रकारकी होती है—एक व्यक्त अर्थात् प्रगट, और दूसरी अव्यक्त अर्थात् अप्रगट। अव्यक्तरूपसे होनेवाली क्रिया यद्यपि सम्पूर्णरूपसे नहीं जानी जा सकती, परन्तु इसलिये वह होती ही नहीं, यह बात नहीं है।

१०४ पानीमें जो लहरें—हिलोरें—उठती हैं वे व्यक्तरूपसे मालूम होती हैं; परन्तु उस पानीमें यदि गंधक अथवा कस्तूरी डाल दी हो और वह पानी शान्त अवस्थामें हो तो भी उसमें जो गंधक अथवा कस्तूरीकी क्रिया है, वह यद्यपि दिखाई नहीं देती तथापि वह उसमें अव्यक्तरूपसे मौजूद रहती ही है। इस तरह अव्यक्तरूपसे होनेवाली क्रियाका यदि श्रद्धान न किया जाय और केवल व्यक्तरूप क्रियाका ही श्रद्धान हो तो जिसमें अविरतिरूप क्रिया नहीं होती ऐसे ज्ञानीकी क्रिया, और जो व्यक्तरूपसे कुछ भी क्रिया नहीं करता ऐसे सोते हुए मनुष्यकी क्रिया, ये दोनों समान ही हो जाँयगी। परन्तु वास्तवमें देखा जाय तो यह बात नहीं। सोते हुए मनुष्यको अव्यक्त क्रिया रहती ही है; तथा इसी तरह जो मनुष्य (जो जीव) चारित्रमोहनीयकी निद्रामें सो रहा है, उसे अव्यक्त क्रिया न रहती हो, यह बात नहीं है। यदि मोहभावका क्षय हो जाय तो ही अविरतिरूप चारित्रमोहनीयकी क्रिया बंद होती है। उससे पहिले वह बंद नहीं होती।

क्रियासे होनेवाला बंध मुख्यतया पाँच प्रकारका है—

मिथ्यात्व	अविरति	कषाय	प्रमाद	योग
५	१२	२५		१५

१०५ जबतक मिथ्यात्वकी मौजूदगी हो तबतक अविरतिभाव निर्मूल नहीं होता—नाश नहीं होता। परन्तु यदि मिथ्यात्वभाव दूर हो जाय तो अविरतिभावको दूर होना ही चाहिये इसमें सन्देह नहीं। कारण कि मिथ्यात्वसहित विरतिभावका ग्रहण करनेसे मोहभाव दूर नहीं होता। तथा जबतक मोहभाव कायम है तबतक अभ्यंतर विरतिभाव नहीं होता। और मुख्यरूपसे रहनेवाले मोहभावके नाश होनेसे अभ्यंतर अविरतिभाव नहीं रहता; और यद्यपि बाह्य अविरतिभावका ग्रहण न किया गया हो तो भी जो अभ्यंतर है वह सहज ही बाहर आ जाता है।

१०६ अभ्यंतर विरतिभावके प्राप्त होने पश्चात् उदयाधीन बाह्यभावसे कोई विरतिभावका ग्रहण न कर सके तो भी जब उसका काल सम्पूर्ण हो जाय उस समय सहज ही विरतिभाव रहता है। क्योंकि अभ्यंतर विरतिभाव तो पहिलेसे ही प्राप्त है। इस कारण अब अविरतिभाव नहीं है, जो अविरतिभावकी क्रिया कर सके।

१०७ मोहभावको लेकर ही मिथ्यात्व है। मोहभावका क्षय हो जानेसे मिथ्यात्वका प्रतिपक्ष सम्यक्भाव प्रगट होता है। इसलिये वहाँ मोहभाव कैसे हो सकता है? अर्थात् नहीं होता।

१०८ यहाँ ऐसी शंका की जा सकती है कि यदि पाँच इन्द्रियाँ और छट्ठा मन तथा पाँच स्थावरकाय और छट्ठा त्रसकाय इस तरह बारह प्रकारसे विरतिका ग्रहण किया जाय, तो लोकमें रहनेवाले जीव और अजीव नामकी राशिके जो दो समूह हैं, उनमेंसे पाँच स्थावरकाय और छट्ठा त्रसकाय मिलकर जीवराशिकी तो विरति हो गई परन्तु लोकमें भटकानेवाली जो अजीवराशि है, जो जीवसे भिन्न है, जबतक उसके प्रति प्रीतिकी इसमें निवृत्ति नहीं आती, तबतक उसे विरति किस तरह समझा जा सकता है? इसका समाधान यह है कि पाँच इन्द्रियाँ और छट्ठे मनसे जो विरति करना है, उसके विरतिभावमें अजीवराशिकी भी विरति आ जाती है।

१०९ पूर्वमें इस जीवने ज्ञानीकी वाणीको निश्चयरूपसे कभी भी नहीं सुना, अथवा उस वाणीको सम्यक् प्रकारसे सिरपर धारण नहीं किया—ऐसा सर्वज्ञदेवने कहा है।

११० सद्गुरुद्वारा उपदिष्ट यथोक्त संयमको पालते हुए—सद्गुरुकी आज्ञासे चलते हुए—पापसे विरति होती है, और जीव अभय संसार-समुद्रसे पार हो जाता है।

१११ वस्तुस्वरूप कितने ही स्थानकोंमें आज्ञासे प्रतिष्ठित है, और कितने ही स्थानकोंमें वह सद्विचारपूर्वक प्रतिष्ठित है। परन्तु इस दुःषमकालकी इतनी अधिक प्रबलता है कि इससे आगेके क्षणमें भी विचारपूर्वक प्रतिष्ठित होनेके लिये जीव किस तरह प्रवृत्ति करेगा, यह जाननेकी इस कालमें शक्ति नहीं मालूम होती; इसलिये वहाँ आज्ञापूर्वक ही प्रतिष्ठित रहना योग्य है।

११२ ज्ञानीने कहा है कि 'समझो! क्यों समझते नहीं? फिर ऐसा अवसर मिलना दुर्लभ है!'

११३ लोकमें जितने भी पदार्थ हैं, उनके धर्मोंका, देवाधिदेवने, अपने ज्ञानमें भासित होनेके कारण, यथार्थ वर्णन किया है। पदार्थ कुछ उन धर्मोंसे बाहर जाकर नहीं रहते। अर्थात् जिस तरह ज्ञानीमहाराजने उन्हें प्रकाशित किया है, उससे भिन्न प्रकारसे वे नहीं रहते। इस कारण वे ज्ञानीकी आज्ञानुसार ही प्रवर्तते हैं, ऐसा कहा है। कारण कि ज्ञानीने पदार्थका जैसा धर्म था उसे उसी तरह कहा है।

११४ काल मूल द्रव्य नहीं है, वह औपचारिक द्रव्य है और वह जीव तथा अजीव (अजीवमें मुख्यतया पुद्गलास्तिकायमें विशेषरूपसे समझमें आता है) मेंसे उत्पन्न होता है। अथवा, जीवाजीवकी पर्याय-अवस्था ही काल है। हरेक द्रव्यके अनन्त धर्म हैं। उनमें ऊर्ध्वप्रचय और तिर्यक्-प्रचय नामके भी दो धर्म हैं; और कालमें तिर्यक्प्रचय नहीं है, उसमें केवल ऊर्ध्वप्रचय ही है।

११५ ऊर्ध्वप्रचयसे पदार्थमें जो धर्मका उद्भव होता है, उस धर्मका तिर्यक्प्रचयसे फिर उसीमें समावेश हो जाता है। कालके समयका तिर्यक्प्रचय नहीं है, इस कारण जो समय चला गया वह फिर पीछे नहीं आता।

११६ दिगम्बरमतके अनुसार कालद्रव्यके लोकमें असंख्यात अणु हैं।

११७ हरेक द्रव्यके अनंत धर्म हैं। उनमें कितने ही धर्म व्यक्त हैं, कितने ही अव्यक्त हैं, कितने ही मुख्य हैं, कितने ही सामान्य हैं और कितने ही विशेष हैं।

११८ असंख्यातको असंख्यातसे गुणा करनेपर भी असंख्यात ही होता है, अर्थात् असंख्यातके असंख्यात भेद हैं।

११९. एक अंगुलके असंख्यात भाग—अंश—प्रदेश—एक अंगुलमें असंख्यात होते हैं। लोकके भी असंख्यात प्रदेश होते हैं। उन्हें चाहे किसी भी दिशाकी समश्रेणीसे गिनो वे असंख्यात ही होते हैं। इस तरह एकके बाद एक दूसरी तीसरी समश्रेणीका योग करनेसे जो योगफल आता है वह एकगुना, दोगुना, तीनगुना, चारगुना होता है; परन्तु असंख्यातगुना नहीं होता। किन्तु एक समश्रेणी—जो असंख्यात प्रदेशवाली है—उस समश्रेणीकी दिशावाली समस्त समश्रेणियोंको—जो असंख्यातगुणी हैं—हरेकको असंख्यातसे गुणा करनेसे इसी तरह दूसरी दिशाकी समश्रेणीका गुणा करनेसे, और इसी तरह उक्त रीतिसे तीसरी दिशाकी समश्रेणीका गुणा करनेसे असंख्यात होते हैं। इस असंख्यातके भागोंका जबतक परस्पर गुणाकार किया जा सके, तबतक असंख्यात होते हैं; और जब उस गुणाकारसे कोई गुणाकार करना बाकी न रहे, तब असंख्यात पूरे हो जानेपर उसमें एक मिला देनेसे जघन्यातिजघन्य अनंत होते हैं।

१२०. नय प्रमाणका एक अंश है। जिस नयसे जो धर्म कहा गया है वहाँ उतना ही प्रमाण है। इस नयसे जो धर्म कहा गया है उसके सिवाय, वस्तुमें जो दूसरे और धर्म हैं उनका निषेध नहीं किया गया। क्योंकि एक ही समय वाणीसे समस्त धर्म नहीं कहे जा सकते। तथा जो जो प्रसंग होता है, उस उस प्रसंगपर वहाँ मुख्यतया वही धर्म कहा जाता है। उस उस स्थलपर उस उस नयसे प्रमाण समझना चाहिये।

१२१. नयके स्वरूपसे दूर जाकर जो कुछ कहा जाता है वह नय नहीं है; परन्तु नयाभास है और जहाँ नयाभास है वहाँ मिथ्यात्व ठहरता है।

१२२. नय सात माने हैं। उनके उपनय सातसौ हैं, और विशेष भेदोंसे वे अनंत हैं; अर्थात् जितने वचन हैं वे सब नय ही हैं।

१२३. एकांत ग्रहण करनेका स्वच्छंद जीवको विशेषरूपसे होता है और एकांत ग्रहण करनेसे नास्तिकभाव होता है। उसे न होने देनेके लिये इस नयका स्वरूप कहा गया है। इसके समझ जानेसे जीव एकांतभावको ग्रहण करता हुआ रुककर मध्यस्थ रहता है, और मध्यस्थ रहनेसे नास्तिकताको अवकाश नहीं मिल सकता।

१२४. नय जो कहनेमें आता है सो नय स्वयं कोई वस्तु नहीं है। परन्तु वस्तुका स्वरूप समझने तथा उसकी सुप्रतीति होनेके लिये वह केवल प्रमाणका अंश है।

१२५. यदि अमुक नयसे कोई बात कही जाय तो इससे यह सिद्ध नहीं होता कि दूसरे नयसे प्रतीत होनेवाले धर्मका अस्तित्व ही नहीं है।

१२६. केवलज्ञान अर्थात् मात्र ज्ञान ही; इसके सिवाय दूसरा कुछ नहीं। फिर उसमें अन्य कुछ भी गर्भित नहीं होता। जब सर्वथा सर्व प्रकारसे राग-द्वेषका क्षय हो जाय उसी समय केवलज्ञान कहा जाता है। यदि किसी अंशसे राग-द्वेष हों तो वह चारित्रमोहनीयके कारणसे ही होते हैं। जहाँ जितने अंशसे राग द्वेष हैं वहाँ उतने ही अंशसे अज्ञान है। इस कारण वे केवलज्ञानमें गर्भित नहीं हो सकते; अर्थात् वे केवलज्ञानमें नहीं होते। वे एक दूसरेके प्रतिपक्षी हैं। जहाँ केवलज्ञान है वहाँ राग-द्वेष नहीं, अथवा जहाँ राग-द्वेष है वहाँ केवलज्ञान नहीं है।

१२७ गुण और गुणी एक ही हैं। परन्तु किसी कारणसे वे भिन्न भी हैं। सामान्य प्रकारसे तो गुणोंके समुदायको ही गुणी कहते हैं, अर्थात् गुण गुणी एक ही हैं, भिन्न भिन्न वस्तु नहीं। गुणीसे गुण भिन्न नहीं हो सकता। जैसे मिश्रीका टुकड़ा गुणी और उसकी मिठास उसका गुण भिन्न नहीं हो सकते। गुणी मिश्री और गुण मिठास दोनों साथ साथ ही रहते हैं, मिठास उससे कुछ भिन्न नहीं होती। तथापि गुण और गुणी किसी अंशसे भिन्न भी हैं।

१२८ केवलज्ञानीकी आत्मा भी देहव्यापक क्षेत्रमें अवगाहयुक्त है, फिर भी वह लोकालोकके समस्त पदार्थोंको भी, जो देहसे दूर हैं, एकदम जान सकती है।

१२९ स्व और परको भिन्न करनेवाला जो ज्ञान है वही ज्ञान कहा जाता है। इस ज्ञानको प्रयोजनभूत कहा गया है। इसके सिवाय बाकीका सब ज्ञान अज्ञान है। जिनभगवान् शुद्ध आत्मदशारूप शांत हैं। उनकी प्रतीतिको जिन-प्रतिबिम्ब सूचन करती है। उस शांत दशाको पानेके लिये जो परिणति, अनुकरण, अथवा मार्ग है उसका नाम जैनमार्ग है। इस मार्गपर चलनेसे जैनत्व प्राप्त होता है।

१३० यह मार्ग आत्मगुणका रोकनेवाला नहीं; परन्तु उसका बोधक ही है—अर्थात् यह आत्मगुणको प्रगट करता है, इसमें कुछ भी संशय नहीं। यह बात परोक्ष नहीं, किन्तु प्रत्यक्ष है। प्रतीति करनेकी इच्छा रखनेवालेको पुरुषार्थ करनेसे सुप्रतीति होकर यह प्रत्यक्ष अनुभवका विषय होता है।

१३१ सूत्र और सिद्धांत ये दोनों जुदा हैं। सिद्धान्तोंका रक्षण करनेके लिये उन्हें सूत्ररूपी सन्दूकमें रक्खा गया है। देश-कालका अनुसरण करके सूत्रोंकी रचना की गई है और उनमें सिद्धांत गूँथे गये हैं। वे सिद्धांत किसी भी काल और किसी भी क्षेत्रमें नहीं बदलते, अथवा खंडित नहीं होते; और यदि वे खंडित हो जाँय तो वे सिद्धान्त नहीं हैं।

१३२ सिद्धांत गणितकी तरह प्रत्यक्ष हैं, इसलिये उनमें किसी तरहकी भूल अथवा अधूरापन नहीं रहता। अक्षर यदि कान-मात्रारहित हों तो मनुष्य उन्हें सुधारकर बाँच सकता है, परन्तु यदि अंकोंकी ही भूल हो जाय तो फिर हिसाब ही गलत हो जाता है। इसलिये अंक कान-मात्रारहित नहीं होते। इस दृष्टान्तका उपनयमार्ग और सिद्धांतमार्गपर घटाना चाहिये।

१३३ सिद्धांत, चाहे जिस देशमें, चाहे जिस भाषामें, और चाहे जिस कालमें लिखे गये हों, तो भी वे असिद्धांत नहीं होते। उदाहरणके लिये दो और दो चार ही होते हैं। फिर चाहे वे गुजराती, संस्कृत, प्राकृत, चीनी, अरबी, परशियन और इंगलिश किसी भी भाषामें क्यों न लिखे गये हों। उन अंकोंको चाहे किसी भी नामसे बोला जाय, तो भी दो और दोका जोड़ चार ही होता है, यह बात प्रत्यक्ष है। जैसे नौको नौसे गुणा करनेसे किसी भी देशमें, किसी भी भाषामें, सुलटी रीतिसे अथवा उलटी रीतिसे, कभी भी गिनो ८१ ही होते हैं—कभी भी ८० अथवा ८२ नहीं होते; इसी तरह सिद्धांतके विषयमें भी समझना चाहिये।

१३४ सिद्धांत प्रत्यक्ष है—ज्ञानीके अनुभवका विषय है; उसमें अनुमान काम नहीं आता। अनुमान तर्कका विषय है, और तर्क आगे चलकर किसी ही बार झूठी भी हो जाती है। परन्तु प्रत्यक्ष जो अनुभवगम्य है उसमें कुछ भी भूल नहीं होती।

११५ जिसे गुणा और जोड़का ज्ञान हो गया है, वह कहता है कि नौको नौसे गुणा करनेसे ८१ होते हैं। परन्तु जिसे जोड़ और गुणाका ज्ञान नहीं हुआ—क्षयोपशम नहीं हुआ—वह अनुमानसे अथवा तर्कसे यदि ऐसा कहे कि 'नौको नौसे गुणा करनेसे कदाचित् ९८ होते हों, तो उसको कौन मना कर सकता है?' तो इसमें कुछ आश्चर्य नहीं है। क्योंकि उसे ज्ञान न होनेके कारण वह ऐसा कहे तो यह स्वाभाविक ही है। परन्तु यदि उसे गुणाकी रीतिको अलग अलग करके, एकसे नौतक अंक बताकर नौ बार गिनाया जाय, तो उसे अनुभवमें आ जानेसे ९×९=८१ ही होते हैं, यह सिद्ध हो जाता है। कदाचित् उसका क्षयोपशम मंद होनेसे गुणाकी अथवा जोड़की रीतिसे ९×९=८१ होते हैं, यह उसे समझमें न भी आवे तो भी नौको नौसे गुणा करनेपर तो ८१ ही होते हैं, इसमें कुछ भी फरक नहीं है। इसी तरह यदि सिद्धांत भी आवरणके कारण समझमें न आवें, तो वे सिद्धांत असिद्धांत नहीं हो जाते—इस बातकी निश्चय प्रतीति रखना चाहिये। फिर भी यदि प्रतीति करनेकी जरूरत हो तो सिद्धांतके कहे अनुसार चलनेसे प्रतीति होकर वह प्रत्यक्ष अनुभवका विषय होता है।

११६ जबतक वह अनुभवका विषय न हो तबतक उसकी सुप्रतीति रखनेकी जरूरत है, और सुप्रतीतिसे क्रम क्रमसे वह अनुभवमें आ जाता है।

११७ सिद्धांतके दृष्टान्त —

(१) 'राग-द्वेषसे बंध होता है।'

(२) 'बंधका क्षय होनेसे मुक्ति होती है।'

यदि इस सिद्धान्तकी प्रतीति करना हो तो राग द्वेष छोड़ो। यदि सब प्रकारसे राग-द्वेष छूट जाँय तो आत्माकी सब प्रकारसे मोक्ष हो जाती है। आत्मा बंधनके कारण मुक्त नहीं हो सकती। जहाँ बंधन छूटा कि वह मुक्त ही है। बंधन होनेके कारण राग-द्वेष हैं। जहाँ राग-द्वेष सब प्रकारसे छूटे कि आत्माको बंधसे छूटी हुई ही समझनी चाहिये। उसमें कुछ भी प्रश्न अथवा शंका नहीं रहती।

११८ जिस समय जिसके राग-द्वेष सर्वथा क्षय हो जाते हैं, उसे दूसरे समयमें ही केवलज्ञान हो जाता है।

११९ जीव पहिले गुणस्थानकमेंसे आगे नहीं जाता—आगे जानेका विचार नहीं करता। तथा पहिलेसे आगे किस तरह बढ़ा जा सकता है? उसका क्या उपाय है? किस तरह पुरुषार्थ करना चाहिये? उसका वह विचारतक भी नहीं करता, और जब बातें करने बैठता है तो ऐसी ऐसी बातें करता है कि इस क्षेत्रमें इस कालमें तेरहवाँ गुणस्थान प्राप्त नहीं होता। ऐसी ऐसी गहन बातें जो अपनी शक्तिके बाहर हैं उन्हें वह किस तरह समझ सकता है? अर्थात् जितना अपनेको क्षयोपशम हो उससे बाहरकी बातें यदि कोई करने बैठे तो वे कभी भी समझमें नहीं आ सकतीं।

१२ जो पहिले गुणस्थानकमें ग्रंथि है उसका भेदन करके आगे बढ़कर सत्तारी जीव चौथे-तक नहीं पहुँचा। कोई कोई जीव निर्जरा करनेसे उच्च भावोंमें आते हुए, पहिलेमेंसे निकलनेका विचार करके ग्रंथिभेदके समीप आता है, परन्तु वहाँपर उसके ऊपर ग्रंथिका इतना अधिक जोर होता है कि वह ग्रंथिभेद करनेमें शिथिल होकर रुक जाता है, और इस तरह वह शिथिल होकर वापिस आ जाता

है। इस तरह जीव अनतोंबार ग्रंथी-भेदके पासमें आकर वापिस फिर गया है। कोई जीव ही प्रबल पुरुषार्थ करके निमित्त कारणोंका योग पाकर, पूर्ण शक्ति लगाकर ग्रंथिभेद करके आगे बढ़ता है, और जहाँ वह ग्रंथिभेद करके आगे बढ़ा कि वह चौथेमें आ जाता है, और जहाँ चौथेमें आया कि उस जीवको ऐसी छाप पड़ती है कि अब आगे पीछे मोक्ष हो ही जायगी।

१४१ इस गुणस्थानकका नाम अविरतसम्यग्दृष्टि है यहाँ विरतिभावसे रहित सम्यग्ज्ञान दर्शन होता है।

१४२ कहनेमें तो ऐसा आता है कि इस कालमें इस क्षेत्रसे तेरहवाँ गुणस्थानक प्राप्त नहीं होता, परन्तु यह कहनेवाले पहिलेमेंसे भी निकलते नहीं। यदि वे पहिलेमेंसे निकलकर चौथेतक आवें और वहाँ पुरुषार्थ करके सातवें अप्रमत्ततक गुणस्थानक पहुँच जाय, तो भी यह एक बड़ीसे बड़ी बात है। सातवेंतक पहुँचे बिना उसके बादकी सुप्रतीति हो सकना मुश्किल है।

१४३ आत्मामें जो प्रमादरहित जागृतदशा है वही सातवाँ गुणस्थानक है। वहाँतक पहुँच जानेसे उसमें सम्यक्त्व समाविष्ट हो जाता है। जीव चौथे गुणस्थानकमें आकर वहाँसे पाँचवें देशविरत, छट्ठे सर्वविरत और सातवें अप्रमत्तविरतमें पहुँचता है। वहाँ पहुँचनेसे आगेकी दशाका अंशसे अनुभव अथवा उसकी सुप्रतीति होती है। चौथा गुणस्थानकवाला जीव सातवें गुणस्थानकमें पहुँचनेवालेकी दशाका यदि विचार करे तो उसकी किसी अंशसे प्रतीति हो सकती है। परन्तु यदि उसके पहिलेके गुणस्थानकवाला जीव उसका विचार करे तो उसकी किस तरह प्रतीति हो सकती है ? कारण कि जाननेका साधन जो आवरणरहित होना है, वह पहिले गुणस्थानकवालेके पास नहीं होता।

१४४ सम्यक्त्व प्राप्त जीवकी दशाका स्वरूप भिन्न ही होता है। पहिले गुणस्थानवाले दशाकी जो स्थिति अथवा भाव है, उसकी अपेक्षा चौथे गुणस्थानकके प्राप्त करनेवालेकी दशाकी स्थिति अथवा भाव भिन्न ही देखनेमें आते हैं; अर्थात् दोनोंमें भिन्न भिन्न दशाका आचरण देखनेमें आता है।

१४५ पहिलेको शिथिल करे तो चौथेमें आ जाय, यह केवल कथनमात्र है। चौथेमें आनेमें जो वर्तन है, वह विषय विचारणीय है।

१४६ पहिले ४, ५, ६ और ७ गुणस्थानककी जो बात कही गई है, वह कुछ कथनमात्र और श्रवणमात्र ही है, यह बात नहीं; उसे समझकर उसका बारम्बार विचार करना योग्य है।

१४७ यथाशक्य पुरुषार्थ करके आगे बढ़ना आवश्यक है।

१४८ प्राप्त करनेमें कठिन ऐसा धीरज, संहनन, आयुकी अपूर्णता इत्यादिके अभावसे, कदाचित् सातवें गुणस्थानकके ऊपरका विचार न भी आ सके, परन्तु उसकी सुप्रतीति तो हो सकती है।

१४९ जैसे सिंहको यदि लोहेके किसी जबर्दस्त पिंजरेमें बंद कर दिया जाय तो वह सिंह जिस तरह अपनेको भीतर बन्द हुआ समझता है—अपनेको पिंजरेमें बंद समझता है—और वह पिंजरेकी भूमिको भी देखता है, केवल लोहेके मजबूत सींकचोंकी बाड़के कारण ही वह बाहर नहीं निकल सकता; उसी तरह सातवें गुणस्थानकके ऊपरके विचारकी सुप्रतीति हो सकती है।

१५० यह हो जानेपर भी भतमेद आदिके कारण अटककर जीव आगे नहीं बढ़ सकता।

१५१ मतभेद अथवा रूढि आदि निर्जीव बातें हैं, अर्थात् उनमें मोक्ष नहीं है। इसलिये इसे प्रकारसे सत्यकी प्रतीति करनेकी आवश्यकता है।

१५२ शुभाशुभ और शुद्धाशुद्ध परिणामोंके ऊपर समस्त आधार रहता है। छोटी छोटी बातोंमें भी यदि दोष माना जाय तो वहाँ मोक्ष नहीं होती। लोक-रूढि अथवा लोक-व्यवहारमें पड़ा हुआ जीव जो मोक्षतत्त्वका रहस्य नहीं जान सकता, उसका कारण यही है कि उसमें रूढिका अथवा लोकसंज्ञाका माहात्म्य मौजूद है। इससे बाह्य क्रियाका निषेध नहीं किया जाता। जो जीव कुछ भी न करते हुए एकदम अनर्थ ही अनर्थ किया करता है उसके लिये बाह्य क्रिया उपयोगी है। तो भी उससे यह कहनेका भी अभिप्राय नहीं है कि बाह्य क्रियासे आगे न बढ़ना चाहिये।

१५३ जीवको अपनी चतुराई और मरजीके अनुसार चलना मनको प्रिय लगता है, परन्तु वह जीवका बुरा करनेवाली वस्तु है। इस दोषके दूर करनेके लिये ज्ञानीका उपदेश है कि प्रथम किसीको उपदेश नहीं देना चाहिये परन्तु पहिले तो स्वयं ही उपदेश लेनेकी जरूरत है। जिसमें राग-द्वेष न हों, उसका संग हुए बिना सम्यक्त्व प्राप्त नहीं हो सकता। सम्यक्त्व प्राप्त होनेसे जीव बदल जाता है—जीवकी दशा बदल जाती है अर्थात् वह प्रतिकूल हो तो अनुकूल हो जाती है। जिनभगवान्की प्रतिमा (शांतभावके लिये) का दर्शन करनेसे सातवें गुणस्थानकमें रहनेवाले ज्ञानीकी जो शांतदशा है, उसकी प्रतीति होती है।

१५४ जैनमार्गमें वर्तमानमें अनेक गच्छ प्रचलित हैं। उदाहरणके लिये तपगच्छ, अंचल-गच्छ, लुंकागच्छ, खरतरगच्छ इत्यादि। ये प्रत्येक गच्छ अपनेसे भिन्न पक्षवालेको मिथ्यात्वी समझते हैं। इसी तरह दूसरे छहकोटि आठकोटि इत्यादि जो विभाग हैं, वे सब अपनेसे भिन्न कोटिवालेको मिथ्यात्वी मानते हैं। वास्तवमें देखा जाय तो नौकोटि चाहिये। उसमेंसे जितनी कम हों उतना ही कम समझना चाहिये; और यदि उससे भी आगे जाँय तो समझमें आता है कि नवकोटिके भी छोड़े बिना रास्ता नहीं है।

१५५ तीर्थंकर आदिने जो मार्ग प्राप्त किया वह मार्ग पामर नहीं है। जड़ीका थोड़ा भी छोड़ देना यह अत्यंत कठिन लगता है तो फिर जीव महान् और महाभारत मोक्षमार्गको किस तरह प्राप्त कर सकेगा? यह विचारणीय है।

१५६ मिथ्यात्व प्रकृतिके क्षय किये बिना सम्यक्त्व नहीं आता। जिसे सम्यक्त्व प्राप्त हो जाय उसकी दशा अद्भुत रहती है। वहाँसे ५, ६, ७ और ८ वें में जाकर दो घड़ीमें मोक्ष हो सकती है। एक सम्यक्त्वके प्राप्त कर लेनेसे कैसा अद्भुत कार्य बन जाता है। इससे सम्यक्त्वकी चमत्कृति अथवा उसका माहात्म्य किसी अंशमें समझमें आ सकता है।

१५७ दुर्धर पुरुषार्थसे प्राप्त करने योग्य मोक्षमार्ग अनायास ही प्राप्त नहीं हो जाता। आत्म ज्ञान अथवा मोक्षमार्ग किसीके शापसे अप्राप्त नहीं होते अथवा किसीके आशीर्वादसे वे प्राप्त नहीं हो जाते। वे पुरुषार्थके अनुसार ही होते हैं इसलिये पुरुषार्थकी जरूरत है।

१५८ सूत्र—सिद्धांत—शास्त्र सत्पुरुषके उपदेशके बिना फल नहीं देते। जो फेरफार है वह व्यव-

हार मार्गमें ही है। मोक्षमार्ग तो फेरफाररहित है—वह एक ही है। उसे प्राप्त करनेमें शिथिलताका निषेध किया गया है। वहाँ हिम्मत रखनी चाहिये। जीवको मूर्च्छारहित करना ही जरूरी है।

१५९ विचारवान पुरुषको व्यवहारके फेरफारसे व्याकुल न होना चाहिये।

१६० ऊपरकी भूमिकावाला नीचेकी भूमिकावालेकी बराबर नहीं है। परन्तु नीचेकी भूमिकावालेसे यह ठीक है। जीव स्वयं जिस व्यवहारमें हो, उससे यदि दूसरेका व्यवहार ऊँचा देखनेमें आवे, तो उस उच्च व्यवहारका निषेध नहीं करना चाहिये। क्योंकि मोक्षमार्गमें कुछ भी फेरफार नहीं है। तीनों कालमें किसी भी क्षेत्रमें जो एक ही समान रहे वही मोक्षमार्ग है।

१६१ अल्पसे अल्प निवृत्ति करनेमें भी जीवको ठंड मालूम होती है, तो फिर वैसी अनंत प्रकृतियोंसे जो मिथ्यात्व होता है, उससे निवृत्ति प्राप्त करना यह कितना दुर्धर होना चाहिये? मिथ्यात्वकी निवृत्ति ही सम्यक्त्व है।

१६२ जीवाजीवको विचाररूपसे तो प्रतीति की न गई हो, और कथनमात्र ही जीवाजीव है—यह कहना सम्यक्त्व नहीं है। तीर्थंकर आदिने भी इसका पूर्वमें आराधन किया है, इससे उन्हें पहिलेसे ही सम्यक्त्व होता है। परन्तु दूसरोंको कुछ अमुक कुलमें, अमुक जातिमें, अमुक वर्णमें अथवा अमुक देशमें अवतार लेनेसे जन्मसे ही वह सम्यक्त्व होता है, यह बात नहीं है।

१६३ विचारके बिना ज्ञान नहीं होता। ज्ञानके बिना सुप्रतीति अर्थात् सम्यक्त्व नहीं होता। सम्यक्त्वके बिना चारित्र नहीं होता और जबतक चारित्र न हो तबतक जीव केवलज्ञान प्राप्त नहीं करता, और जबतक जीव केवलज्ञान नहीं पाता तबतक मोक्ष नहीं—यह देखनेमें आता है।

*१६४ देवका वर्णन। तत्त्व। जीवका स्वरूप।

१६५ कर्मरूपसे रहनेवाले परमाणु केवलज्ञानीको दृश्य होते हैं, इसके अतिरिक्त उनके लिये और कोई निश्चित नियम नहीं होता। परमावधिवालेको भी उनका दृश्य होना संभव है, और मनःपर्यव ज्ञानीको उनका अमुक देशसे दृश्य होना संभव है।

१६६ पदार्थमें अनंत धर्म—गुण—आदि मौजूद रहते हैं। उनका अनंतवाँ भाग वचनसे कहा जा सकता है; और उसका अनंतवाँ भाग सूत्रमें उपनिबद्ध किया जा सकता है।

१६७ यथाप्रवृत्तिकरण, अनिवृत्तिकरण और अपूर्वकरणके बाद गुणनकरण और गुणकरण होते हैं। गुणनकरणका गुणकरणसे क्षय किया जा सकता है।

१६८ गुणनकरण अर्थात् प्रकृतिको योजन करना। तथा आत्माका गुण जो ज्ञान है, उससे दर्शन, और दर्शनसे चारित्र होना गुणकरण है; इस गुणकरणसे गुणनकरणका क्षय किया जा सकता है। अमुक अमुक प्रकृति जो आत्मगुणकी निरोधक है उसका गुणकरणसे क्षय किया जा सकता है।

१६९ कर्मप्रकृति, उसके सूक्ष्मसे सूक्ष्म भाव, और उसके बंध, उदय, उदीरणा, संक्रमण, सत्ता, और क्षयभावका जो वर्णन किया गया है, उसका परम सामर्थ्यके बिना वर्णन नहीं किया जा सकता। इसका वर्णन करनेवाला कोई जीवकोटिका पुरुष नहीं, परन्तु ईश्वरकोटिका ही पुरुष होना चाहिये, यह सुप्रतीति होती है।

* यह व्याख्यानसार लेखकसे पूरा नहीं हो सका। —अनुवादक

१७ किस किस प्रकृतिका किस रससे क्षय होना चाहिये ? किस प्रकृतिमें सत्ता है ? किसमें उदय होता है ? कौन संक्रमणसे है ? इत्यादिकी रचनाको कहनेवालेने, ऊपर कहे अनुसार 'प्रकृतिके स्वरूपको माप तोलकर ही कहा है'—इस उनकी परमज्ञानकी बातको यदि एक ओर रख दें तो भी, यह तो निश्चय होता है कि यह कथन करनेवाला ईश्वरकोटिका ही पुरुष होना चाहिये।

१७१ जातिस्मरणज्ञान मतिज्ञानके धारणा नामक भेदमें गर्भित होता है। वह पिछले भवको जान सकता है। जबतक पिछले भवमें असंज्ञीपना न आया हो, तबतक वह आगे चल सकता है।

१७२ (१) तीर्थंकरने आज्ञा न दी हो, और जीव अपनी वस्तुके सिवाय परवस्तुका जो कुछ ग्रहण करता है, तो वह पराया लिया हुआ और अदत्त ही गिना जाता है। उस अदत्तमेंसे तीर्थंकरने परवस्तुको जितनी ग्रहण करनेकी छूट दी है, उसको परवस्तु नहीं गिना जाता।

(२) गुरुकी आज्ञानुसार किये गये आचरणके संबंधमें अदत्त नहीं गिना जाता।

१७३ उपदेशके मुख्य चार भेद हैं —

(१) द्रव्यानुयोग (२) चरणानुयोग (३) गणितानुयोग और (४) धर्मकथानुयोग

(१) लोकमें रहनेवाले द्रव्य, उनका स्वरूप, उनके गुण, धर्म, हेतु अहेतु, पर्याय आदि अनंतानंत प्रकारोंका जिसमें वर्णन है, वह द्रव्यानुयोग है।

(२) इस द्रव्यानुयोगका स्वरूप समझमें आनेके बाद, जिसमें आचरणसम्बन्धी वर्णन हो वह चरणानुयोग है।

(३) द्रव्यानुयोग तथा चरणानुयोगकी गिनतीके प्रमाणका, तथा लोकमें रहनेवाले पदार्थ, भाव, क्षेत्र काल आदिकी गिनतीके प्रमाणका जो वर्णन है वह गणितानुयोग है।

(४) सत्पुरुषोंके धर्म-चरित्रकी कथायें—जिनका आश्रय लेनेसे वे गिरनेवाले जीवको अवलम्बनकारी होती हैं—धर्मकथानुयोग है।

१७४ परमाणुमें रहनेवाले गुण स्वभाव आदि तो कायम रहते हैं, और पर्यायमें ही फेरफार होता है। उदाहरणके लिये पानीमें रहनेवाले शीत गुणमें फेरफार नहीं होता, परन्तु पानीमें जो तरंगें उठती हैं, उन्हींमें फेरफार होता है; अर्थात् वे एकके बाद एक उठकर उसमें समाती रहती हैं। इस तरह पर्यायावस्थाका ही अवस्थांतर हुआ करता है परन्तु इससे पानीमें रहनेवाली शीतलतामें अथवा स्वयं पानीमें परिवर्तन नहीं होता; वे तो कायम ही रहते हैं; और पर्यायरूप तरंगोंमें ही परिवर्तन हुआ करता है। तथा उस गुणकी हानि वृद्धिरूप जो फेरफार है वह भी पर्याय ही है। उसके विचारसे प्रतीति, प्रतीतिसे त्याग, और त्यागसे ज्ञान होता है।

१७५. तैजस और कार्माण शरीर स्थूल देहके प्रमाण हैं। तैजस शरीर गरमी करता है, और वह आहारके पचानेका काम करता है। शरीरके अमुक अमुक अंगके परस्पर रगड़नेसे जो वे गरम मालूम होते हैं, सो वे तैजसके कारण ही मालूम होते हैं। तथा सिरके ऊपर घृत आदि लगाकर शरीरकी परीक्षा करनेकी भी जो रूढ़ी प्रचलित है, उसका अर्थ भी यही है कि वह शरीर स्थूल शरीरमें है अथवा नहीं ? अर्थात् वह शरीर स्थूल शरीरमें आँखकी तरह समस्त शरीरमें रहता है।

१७६ कार्माण शरीर भी इसी तरह है। वह तैजसकी अपेक्षा सूक्ष्म है। वह भी तैजसकी तरह रहता है। स्थूल शरीरके भीतर जो पीड़ा होती है, अथवा जो क्रोध आदि होते हैं, वही कार्माण शरीर है। कार्माणसे क्रोध आदि होकर तेजोलेश्या आदि उत्पन्न होती हैं। यद्यपि वेदनाका अनुभव जीव ही करता है, परन्तु जो वेदना होती है, वह कार्माण शरीरके कारण होती है। कार्माण शरीर जीवका अवलम्बन है।

१७७ ऊपर कहे हुए चार अनुयोगोंके तथा उनके सूक्ष्म भावोंके स्वरूपका जीवको विचार करना योग्य है—समझना योग्य है। वह परिणाममें निर्जराका हेतु होता है, अथवा उससे निर्जरा होती है। चित्तकी स्थिरता करनेके लिये ही यह सब कहा गया है। कारण कि जीवने यदि सूक्ष्मसे सूक्ष्म स्वरूपको कुछ समझा हो तो उसके लिये बारबार विचार करना होता है, और उस विचारके करनेसे जीवकी बाह्यवृत्ति न होकर, वह विचार करनेतक भीतरकी भीतर ही समाई रहती है।

१७८ यदि जीवको अंतर्विचारका साधन न हो तो जीवकी वृत्ति बाह्य वस्तुके ऊपर जाकर, उससे तरह तरहके घाट घड़े जाते हैं। क्योंकि जीवको कोई अवलंबन तो चाहिये। उसे खाली बैठे रहना ठीक नहीं लगता; उसे ऐसी ही आदत पड़ गई है। इस कारण यदि उक्त पदार्थोंका ज्ञान हुआ हो तो उसके विचारके कारण, सद्‌चित्तवृत्ति बाहर निकलकर जानेके बदले, भीतर ही समा जाती है; और ऐसा होनेसे निर्जरा होती है।

१७९ पुद्गल-परमाणु और उसकी पर्याय आदिकी सूक्ष्मताको, जितना वह वचनका विषय हो सकता है, उतना कहा गया है। वह इसलिये कि ये पदार्थ मूर्त्तिमान हैं—अमूर्त्तिमान नहीं। ये मूर्त्तिमान होनेपर भी इतने सूक्ष्म हैं कि उनका बारम्बार विचार करनेसे उनका स्वरूप समझमें आता है, और उनके उस तरह समझमें आनेसे, उससे सूक्ष्म अरूपी आत्मासंबंधी ज्ञान करनेका काम सरल हो जाता है।

१८० मान और मताग्रह ये मार्गप्राप्तिमें स्तम्भरूप हैं। उनका त्याग नहीं किया जा सकता, और इस कारण समझ भी नहीं आती। तथा समझ आनेमें विनय-भक्तिकी पहिले जरूरत पड़ती है। तथा वह भक्ति मान-मताग्रहके कारण ग्रहण नहीं की जा सकती।

१८१ बाँचना, पूँछना, बारम्बार विचारना, चित्तमें निश्चय करना और धर्मकथा। वेदान्तमें भी श्रवण मनन और निदिध्यासन ये भेद बताये हैं।

१८२ उत्तराध्ययनमें धर्मके मुख्य चार अंग कहे हैं:—

(१) मनुष्यता (२) सत्पुरुषके वचनोंका श्रवण (३) उसकी प्रतीति और (४) धर्मका आचरण करना—ये चार वस्तुयें दुर्लभ हैं।

१८३ मिथ्यात्वके दो भेद हैं—व्यक्त और अव्यक्त। उसके तीन भेद भी किये गये हैं—उत्कृष्ट मध्यम और जघन्य। जबतक उत्कृष्ट मिथ्यात्व रहता है तबतक जीव पहिले गुणस्थानकमेंसे बाहर नहीं निकलता। तथा जबतक उत्कृष्ट मिथ्यात्व होता है, तबतक वह मिथ्यात्व गुणस्थानक भी नहीं माना जाता। गुणस्थानक जीवके आश्रयसे होता है।

१८४ मिथ्यात्वके द्वारा मिथ्यात्व मंद पड़ता है, और इस कारण वहाँ जरा आगे चले कि जीव तुरत ही मिथ्यात्व गुणस्थानकमें आ जाता है।

१८५ गुणस्थानक आत्माके गुणको लेकर ही होता है।

१८६ मिथ्यात्वमेंसे जीव एकदम न निकला हो, परन्तु यदि थोड़ा भी निकल गया हो, तो भी उससे मिथ्यात्व मंद पड़ता है। यह मिथ्यात्व भी मिथ्यात्वके द्वारा मंद होता है। मिथ्यात्व गुणस्थानकमें भी मिथ्यात्वका अंश जो कषाय होती है, उस अंशसे भी मिथ्यात्वमेंसे मिथ्यात्व गुणस्थानक हुआ कहा जाता है।

१८७ प्रयोजनभूत ज्ञानके मूलमें—पूर्ण प्रतीतिमें—उसी तरहके मिलते जुलते अन्य मार्गकी सदृशताके अंशसे सदृशतारूप प्रतीति होना मिश्रगुणस्थानक है। परन्तु अमुक दर्शन सत्य है, और अमुक दर्शन भी सत्य है, इस तरह दोनोंके ऊपर एकसी प्रतीति रखना मिश्र नहीं, किन्तु मिथ्यात्व गुणस्थानक है। तथा अमुक दर्शनसे अमुक दर्शन अमुक अंशमें समान है—यह कहनेमें सम्यक्त्वको बाधा नहीं आती। कारण कि वहाँ तो अमुक दर्शनकी दूसरे दर्शनकी साथ समानता करनेमें पहिला दर्शन ही सम्पूर्णरूपसे प्रतीतिरूप होता है।

१८८ पहिले गुणस्थानकसे दूसरेमें नहीं जाया जाता, परन्तु चौथेसे पीछे फिरते हुए जब पहिलेमें आना रहता है, तब बीचका अमुक काल दूसरा गुणस्थानक कहा जाता है। उसे यदि चौथेके बाद पाँचवाँ गुणस्थानक माना जाय, तो जीव चौथेसे पाँचवेंमें चढ़ जाय; और यहाँ तो सम्यक्त्वसे चौथेसे पतित हुआ माना गया है। अर्थात् वह नीचे उतरता हुआ ही है, उसे पाँचवाँ नहीं कहा जा सकता, इसलिये उसे दूसरा ही कहना ठीक है।

१८९ आवरण मौजूद है, यह बात तो सन्देहरहित है। इसे श्वेताम्बर और दिगम्बर दोनों ही कहते हैं। परन्तु आवरणको साथ लेकर कथन करनेमें एक दूसरेमें कुछ थोड़ासा भेद आता है।

१९० दिगम्बर कहते हैं कि केवलज्ञान सत्तारूपसे नहीं, परन्तु शक्तिरूपसे रहता है।

१९१ यद्यपि सत्ता और शक्तिका सामान्य अर्थ एक ही है, परन्तु विशेषार्थकी दृष्टिसे उसमें कुछ थोड़ासा फेर है।

१९२ दृढ़रूपसे ओघ आस्थासे विचारपूर्वक अभ्याससे 'विचारसहित आस्था' होती है।

१९३ तीर्थंकर जैसे भी संसारावस्थामें विशेष समृद्धिके स्वामी थे; फिर भी उन्हें त्याग करनेकी जरूरत पड़ी; तो फिर अन्य जीवोंको वैसा करनेके सिवाय कैसे छुटकारा हो सकता है?

१९४ त्याग दो प्रकारका है—एक बाह्य और दूसरा अभ्यंतर। बाह्य त्याग अभ्यंतर त्यागका सहकारी है (त्यागके साथ वैराग्यको भी सम्मिलित किया जाता है क्योंकि वैराग्य होनेपर ही त्याग होता है)।

१९५. जीव ऐसा समझता है कि मैं कुछ समझता हूँ और जब मैं त्याग करनेका विचार करूँगा तब एकदम त्याग कर सकूँगा, परन्तु यह मान्यता भूलसे भरी हुई है। क्योंकि जबतक ऐसा प्रसंग नहीं आया, तभीतक अपना जोर रहता है। किन्तु जब ऐसा समय आता है तब जीव

शिथिल-परिणामी होकर मन्द पड़ जाता है। इसलिये धीरे धीरे इस बातकी जाँच और परिचय करना चाहिये कि त्याग करते समय परिणाम कैसे शिथिल हो जाते हैं?

१९६ आँख जीभ आदि इन्द्रियोंको एक एक अंगुल जगह जीतनी भी जिसे मुश्किल हो जाती है, अथवा उसका जीतना असमभव हो जाता है, उसे यदि महान् पराक्रम करनेका अथवा महान् क्षेत्र जीतनेका काम सौंपा हो तो वह किस तरह बन सकता है? इसलिये 'जब एकदम त्याग करनेका समय आवेगा तबकी बात तब रही'—इस विचारकी ओर लक्ष रखकर, हालमें तो धीरे धीरे त्यागकी कसरत करनेकी ही जरूरत है। उसमें भी प्रथम शरीर और शरीरके साथ संबंध रखनेवाले सगे संबंधियोंकी जाँच करनी चाहिये; और शरीरमें भी प्रथम आँख जीभ और उपस्थ इन तीन इन्द्रियोंके विषयको देश देशसे त्याग करनेकी ओर लक्ष करना चाहिये, और उसके अभ्याससे त्याग एकदम सुगम हो जाता है।

१९७ इस समय जाँच करनेके तौरपर अंश अंशसे जितना जितना त्याग करना है, उसमें भी शिथिलता न रखनी चाहिये। तथा रूढ़ीका अनुसरण करके त्याग करना भी ठीक नहीं। जो कुछ त्याग करना वह शिथिलतारहित द्वार-दरवाजेरहित ही करना चाहिये, अथवा यदि कुछ द्वार-दरवाजे रखनेकी जरूरत हो तो उन्हें भी निश्चितरूपमें खुले हुए रखना चाहिये। परन्तु उन्हें इस तरह न रखना चाहिये कि उसका जिस समय जैसा अर्थ करना हो वैसा अर्थ हो सके। जिस समय जिसकी जरूरत पड़, उस समय उसका अपनी इच्छानुसार अर्थ हो सके, ऐसी व्यवस्था ही त्यागमें न रखनी चाहिये। यदि इस तरहकी व्यवस्था की जाय कि अनिश्चितरूपसे अर्थात् जब जरूरत पड़े तब मनवांछित अर्थ हो सके तो जीव शिथिल-परिणामी होकर त्याग किया हुआ सब कुछ बिगाड़ डालता है।

१९८ यदि अंशसे भी त्याग करना हो तो उसकी पहिलेसे ही निश्चयरूपसे व्याख्या बाँधकर साक्षी रखकर त्याग करना चाहिये; तथा त्याग करनेके बाद अपनेको मनवांछित अर्थ नहीं करना चाहिये।

१९९ संसारमें परिभ्रमण करनेवाली क्रोध, मान, माया और लोभकी चौकड़ीरूप कषाय है। उसका स्वरूप भी समझना चाहिये। उनमें भी जो अनंतानुबंधी कषाय है वह अनंत संसारमें भटकानेवाली है। उस कषायके क्षय होनेका क्रम सामान्य रीतिसे इस तरह है कि पहिले क्रोध, फिर मान, फिर माया और फिर लोभका क्षय होता है; और उसके उदय होनेका क्रम सामान्य रीतिसे इस तरह है कि पहिले मान, और फिर क्रमसे लोभ माया और क्रोधका उदय होता है।

२०० इस कषायके असंख्यात भेद हैं। जिस रूपमें कषाय होती है उसी रूपमें जीव संसार परिभ्रमणके लिये कर्मबंध करता है। कषायोंमें बड़ासे बड़ा बंध अनंतानुबंधी कषायका है। जो अन्तर्मुहूर्तमें सत्तर कोड़ाकोड़ी सागरकी आयुको बाँधती है, उस अनंतानुबंधीका स्वरूप भी जबर्दस्त है। वह इस तरह कि क्रोध, मान, माया और लोभ ये चार, मिथ्यात्वमोहरूपी राजाको बराबर साथ जमीसे सैन्यके मध्य भागमें रखकर उसकी रक्षा करते हैं; और जिस समय जिसकी जरूरत होती है उस समय वह बिना बुलाये ही मिथ्यात्वमोहनीयकी सेवा बजाने जुट पड़ता है। इसके पश्चात् उसका नोकषायरूप दूसरा परिवार है। वह कषायके अग्रभागमें रहकर मिथ्यात्वमोहनीयकी रखवाली करता है; परन्तु यह सब रखवाली करते हुए भी नहीं जैसी कषायका ही काम करता है। भटकाने

बाकी तो कषाय ही है, और उस कषायमें भी अनंतानुबंधी कषायके चार योद्धा तो बहुत ही मार डालनेवाले हैं। इन चार योद्धाओंके बीचमें क्रोधका स्वभाव दूसरे अन्य तीनकी अपेक्षा कुछ जल्दी मालूम हो जाता है। क्योंकि उसका स्वरूप सबकी अपेक्षा जल्दी ही मालूम हो सकता है। इस तरह जब किसीका स्वरूप जल्दी मालूम हो जाय, तो उस समय उसकी साथ लड़ाई करनेमें, योद्धोंको प्रतीति हो जानेसे, लड़नेकी हिम्मत होती है।

२०१ घनघाती चार कर्म—मोहनीय, ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय और अंतराय—जो आत्माके गुणोंको आवरण करनेवाले हैं, उनका एक तरह क्षय करना सरल भी है। तथा वेदनीय आदि कर्म यद्यपि घनघाती नहीं हैं, तो भी उनका एक तरहसे क्षय करना दुष्कर है। वह इस तरह कि जब वेदनीय कर्मका उदय आवे तो उसका क्षय करनेके लिये उसे भोगना ही चाहिये। उसे न भोगनेकी इच्छा हो तो भी वह इच्छा निरुपयोगी ही है—क्योंकि उसे तो भोगना ही चाहिये; और यदि ज्ञानावरणीयका उदय हो तो वह प्रयत्न करनेसे क्षय हो जाता है। उदाहरणके लिये, कोई श्लोक यदि ज्ञानावरणीयके उदयसे याद न रहता हो तो उसे दोबार, चारबार, आठबार, सोलहबार, बत्तीसबार, चौंसठबार, सौबार, अर्थात् उसे अधिकबार याद करनेसे ज्ञानावरणीयका क्षयोपशम अथवा क्षय होकर वह श्लोक याद रहता है; अर्थात् बलवान होनेके कारण ज्ञानावरणीयका उसी भवमें अमुक अंशमें क्षय किया जा सकता है। यही बात दर्शनावरणीय कर्मके संबंधमें भी समझनी चाहिये। महाबलवान मोहनीय कर्म भी इसी तरह शिथिल होता है—उसका तुरत ही क्षय किया जा सकता है। जैसे उसका आगमन—प्रवाह—आनेमें जबर्दस्त है उसी तरह वह जल्दीसे दूर भी हो सकता है। मोहनीय कर्मका तीव्र बंध होता है, तो भी वह प्रदेशबंध न होनेसे उसका तुरत ही क्षय किया जा सकता है। तथा नाम आयु आदि कर्मका जो प्रदेशबंध होता है, वह केवलज्ञान उत्पन्न होनेके पश्चात् अन्ततक भोगना पड़ता है; जब कि मोहनीय आदि चार कर्म उसके पहिले ही क्षय हो जाते हैं।

२०२ उन्मत्तता यह चारित्रमोहनीयकी विशेष पर्याय है। वह कचित् हास्य, कचित् शोक, कचित् रति कचित् अरति, कचित् भय, और कचित् जुगुप्सारूपसे मालूम होती है। कुछ अंशमें उसका ज्ञानावरणीयमें भी समावेश होता है। स्वप्नमें विशेषरूपसे ज्ञानावरणीय-पर्याय ही मालूम होती है।

२०३ संज्ञा यह ज्ञानका भाग है। परन्तु परिग्रहसंज्ञा लोभप्रकृतिमें गर्भित होती है। आहारसंज्ञा वेदनीयमें गर्भित होती है; और भयसंज्ञा भयप्रकृतिमें गर्भित होती है।

२०४ अनंत प्रकारके कर्म मुख्य आठ प्रकारसे प्रकृतिके नामसे कहे जाते हैं। वह इस तरह कि अमुक अमुक प्रकृति अमुक अमुक गुणस्थानकतक होती है। इस तरह माप तोलकर ज्ञानीदेवने दूसरोंको समझानेके लिये स्थूलरूपसे उसका विवेचन किया है। उसमें दूसरे कितने ही तरहके कर्म अर्थात् 'कर्मप्रकृति'का समावेश होता है; अर्थात् जिस प्रकृतिके नाम कर्मग्रंथमें नहीं आते वह प्रकृति ऊपर बताई हुई प्रकृतिकी ही विशेष पर्याय है, अथवा वह ऊपर बताई हुई प्रकृतिमें गर्भित हो जाती है।

२०५ विभावका अर्थ विरुद्धभाव नहीं किन्तु उसका अर्थ विशेषभाव होता है। आत्मा जो आत्मारूपसे परिणमन करती है वह भाव अथवा स्वभाव है। तथा जब आत्मा और जड़का संयोग

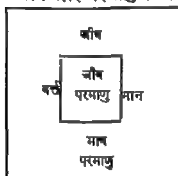
होनेसे आत्मा स्वभावको छोड़कर आगे जाकर विशेषभावसे परिणमन करती है, यह विभाव है। इसी तरह जड़के लिये भी समझना चाहिये।

२०६ कालके अणु लोक-प्रमाण असंख्यात हैं। उस अणुमें रूक्ष अथवा स्निग्ध गुण नहीं है। इससे एक अणु दूसरेमें नहीं मिल जाता, और हरेक जुदा जुदा रहता है। परमाणुके पुद्गलमें वह गुण होनेसे मूलसत्ताके मौजूद रहनेके कारण उसका—परमाणु-पुद्गलका—स्कंध होता है।

(२)

उत्पाद,
व्यय
ध्रुव
} यह भाव एक वस्तुमें एक समयमें है।

जीव और परमाणुओंका



संयोग

कोई जीव एकेन्द्रियरूपसे पर्याय है
,, दो इन्द्रियरूपसे ,, है
,, तीन इन्द्रियरूपसे ,, है
,, चार इन्द्रियरूपसे ,, है
,, पाँच इन्द्रियरूपसे ,, है
} वर्तमानभाव

संज्ञी
असंज्ञी
पर्याप्त
अपर्याप्त
} वर्तमानभाव

ज्ञानी
अज्ञानी
} वर्तमानभाव

मिथ्यादृष्टि
सम्यग्दृष्टि
} वर्तमानभाव

एक अंश क्रोध
यावत अनंत अंश क्रोध
} वर्तमानभाव

सिद्धभाव

(१)

प्रश्नः— आत्मज्ञान समदर्शिता, विचरे उदयप्रयोग;
अपूर्ववाणी परमश्रुत, सद्गुरु लक्षण योग्य ।

(१) सद्गुरुके योग्य ये लक्षण मुख्यतया कौनसे गुणस्थानकमें संभव हैं ?

(२) समदर्शिता किसे कहते हैं ?

उत्तर —(१) सद्गुरुके योग्य जो इन लक्षणोंको बताया है, वे लक्षण मुख्यतया—विशेषरूपसे—उपदेशक अर्थात् मार्गप्रकाशक सद्गुरुके ही लक्षण कहे हैं। तथा उपदेशक गुणस्थानक छट्ठा और तेरहवाँ है; बीचके सातवेंसे बारहतकके गुणस्थान अल्पकालवर्ती हैं, अर्थात् उनमें उपदेशक प्रवृत्ति संभव नहीं है। मार्गोपदेशक प्रवृत्ति छट्ठेसे आरंभ होती है।

छट्ठे गुणस्थानकमें संपूर्ण वीतरागदशा और केवलज्ञान नहीं है, वह तो तेरहवेंमें है; और यथावत् मार्गोपदेशकत्व तो तेरहवें गुणस्थानमें रहनेवाले सम्पूर्ण वीतराग और कैवल्यसंपन्न परमसद्गुरु श्रीजिनतीर्थंकर आदिमें ही घटता है। तथापि छट्ठे गुणस्थानमें रहनेवाला मुनि, जो सम्पूर्ण वीतरागता और कैवल्यदशाका उपासक है, जिसकी उस दशाके लिये ही प्रवृत्ति-पुरुषार्थ-रहता है, जिसने उस दशाको यद्यपि सम्पूर्ण रूपसे नहीं पाया फिर भी जिसने उस सम्पूर्ण दशाके पानेके मार्गसाधनको, स्वयं परम सद्गुरु श्रीतीर्थंकर आदि आप्तपुरुषके आश्रय-वचनसे पाया है—उसकी प्रतीति की है, अनुभव किया है और इस मार्ग-साधनकी उपासनासे जिसकी वह उत्तरोत्तर दशा विशेष प्रगट होती जाती है; तथा जिसके निमित्तसे श्रीजिनतीर्थंकर आदि परम सद्गुरुकी और उनके स्वरूपकी पहिचान होती है—उस सद्गुरुमें भी मार्गोपदेशकत्व अविरोधरूपसे रहता है।

उससे नीचेके पाँचवें और चौथे गुणस्थानकमें तो मार्गोपदेशकत्व संभव ही नहीं। क्योंकि वहाँ मार्गकी, आत्माकी, तत्त्वकी और ज्ञानकी पहिचान नहीं, प्रतीति नहीं, तथा सम्यक्‌विरति नहीं; और यह पहिचान—प्रतीति—और सम्यक्‌विरति न होनेपर भी उसकी प्ररूपणा करना, उपदेशक होना यह प्रगट मिथ्यात्व कुगुरुपना और मार्गका विरोधरूप है।

चौथे पाँचवें गुणस्थानमें यह पहिचान—प्रतीति—रहती है, और वहाँ आत्मज्ञान आदि गुण अंशसे ही रहते हैं; और पाँचवेंमें देशविरतिभावको लेकर यद्यपि चौथेकी अपेक्षा विशेषता है, तथापि वहाँ सर्वविरतिके जितनी विशुद्धि नहीं है।

आत्मज्ञान समदर्शिता आदि जो लक्षण बताये हैं उन्हें मुख्यतासे संयतिधर्ममें स्थित, वीतराग दशाके साधक, उपदेशक गुणस्थानमें रहनेवाले सद्गुरुको लक्ष करके ही बताया है, और उनमें वे गुण बहुत अंशोंमें रहते भी हैं। तथापि वे लक्षण सर्वांशसे—संपूर्णरूपसे—तो तेरहवें गुणस्थानमें रहनेवाले सम्पूर्ण वीतराग और कैवल्यसंपन्न जीवन्मुक्त सयोगकेवली परमसद्गुरु श्रीजिन अरहंत तीर्थंकरमें ही रहते हैं। क्योंकि उनमें आत्मज्ञान अर्थात् स्वरूपस्थिति संपूर्णरूपसे रहती है जो उनकी ज्ञानदशा अर्थात् ज्ञानातिशयका सूचन करता है। तथा उनमें समदर्शिता सम्पूर्णरूपसे रहती है, जो उनकी वीतराग चारित्रदशा अर्थात् अपायापगमातिशयको सूचित करता है। तथा वे सम्पूर्णरूपसे इच्छारहित हैं इसलिये उनकी विचरने आदिकी दैहिक आदि योगक्रियायें पूर्वप्रारब्धका वेदन करनेके लिये पर्याप्त ही हैं,

इसलिये " विचरे उदय प्रयोग " ऐसा कहा है। सम्पूर्ण निज अनुभवरूप उनकी वाणी, अज्ञानीकी वाणीसे विलक्षण और एकांत आत्मार्थकी बोधक है, इस कारण उनमें वाणीकी अपूर्वता कही है, जो उनके वचनातिशयको सूचन करता है। वाणीधर्ममें रहनेवाला श्रुत भी उनमें ऐसी सापेक्षतासे रहता है कि जिससे कोई भी नय खंडित न हो; यह उनके परमश्रुत गुणको सूचित करता है, और जिनमें परमश्रुत गुण रहता है, वे पूजनीय हैं, इससे उनके पूजातिशय गुणका सूचन होता है।

ये श्रीजिन अरिहंत तीर्थंकर, परमसद्गुरुकी भी पहिचान करानेवाले विद्यमान सर्वविरति सद्गुरु हैं, इसलिये मुख्यतया इन सद्गुरुको लक्ष्य करके ही इन लक्षणोंको बताया है।

(२) समदर्शिता अर्थात् पदार्थमें इष्टानिष्टबुद्धिरहितपना, इच्छारहितपना और ममत्वरहितपना। समदर्शिता चारित्रदशाका सूचन करती है। राग-द्वेषरहित होना यह चारित्रदशा है। इष्टानिष्टबुद्धि ममत्व और भावाभावका उत्पन्न होना राग-द्वेष है। ' यह मुझे प्रिय है, यह मुझे अच्छा लगता है, यह मुझे अप्रिय है, यह मुझे अच्छा नहीं लगता '—ऐसे भाव समदर्शीमें नहीं होते।

समदर्शी बाह्य पदार्थोंको और उनकी पर्यायोंको, वे पदार्थ और पर्याय जिस भावसे रहते हैं, उन्हें उसी भावसे देखता है, जानता है और कहता है, परन्तु वह उन पदार्थोंमें अथवा उनकी पर्यायोंमें ममत्व अथवा इष्टानिष्टबुद्धि नहीं करता।

आत्माका स्वाभाविक गुण देखना-जानना है, इसलिये वह ज्ञेय पदार्थको देखती जानती है; परन्तु जिस आत्माको समदर्शिता प्रगट हो गई है, वह आत्मा उस पदार्थको देखते जानते हुए भी, उसमें ममत्वबुद्धि तादात्म्यभाव और इष्टानिष्टबुद्धि नहीं करती। विषमदृष्टि आत्माको ही पदार्थमें तादात्म्यवृत्ति होती है—समदृष्टि आत्माको नहीं होती।

कोई पदार्थ काला हो तो समदर्शी उसे काला ही देखता जानता और कहता है। कोई पदार्थ सफेद हो तो वह उसे वैसा ही देखता जानता और कहता है। कोई पदार्थ सुगंधित हो तो उसे वह वैसा ही देखता जानता और कहता है; कोई दुर्गंधित हो तो उसे वह वैसा ही देखता जानता और कहता है। कोई ऊँचा हो, कोई नीचा हो, तो उसे वह वैसा ही देखता जानता और कहता है। वह सर्पको सर्पकी प्रकृतिरूपसे देखता जानता और कहता है और बाघको बाघकी प्रकृतिरूपसे देखता जानता और कहता है। इत्यादि प्रकारसे वस्तुमात्र जिस रूपसे जिस भावसे होती है, समदर्शी उसे उसी रूपसे, उसी भावसे देखता जानता और कहता है। वह हेय (छोड़ने योग्य) को हेयरूपसे देखता जानता और कहता है और उपादेय (ग्रहण करने योग्य) को उपादेयरूपसे देखता जानता और कहता है। परन्तु समदर्शी-आत्मा उन सबमें अपनापन, इष्टानिष्टबुद्धि और राग-द्वेष नहीं करता। सुगंध देखकर वह उसमें प्रियता नहीं करता, दुर्गंध देखकर वह उसमें अप्रियता—दुर्गुंछा—नहीं करता। व्यवहारमें कुछ अच्छा गिना जाता हुआ देखकर, वह ऐसी इच्छाबुद्धि (राग-रति) नहीं करता कि यह मुझे मिल जाय तो ठीक है। तथा व्यवहारमें कुछ खराब समझा जाता हुआ देखकर, वह ऐसी अनिच्छाबुद्धि (द्वेष-अरति) नहीं करता कि यह मुझे न मिले तो ठीक है। प्राप्त स्थितिमें—संयोगमें—अच्छा-बुरा, अनुकूल-प्रतिकूल, इष्टानिष्टबुद्धि, आकुलता व्याकुलता न करते हुए, उसमें समवृत्तिसे, अर्थात् अपने निज स्वभावसे, रागद्वेष-रहित भावसे रहना ही समदर्शिता है।

साता-असाता, जीवन-मृत्यु, सुगंध-दुर्गंध, सुस्वर-दुःस्वर, रूप-कुरूप, शीत-उष्ण आदिमें हर्ष-शोक, रति-अरति, इष्टानिष्टबुद्धि और आर्त्तध्यान न रहना ही समदर्शिता है।

समदर्शीमें हिंसा, असत्य, अदत्तादान, मैथुन और परिग्रहका त्याग अवश्य होता है। यदि अहिंसादि व्रत न हों तो समदर्शिता संभव नहीं। समदर्शिता और अहिंसादि व्रतोंका कार्यकारण, अविनाभावी और अन्योन्याश्रयसंबंध है। यदि एक न हो तो दूसरा नहीं होता, और यदि दूसरा न हो तो पहिला नहीं होता।

समदर्शिता हो तो अहिंसा आदि व्रत होते हैं।
समदर्शिता न हो तो अहिंसा आदि व्रत नहीं होते।
अहिंसा आदि व्रत न हों तो समदर्शिता नहीं होती।
अहिंसा आदि व्रत हों तो समदर्शिता होती है।

जितने अंशमें समदर्शिता होती है, उतने ही अंशमें अहिंसा आदि व्रत होते हैं, और
जितने अंशोंमें अहिंसा आदि व्रत होते हैं, उतने ही अंशमें समदर्शिता होती है।

सद्गुरुयोग्य लक्षणरूप समदर्शिता तो मुख्यतया सर्वविरति गुणस्थानकमें होती है। बादके गुणस्थानकोंमें वह उत्तरोत्तर वर्धमान होती जाती है—विशेष प्रगट होती जाती है। तथा क्षीणमोह गुणस्थानमें उसकी पराकाष्ठा, और बादमें सम्पूर्ण वीतरागता होती है।

समदर्शिताका अर्थ लौकिकभावमें समानभाव, अभेदभाव, एकसमान बुद्धि और निर्विशेषपना नहीं है। अर्थात् काँच और हीरे दोनोंको एकसा समझना, अथवा सत्श्रुत और असत्श्रुतमें समानभाव मानना, अथवा सद्धर्म और असद्धर्ममें अभेद समझना, अथवा सद्गुरु और असद्गुरुमें एकसी बुद्धि रखना, अथवा सद्देव और असद्देवमें निर्विशेषभाव दिखाना—अर्थात् दोनोंको एकसमान समझना इत्यादि समानवृत्तिको समदर्शिता नहीं कहते; यह तो आत्माकी मूढ़ता, विवेकशून्यता, और विवेकविकलता है। समदर्शी सत्को सत् जानता है, उसका बोध करता है; असत्को असत् जानता है, असत्का निषेध करता है; सत्श्रुतको सत्श्रुत समझता है, उसका बोध करता है; कुश्रुतको कुश्रुत जानता है, उसका निषेध करता है; सद्धर्मको सद्धर्म जानता है, उसका बोध करता है; असद्धर्मको असद्धर्म जानता है, उसका निषेध करता है; सद्गुरुको सद्गुरु समझता है, उसका बोध करता है; असद्गुरुको असद्गुरु समझता है, उसका निषेध करता है; सद्देवको सद्देव समझता है, उसका बोध करता है; असद्देवको असद्देव समझता है, उसका निषेध करता है—इत्यादि जो जैसा होता है, उसे वैसा ही देखता है, जानता है, उसका प्ररूपण करता है, और उसमें राग-द्वेष इष्टानिष्टबुद्धि नहीं करता, उसे समदर्शी समझना चाहिये। ॐ

७५४ मोरबी, चैत्र वदी १२ रवि. १९५५

(१) कर्मग्रन्थ, गोम्मटसार शास्त्र आदिसे अंतरंग विचारने योग्य है।

(२) दुःषमकालका प्रबल राज्य विद्यमान है। तो भी अडग निश्चयसे सत्पुरुषकी आज्ञामें वृत्ति लगाकर, जो पुरुष अगुप्त वीर्यसे सम्यग्ज्ञान दर्शन और चारित्रकी उपासना करना चाहते हैं, उन्हें परमशांतिका मार्ग अभी भी प्राप्त हो सकता है।

७५५

ॐ नमः

केवलज्ञान—

एक ज्ञान
सर्व अन्य भावोंके संसर्गसे रहित एकांत शुद्धज्ञान
सर्व द्रव्य क्षेत्र काल भावका सब प्रकारसे एक समयमें ज्ञान
उस केवलज्ञानका हम ध्यान करते हैं
यह निजस्वभावरूप है

यह स्वतत्त्वभूत है
निरावरण है
भेदरहित है
निर्विकल्प है
सर्वभावका उत्कृष्ट प्रकाशक है

७५६

मैं केवलज्ञानस्वरूप हूँ—यह सम्यक् प्रतीत होता है।

वैसे होनेके हेतु सुप्रतीत हैं।

सर्व इन्द्रियोंका संयम कर, सर्व परद्रव्योंसे निजस्वरूपको व्यावृत्त कर, योगको अचल कर, उपयोगसे उपयोगकी एकता करनेसे केवलज्ञान होता है।

७५७

आकाशवाणी

तप करो। तप करो। शुद्ध चैतन्यका ध्यान करो। शुद्ध चैतन्यका ध्यान करो।

७५८

मैं एक हूँ, असंग हूँ, सर्व परभावोंसे मुक्त हूँ। मैं असंख्यात प्रदेशात्मक निज अवगाहना प्रमाण हूँ।

मैं अजन्म, अजर, अमर, शाश्वत हूँ। मैं स्वपर्याय-परिणामी समयात्मक हूँ।

मैं शुद्ध चैतन्यस्वरूप मात्र निर्विकल्प द्रष्टा हूँ।



७६४ बम्बई, आषाढ सुदी ११ गुरु १९५२

ॐ

अनंत अंतराय होनेपर भी धीर रहकर जिस पुरुषने अपार मोहजालको पार किया, उन श्रीभगवान्‌को नमस्कार है।

अनंतकालसे जो ज्ञान संसारका हेतु होता था, उस ज्ञानको एक समयमात्रमें जात्यंतर करके, जिसने उसे भवनिवृत्तिरूप किया, उस कल्याणमूर्ति सम्यग्दर्शनको नमस्कार है।

निवृत्तियोगमें सत्समागमकी वृत्ति रखना योग्य है।

---

७६५ मोहमयी, श्रावण सुदी १५ सोम १९५२

१ मोक्षमार्गप्रकाश ग्रंथके विचारनेके बाद कर्मग्रंथ विचारनेसे अनुकूल पड़ेगा।

२ दिगम्बर सम्प्रदायमें द्रव्यमनको आठ पाँखड़ीका कहा है। श्वेताम्बर सम्प्रदायमें उस बातकी विशेष चर्चा नहीं की। योगशास्त्रमें उसके अनेक प्रसंग हैं। समागममें उसका स्वरूप जानना सुगम हो सकता है।

---

७६६ कविठा, श्रावण वदी १२ शनि १९५२

ॐ नमः

तुमने अपनी वृत्ति हालमें समागममें आनेके संबंधमें प्रगट की, उसमें तुम्हें अंतराय जैसा हुआ क्योंकि इस पत्रके पहुँचनेके पहिले ही गाँवोंमें पर्यूषणका प्रारंभ हुआ समझा जायगा। इस कारण तुम यदि इस ओर आओ तो गुण-अवगुणका विचार किये बिना ही मतान्धी लोग निंदा करेंगे, और उस निमित्तको ग्रहण कर, वे बहुतसे जीवोंको उस निन्दाद्वारा परमार्थकी प्राप्ति होनेमें अंतराय उत्पन्न करेंगे। इस कारण जिससे वैसा न हो उसके लिये, तुम्हें हालमें तो पर्यूषणमें बाहर न निकलनेसंबंधी लोकपद्धतिकी ही रक्षा करना चाहिये।

वैराग्यशतक, आनन्दघनचौबीसी, भावनाबोध आदि पुस्तकोंका जितना बाँचना विचारना बने, उतना निवृत्तिका लाभ लेना। प्रमाद और लोकपद्धतिमें ही कालको सर्वथा वृथा गुमा देना यह मुमुक्षु जीवका लक्षण नहीं।

(२)

(१) सत्पुरुष अन्याय नहीं करते। सत्पुरुष यदि अन्याय करें तो इस जगत्‌में वरसात किसके लिये पड़ेगी? सूर्य किसके लिये प्रकाशित होगा? वायु किसके लिये चलेगी?

(२) आत्मा कैसी अपूर्व वस्तु है! जबतक वह शरीरमें रहती है—भले ही वह हजारों वर्ष रहे—तबतक शरीर नहीं सड़ता। आत्मा पारेके समान है। चेतन निकल जाता है और शरीर मुर्दा हो जाता है और वह सड़ने लगता है।

(३) जीवमें जागृति और पुरुषार्थ चाहिये। कर्मबंध पड़नेके बाद उसमेंसे (सत्तामेंसे—उदय आनेके पहिले) छूटना हो तो [illegible]

(४) पुण्य पाप और आयु ये एक दूसरेको नहीं दिये जा सकते। उन्हें हरेक अपने आप ही भोगता है।

(५) स्वच्छंदसे, अपनी मतिकी कल्पनासे और सद्गुरुकी आज्ञाके विना ध्यान करना तरंग रूप है, और उपदेश व्याख्यान करना अभिमानरूप है।

(६) देहधारी आत्मा पथिक है, और देह वृक्ष है। इस देहरूपी वृक्षमें (वृक्षके नीचे) जीवरूपी पथिक—रास्तागिर—विश्रान्ति लेने बैठा है। वह पथिक यदि वृक्षको ही अपना मानने लगे तो यह कैसे बन सकता है?

(७) सुंदरविलास सुंदर—श्रेष्ठ—ग्रंथ है। उसमें जहाँ कहीं कमी—भूल—है उसे हम जानते हैं। उस कमीको दूसरेको समझाना मुश्किल है। उपदेशके लिये यह ग्रन्थ उपकारी है।

(८) छह दर्शनोंके ऊपर दृष्टान्त—छह भिन्न भिन्न वैद्योंकी दुकान लगी है। उनमें एक वैद्य सम्पूर्ण सच्चा है और वह सब रोगोंको उनके कारणोंको और उनके दूर करनेके उपायोंको जानता है। तथा उसकी निदान-चिकित्सा सच्ची होनेसे रोगीका रोग निर्मूल हो जाता है। वैद्य कमाता भी अच्छा है। यह देखकर दूसर पाँच कुवैद्य भी अपनी अपनी दुकान खोलते हैं। परन्तु जहाँतक उनके पास सच्चे वैद्यके घरकी दवा होती है, वहाँतक तो वे रोगीका रोग दूर करते हैं; और जब वे अपनी अन्य किसी कल्पनासे अपने घरकी दवा देते हैं, तो उससे उल्टा रोग बढ़ जाता है। तथा वे सस्ती दवा देते हैं, इससे लोभके मारे लोग उसे लेनेके लिये बहुत ललचाते हैं, परन्तु उससे उन्हें उल्टा नुकसान ही होता है।

इसका उपनय यह है कि सच्चा वैद्य वीतरागदर्शन है; जो सम्पूर्ण सत्यस्वरूप है। वह मोहविषय आदिको राग-द्वेषको और हिंसा आदिको सम्पूर्णरूपसे दूर करनेके लिये कहता है जो बात परावीन रोगीको मँहगी पड़ती है—अच्छी नहीं लगती। तथा जो अन्य पाँच कुवैद्य हैं, वे कुदर्शन हैं। वे जहाँतक वीतरागके घरकी बातें करते हैं, वहाँतक तो उनकी रोग दूर करनेकी बात ठीक है; परन्तु साथ साथ वे जो हिंसा आदि धर्मके बहाने, मोहकी संसार-वृद्धिकी और मिथ्यात्वकी बातें करते हैं, वह उनकी अपनी निजी कल्पनाकी ही बात है; और वह संसाररूप रोग दूर करनेके बदले उसकी वृद्धिका ही कारण होती है। विषयमें रचे-पचे पामर संसारीको मोहकी बातें मीठी लगती हैं—सस्ती पड़ती हैं; इसलिये वह कुवैद्यकी तरफ आकर्षित होता है; परन्तु परिणाममें वह अधिक ही रोगी पड़ता है।

वीतरागदर्शन त्रिवैद्यके समान है—वह रोगीको दूर करता है, निरोगीको रोग होनेके लिये दवा देता नहीं, और आरोग्यकी पुष्टि करता है। अर्थात् वह जीवका सम्यग्दर्शनसे मिथ्यात्व दूर करता है, सम्यग्ज्ञानसे जीवको रोगका भोग होनेसे बचाता है, और सम्यक्चारित्रसे सम्पूर्ण शुद्ध चेतनारूप आरोग्यकी पुष्टि करता है।

७६७ वसो (गुजरात), प्रथम आसोज सुदी ६ बुध १९५४

१ श्रीमद् वीतराग भगवंतोंका निश्चित किया हुआ अचिन्त्य चिन्तामणिस्वरूप परम हित-

७५९ ववाणीआ ज्येष्ठ १९५४

१ देहसे भिन्न स्वपरप्रकाशक परम ज्योतिस्वरूप ऐसी इस आत्मामें निमग्न होओ।

हे आर्यजनो! अंतर्मुख होकर, स्थिर होकर, उस आत्मामें ही रहो, तो अनंत अपार आनन्दका अनुभव करोगे।

२ सर्व जगत्के जीव कुछ न कुछ पाकर सुख पानेकी ही इच्छा करते हैं। महान् चक्रवर्ती राजा भी बढ़ते हुए वैभव और परिग्रहके संकल्पमें प्रयत्नशील रहते हैं; और वे उसके प्राप्त कर लेनेमें ही सुख समझते हैं। परन्तु अहो! ज्ञानियोंने तो उससे विपरीत ही सुखका मार्ग निर्णय किया है कि किंचित् मात्र भी ग्रहण करना यही सुखका नाश है।

३ विषयसे जिसकी इन्द्रियाँ आर्त हैं, उसे शीतल आत्मसुख—आत्मतत्त्व—कहाँसे प्रतीतिमें आ सकता है?

४ परमधर्मरूप चन्द्रके प्रति राहु जैसे परिग्रहसे अब मैं विरक्ति लेनेकी ही इच्छा करता हूँ। हमें परिग्रहका क्या करना है? हमें उसका कुछ भी प्रयोजन नहीं।

५ 'जहाँ सर्वोत्कृष्ट शुद्धि है वहाँ सर्वोत्कृष्ट सिद्धि है'—हे आर्यजनो! तुम इस परम वाक्यका आत्मरूपसे अनुभव करो।

---

७६० ववाणीआ ज्येष्ठ सुदी १ शनि १९५४

१ सर्व द्रव्यसे, सर्व क्षेत्रसे, सर्व कालसे और सर्व भावसे जो सर्व प्रकारसे अप्रतिबद्ध होकर निजस्वरूपमें स्थित हो गये उन परम पुरुषोंको नमस्कार हो।

२ जिसे कुछ प्रिय नहीं, जिसे कुछ अप्रिय नहीं; जिसका कोई शत्रु नहीं; जिसका कोई मित्र नहीं; जिसने मान, अपमान, लाभ अलाभ, हर्ष शोक, जन्म, मृत्यु आदिके द्वन्द्वका अभाव कर, शुद्ध चैतन्यस्वरूपमें स्थिति पाई है पाता है और पायेगा उसका अति उत्कृष्ट पराक्रम आनन्दसहित आश्चर्य उत्पन्न करता है।

३ देहके प्रति जैसा वस्त्रका संबंध है, वैसा ही आत्माके प्रति जिसने देहके संबंधको यथातथ्य देखा है; जैसे म्यानके प्रति तलवारका संबंध है वैसा ही देहके प्रति जिसने आत्माके संबंधको देखा है तथा जिसने आत्माको अबद्ध—स्पष्ट—अनुभव किया है उन महान् पुरुषोंको जीवन और मरण दोनों समान हैं।

४ जो अचिन्त्य द्रव्यकी शुद्धचितिस्वरूप कांति, परम प्रगट होकर उसे अचिन्त्य करती है, वह अचिन्त्य द्रव्य सहज स्वाभाविक निजस्वरूप है ऐसा निश्चय जिस परम कृपालु सत्पुरुषने प्रकाशित किया उसका अपार उपकार है।

५. चन्द्र भूमिको प्रकाश करता है—उसकी किरणोंकी कांतिके प्रभावसे समस्त भूमि श्वेत हो जाती है; परन्तु चन्द्र कभी भी भूमिरूप नहीं होता। इसी तरह समस्त विश्वकी प्रकाशक आत्मा कभी भी विश्वरूप नहीं होती, वह सदा—सर्वदा—चैतन्यस्वरूप ही रहती है। विश्वमें जीव जो अभेदबुद्धि मानता है, यही भ्रान्ति है।

६ जिस तरह आकाशमें विश्वका प्रवेश नहीं—आकाश सर्व भावोंकी वासनासे रहित ही है, उसी तरह सम्यग्दृष्टि पुरुषोंने, सर्व द्रव्योंसे भिन्न, सर्व अन्य पर्यायोंसे रहित ही आत्माको प्रत्यक्ष देखा है।

७ जिसकी उत्पत्ति अन्य किसी भी द्रव्यसे नहीं होती, उस आत्माका नाश भी कहाँसे हो सकता है ?

८ अज्ञानसे और निजस्वरूपके प्रति प्रमादसे, आत्माको केवल मृत्युकी भ्रांति ही है। उस भ्रान्तिको निवृत्त कर, शुद्धचैतन्य निजअनुभव प्रमाणस्वरूपमें परम जाग्रत होकर, ज्ञानी सदा ही निर्भय रहता है। इसी स्वरूपके लक्ष्यसे सब जीवोंके प्रति साम्यभाव उत्पन्न होता है, और सर्व परद्रव्योंसे वृत्तिको व्यावृत्त कर, आत्मा क्लेशरहित समाधिको पाती है।

९ परमसुखस्वरूप, परमोत्कृष्ट शांत, शुद्धचैतन्यस्वरूप समाधिको जिसने सर्व कालके लिये प्राप्त किया, उन भगवान्‌को नमस्कार हो ! उस पदमें निरंतर लक्ष्यरूप जिनका प्रवाह है, उन सत्पुरुषोंको नमस्कार हो !

१० सबसे सब प्रकारसे मैं भिन्न हूँ, मैं एक केवल शुद्धचैतन्यस्वरूप, परमोत्कृष्ट अचिन्त्यसुखस्वरूप, मात्र एकांत शुद्धअनुभवरूप हूँ। फिर वहाँ विक्षेप क्या ? विकल्प क्या ? भय क्या ? खेद क्या ? दूसरी अवस्था क्या ? मैं शुद्ध शुद्ध प्रकृष्ट शुद्ध परमशान्त चैतन्य हूँ, मैं मात्र निर्विकल्प हूँ; निजस्वरूपमय उपयोग करता हूँ तन्मय होता हूँ। ॐ शांति शांति शांति ।

७६१ ववाणीआ ज्येष्ठ सुदी ६ गुरु १९५४

महान् गुणनिष्ठ स्थविर आर्य श्रीडूंगर ज्येष्ठ सुदी ३ सोमवारकी रात्रिको नौ बजे समाधिसहित देह-मुक्त हो गये।

---

७६२ बम्बई ज्येष्ठ वदी ४ बुध १९५४

ॐ नमः

जिससे मनकी वृत्ति शुद्ध और स्थिर हो, ऐसे सत्समागमका प्राप्त होना बहुत दुर्लभ है। तथा उसमें भी यह दुःषमकाल होनेसे जीवको उसका विशेष अन्तराय है। जिस जीवको प्रत्यक्ष सत्समागमका विशेष लाभ प्राप्त हो वह महत्पुण्यवान है। सत्समागमके वियोगमें सत्शास्त्रका सदाचारपूर्वक परिचय अवश्य करना चाहिये।

---

७६३ बम्बई, ज्येष्ठ वदी १४ शनि १९५४

नमो वीतरागाय

मुनियोंके समागममें ब्रह्मचर्यव्रत ग्रहण करनेके संबंधमें यथासुख प्रवृत्ति करना, प्रतिबंध नहीं। मुनियोंको जिनस्मरण पहुँचे।

---

७६४ बम्बई, आषाढ सुदी ११ गुरु १९५४

ॐ

अनंत अंतराय होनेपर भी धीर रहकर जिस पुरुषने अपार मोहजालको पार किया, उन श्रीमद्भगवान्को नमस्कार है।

अनंतकालसे जो ज्ञान संसारका हेतु होता था, उस ज्ञानको एक समयमात्रमें जात्यंतर करके, जिसने उसे भवनिवृत्तिरूप किया, उस कल्याणमूर्ति सम्यग्दर्शनको नमस्कार है।

निवृत्तियोगमें सत्समागमकी वृत्ति रखना योग्य है।

---

७६५ मोहमयी, श्रावण सुदी १५ सोम १९५४

१ मोक्षमार्गप्रकाश ग्रंथके विचारनेके बाद कर्मग्रंथ विचारनेसे अनुकूल पडेगा।

२ दिगम्बर सम्प्रदायमें द्रव्यमनको आठ पांखुडीका कहा है। श्वेताम्बर सम्प्रदायमें उस बातकी विशेष चर्चा नहीं की। योगशास्त्रमें उसके अनेक प्रसंग हैं। समागममें उसका स्वरूप जानना सुगम हो सकता है।

---

७६६ काविठा, श्रावण वदी १२ शनि १९५४

ॐ नमः

तुमने अपनी वृत्ति हालमें समागममें आनेके संबंधमें प्रगट की, उसमें तुम्हें अंतराय जैसा हुआ क्योंकि इस पत्रके पहुँचनेके पहिले ही लोगोंमें पर्यूषणका आरम्भ हुआ समझा जायगा। इस कारण तुम यदि इस ओर आओ, तो गुण-अवगुणका विचार किये बिना ही मताग्रही लोग निंदा करेंगे, और उस निमित्तको ग्रहण कर वे बहुतसे जीवोंको उस निन्दाद्वारा परमार्थकी प्राप्ति होनेमें अंतराय उत्पन्न करेंगे। इस कारण जिससे वैसा न हो उसके लिये, तुम्हें हालमें तो पर्यूषणमें बाहर न निकलनेसंबंधी लोकपद्धतिकी ही रक्षा करना चाहिये।

वैराग्यशतक, आनंदघनचौबीसी, भावनाबोध आदि पुस्तकोंका जितना बाँचना विचारना बने, उतना निवृत्तिका लाभ लेना। प्रमाद और लोकपद्धतिमें ही कालको सर्वथा वृथा गुमा देना यह मुमुक्षु जीवका लक्षण नहीं।

(२)

(१) सत्पुरुष अन्याय नहीं करते। सत्पुरुष यदि अन्याय करें तो इस जगत्में बरसात किसके लिये पड़ेगी? सूर्य किसके लिये प्रकाशित होगा? वायु किसके लिये बहेगी?

(२) आत्मा कैसी अपूर्व वस्तु है! जबतक वह शरीरमें रहती है—भले ही वह हजारों वर्ष रहे—तबतक शरीर नहीं सड़ता। आत्मा पारेके समान है। चेतन निकल जाता है और शरीर मुर्दा हो जाता है और वह सड़ने लगता है।

(३) जीवमें जागृति और पुरुषार्थ चाहिये। कर्मबंध पड़नेके बाद उसमेंसे (सत्तामेंसे—उदय आनेके पहिले) छूटना हो तो अबाधाकाल पूर्ण होनेतक छूटा जा सकता है।

(४) पुण्य पाप और आयु ये एक दूसरेको नहीं दिये जा सकते । उन्हें हरेक अपने आप ही भोगता है ।

(५) स्वच्छंदसे, अपनी मतिकी कल्पनासे और सद्गुरुकी आज्ञाके बिना ध्यान करना तरंग-रूप है, और उपदेश व्याख्यान करना अभिमानरूप है ।

(६) देहधारी आत्मा पथिक है, और देह वृक्ष है । इस देहरूपी वृक्षमें (वृक्षके नीचे) जीवरूपी पथिक—रास्तागिर—विश्रान्ति लेने बैठा है । वह पथिक यदि वृक्षको ही अपना मानने लगे तो वह कैसे बन सकता है ?

(७) सुदर्शविलास सुंदर—श्रेष्ठ—ग्रन्थ है । उसमें जहाँ कहीं कमी—भूल—है उसे हम जानते हैं । उस कमीको दूसरेको समझाना मुश्किल है । उपदेशके लिये यह ग्रन्थ उपकारी है ।

(८) छह दर्शनोंके ऊपर दृष्टान्त —छह भिन्न भिन्न वैद्योंकी दुकान लगी है । उनमें एक वैद्य सम्पूर्ण सच्चा है, और वह सब रोगोंको, उनके कारणोंको और उनके दूर करनेके उपायोंको जानता है । तथा उसकी निदान चिकित्सा सच्ची होनेसे रोगीका रोग निर्मूल हो जाता है । वैद्य कमाता भी अच्छा है । यह देखकर दूसरे पाँच कुवैद्य भी अपनी अपनी दुकान खोलते हैं । परन्तु वहाँतक उनके पास सच्चे वैद्यके घरकी दवा होती है, वहाँतक तो वे रोगीका रोग दूर करते हैं, और जब वे अपनी अन्य किसी कल्पनासे अपने घरकी दवा देते हैं, तो उससे उल्टा रोग बढ़ जाता है । तथा वे सस्ती दवा देते हैं, इससे लोभके मारे लोग उसे लेनेके लिये बहुत ललचाते हैं, परन्तु उससे उन्हें उल्टा नुकसान ही होता है ।

इसका उपनय यह है कि सच्चा वैद्य वीतरागदर्शन है; जो सम्पूर्ण सत्यस्वरूप है । वह मोहविषय आदिको राग-द्वेषको और हिंसा आदिको सम्पूर्णरूपसे दूर करनेके लिये कहता है; जो बात परवीन रोगीको मँहगी पड़ती है—अच्छी नहीं लगती । तथा जो अन्य पाँच कुवैद्य हैं, वे कुदर्शन हैं । वे वहाँतक वीतरागके घरकी बातें करते हैं, वहाँतक तो उनकी रोग दूर करनेकी बात ठीक है; परन्तु साथ साथ वे जो हिंसा आदि धर्मके बहाने, मोहकी संसार-वृद्धिकी और मिथ्यात्वकी बातें करते हैं, वह उनकी अपनी निजी कल्पनाकी ही बात है और वह संसाररूप रोग दूर करनेके बदले उसकी वृद्धिका ही कारण होती है । विषयमें रचे-पचे पामर संसारीको मोहकी बातें मीठी लगती हैं—सस्ती पड़ती हैं; इसलिये वह कुवैद्यकी तरफ आकर्षित होता है; परन्तु परिणाममें वह अधिक ही रोगी पड़ता है ।

वीतरागदर्शन त्रिवैद्यके समान है —वह रोगीको दूर करता है, निरोगीको रोग होनेके लिये दवा देता नहीं, और आरोग्यकी पुष्टि करता है । अर्थात् वह जीवका सम्यग्दर्शनसे मिथ्यात्व दूर करता है, सम्यग्ज्ञानसे जीवको रोगका भोग होनेसे बचाता है, और सम्यक्चारित्रसे सम्पूर्ण शुद्ध चेतनारूप आरोग्यकी पुष्टि करता है ।

---

७६७ वसो (गुजरात) प्रथम आसाढ़ सुदी ६ बुध १९५४

१ श्रीमत् वीतराग भगवंतोंका निश्चित किया हुआ अचिन्त्य चिन्तामणिस्वरूप, परम हित-

कारी, परम अद्भुत, सर्व दुःखोंका निःसंशय आत्यंतिक क्षय करनेवाला, परम अमृतस्वरूप ऐसा सर्वोत्कृष्ट शाश्वत धर्म जयवंत वर्तो, त्रिकाल जयवंत वर्तो।

२ उन श्रीमद् अनंत चतुष्टयस्थित भगवंतका और उस जयवंत धर्मका आश्रय सदैव करना चाहिये। जिन्हें दूसरी कोई सामर्थ्य नहीं, ऐसे अबुध और अशक्त मनुष्योंने भी उस आश्रयके बलसे परम सुखके हेतु अद्भुत फलको पाया है, पाते हैं और पायेंगे। इसलिये उसका निश्चय और आश्रय अवश्य ही करना चाहिये, अधीरतासे खेद नहीं करना चाहिये।

३ चित्तमें देह आदि भयका विक्षेप भी करना उचित नहीं। जो पुरुष देहादि संबंधी हर्ष-विषाद नहीं करते, वे पुरुष पूर्ण द्वादशांगको संक्षेपमें समझे हैं—ऐसा समझो। यही दृष्टि कर्तव्य है।

४ 'मैंने धर्म पाया नहीं, मैं धर्म कैसे पाऊँगा?' इत्यादि खेद न करते हुए, वीतराग-पुरुषोंका धर्म देहादिसंबंधी हर्ष-विषाद वृत्तिको दूरकर 'आत्मा असंग शुद्ध चैतन्यस्वरूप है' ऐसी जो वृत्ति है उसका निश्चय और आश्रय ग्रहण कर, उसी वृत्तिका बल रखना; और जहाँ मंद वृत्ति होती हो वहाँ वीतरागपुरुषोंकी दशाका स्मरण करना, और उस अद्भुत चरित्रपर दृष्टि प्रेरित कर वृत्तिको अप्रमत्त करना, यह सुगम और सर्वोत्कृष्ट उपकारक तथा कल्याणस्वरूप है। निर्विकल्प

---

७६८ भीमको आसोज सुदी ७ १९५४

*७—१२—५४

३२–११—२२

इस तरह काल व्यतीत होने देना योग्य नहीं। प्रत्येक समय आत्मोपयोगको उपकारी कर निवृत्ति होने देना उचित है।

अहो इस देहकी रचना! अहो चेतन! अहो उसकी सामर्थ्य! अहो ज्ञानी! अहो उसकी गवेषणा! अहो उनका ध्यान! अहो उनकी समाधि! अहो उनका संयम! अहो उनका अप्रमत्त भाव! अहो उनकी परम जागृति! अहो उनका वीतरागस्वभाव! अहो उनका निरावरण ज्ञान! अहो उनके योगकी शांति! अहो वचन आदि योगका उदय!

हे आत्मन्! यह सब तुझे सुप्रतीत हो गया फिर अप्रमत्तभाव क्यों? मंद प्रयत्न क्यों? जघन्य-मंद जागृति क्यों? शिथिलता क्यों? घबराहट क्यों? अंतरायका हेतु क्या?

अप्रमत्त हो, अप्रमत्त हो।

परम जागृत स्वभावको भज, परम जागृत स्वभावको भज।

---

*७—१२ ५४ अर्थात् ७वाँ दिन १२वाँ मास और ५४वाँ साल—अर्थात् आसोज सुदी ७ संवत् १९५४। तथा ३२–११–२२ अर्थात् ३२वाँ दिन ११वाँ मास और २२वाँ दिन—अर्थात् आसोज सुदी ७ संवत् १९५४ के दिन श्रीमद् राजचन्द्र ३२ वर्ष ११ मास और २२ दिनके थे। —अनुवादक

७६९

तीव्र वैराग्य, परम आर्जव, बाह्याभ्यंतर त्याग	सर्वाद्यध्यान
आहारका जय	आत्मप्रज्ञा
आसनका जय	आत्मोपयोग
निद्राका जय	मूल आत्मोपयोग
योगका जय	अप्रमत्त उपयोग
आरंभपरिग्रहविरति, ब्रह्मचर्यके प्रति निवास	केवल उपयोग
एकांतवास	केवल आत्मा
अष्टांगयोग	अचिन्त्य सिद्धस्वरूप

*७७०

जिनचैतन्यप्रतिमा
सर्वांगसंयम
एकांतस्थिरसंयम
एकांतशुद्धसंयम
केवल बाह्यभावनिरपेक्षता

आत्मतत्त्वविचार,
जगत्तत्त्वविचार
जिनदर्शनतत्त्वविचार
अन्यदर्शनतत्त्वविचार } समाधान

धर्मसुगमता
लोकानुग्रह } पद्धति

यथास्थित शुद्ध सनातन
सर्वोत्कृष्ट जयवंत
धर्मका उदय } वृत्ति

---

* इस योजनाका उद्देश्य यह मालूम होता है कि "एकांतस्थिरसंयम" "एकांतशुद्धसंयम" और "केवल बाह्यभावनिरपेक्षता" पूर्वक "सर्वांगसंयम" प्राप्त कर, उसके द्वारा "जिनचैतन्यप्रतिमारूप" होकर, पश्चात् अडोल आत्मावस्था पाकर, जगत्के जीवोंके कल्याणके लिये मार्गके पुनरोद्धारके लिये प्रवृत्ति करना चाहिये। यहाँ जो "वृत्ति" "पद्धति" और "समाधान" शब्द आये हैं, तो उनमें प्रथम "वृत्ति क्या है?" इसके उत्तरमें कहा गया है कि "यथास्थित शुद्ध सनातन सर्वोत्कृष्ट जयवंत धर्मका उदय करना" यह वृत्ति है। उसे किस पद्धतिसे करना चाहिये? इसके उत्तरमें कहा गया है कि "जिससे लोगोंको धर्म-सुगमता हो और लोकानुग्रह भी हो"। इसके बाद इस वृत्ति और पद्धतिका परिणाम क्या होगा? इसके 'समाधान' में कहा गया है कि "आत्मतत्त्वविचार, जगत्तत्त्वविचार, जिनदर्शन तत्त्वविचार और अन्यदर्शनतत्त्वविचार" के संबंधमें संसारके जीवोंका समाधान करना।

अंक ७०१ पृष्ठ ७१ (नीचे) भी कहा गया है कि "परानुग्रह परमकारुण्यवृत्ति करते हुए भी प्रथम चैतन्यजिनप्रतिमा हो, चैतन्यजिनप्रतिमा हो"—इस वाक्यसे भी यह बात अधिक स्पष्ट होती है।

यहाँ यह स्पष्टीकरण श्रीमद् राजचन्द्रकी गुजराती आवृत्तिके संशोधक श्रीमनसुखभाई रवजीभाई मेहताके नोटके आधारसे लिया गया है।

७७१

स्वपर परमोपकारक परमार्थमय सत्यधर्म जयवंत वर्तो

आश्चर्यकारक भेद पड़ गये हैं।

खंडित है।

सम्पूर्ण करनेके साधन कठिन मालूम होते हैं।

उस प्रभावमें महान् अंतराय हैं।

देश-काल आदि बहुत प्रतिकूल हैं।

वीतरागोंका मत लोक-प्रतिकूल हो गया है।

रूढ़ीसे जो लोग उसे मानते हैं, उनके लक्षमें भी वह प्रतीत मालूम नहीं होता; अथवा वे अन्यमतको ही वीतरागोंका मत समझकर प्रवृत्ति करते हैं।

यथार्थ वीतरागोंके मत समझनेकी उनमें योग्यताकी बहुत कमी है।

दृष्टिरागका प्रबल राज्य विद्यमान है।

वेष आदि व्यवहारमें बड़ी विडम्बना कर जीव मोक्षमार्गका अन्तराय कर बैठा है।

तुच्छ पामर पुरुष विराधक वृत्तिके बहुत अग्रभागमें रहते हैं।

किंचित् सत्य बाहर आते हुए भी उन्हें प्राणोंके घात होनेके समान दुःख मालूम होता है, ऐसा दिखाई देता है।

७७२

फिर तुम किसलिये उस धर्मका उद्धार करना चाहते हो?

परम कारुण्य-स्वभावसे उस सद्धर्मके प्रति परम भक्तिसे

७७३

पराऽनुग्रह परमकारुण्यवृत्ति करते हुए भी प्रथम चैतन्यजिनप्रतिमा हो, चैतन्यजिनप्रतिमा हो

क्या वैसा काल है? उसमें निर्विकल्प हो।

क्या वैसा क्षेत्र योग है? खोजकर।

क्या वैसा पराक्रम है? अप्रमत्त शूरवीर बन।

क्या उतना आयुबल है? क्या लिखें? क्या कहें? अन्तर्मुख उपयोग करके देख।

ॐ शांति शांति शांति

७७४

हे काम! हे मान! हे संगउदय!

हे वचनवर्गणा! हे मोह! हे मोहदया!

हे शिथिलता ! तुम क्यों अंतराय करती हो ?

परम अनुग्रह कर अब अनुकूल हो ! अनुकूल हो !

७७५

हे सर्वोत्कृष्ट सुखके हेतुभूत सम्यग्दर्शन ! तुझे अत्यंत भक्तिसे नमस्कार हो !

इस अनादि अनंत संसारमें अनंतानंत जीव तेरे आश्रय बिना अनंतानंत दुःखका अनुभव करते हैं।

तेरे परम अनुग्रहसे निजस्वरूपमें रुचि होकर, परम वीतराग स्वभावके प्रति परम निश्चय हुआ, कृतकृत्य होनेका मार्ग ग्रहण हुआ।

हे जिनवीतराग ! तुम्हें अत्यंत भक्तिसे नमस्कार करता हूँ। तुमने इस पामरके प्रति अनंतानंत उपकार किया है।

हे कुंदकुंद आदि आचार्यो ! तुम्हारे वचन भी निजस्वरूपकी खोज करनेमें इस पामरको परम उपकारी हुए हैं, इसलिये मैं तुम्हें अतिशय भक्तिसे नमस्कार करता हूँ।

हे श्रीसोभाग ! तेरे सत्समागमके अनुग्रहसे आत्मदशाका स्मरण हुआ, इसलिये मैं तुझे नमस्कार करता हूँ।

७७६

जिस तरह भगवान् जिनने पदार्थोंका स्वरूप निरूपण किया है, उसी तरह सब पदार्थोंका स्वरूप है। भगवान् जिनके उपदेश किये हुए आत्माके समाधिमार्गको श्रीगुरुके अनुग्रहसे जानकर, उसकी परम प्रयत्नसे उपासना करो।

७७७

श्रीवसो, आसोज १९५४

(१)

ॐ

ठाणांगसूत्रमें नीचे बताया हुआ सूत्र क्या उपकार होनेके लिये लिखा है, उसका विचार करो।

*एगे समणे भगवं महावीरे इमीसणं (इमीए) ओसप्पीणीए चउव्वीसाए तित्थयराणं चरिम तित्थयरे सिद्धे बुद्धे मुत्ते परिनिव्वुडे (जाव) सव्वदुक्खप्पहीणे।

(२)

काल कराल ! इस अवसर्पिणी कालमें चौबीस तीर्थंकर हुए। उनमें अन्तिम तीर्थंकर श्रमण भगवान्महावीर दीक्षित भी अकेले हुए! उन्होंने सिद्धि भी अकेले ही पाई। परन्तु उनका भी प्रथम उपदेश निष्फल गया!

---

* श्रमण भगवान्महावीर एक हैं। वे इस अवसर्पिणी कालमें चौबीस तीर्थंकरोंमें अन्तिम तीर्थंकर हैं; वे सिद्ध हैं, बुद्ध हैं, मुक्त हैं, परिनिर्वृत हैं और उनके सर्व दुःख परिक्षीण हो गये हैं।—

उपायसहित समस्त पदोंको, मोक्षप्राप्त जीवको, तथा जीव अजीव आदि सब तत्त्वोंको स्वीकार किया है। मोक्ष बंधकी अपेक्षा रखता है; तथा बंध बंधके कारण आस्रव, पुण्य-पाप कर्म, और बंधनेवाले नित्य अविनाशी आत्माको; मोक्षको, मोक्षके मार्गको, संवरको, निर्जराको और बंधके कारणोंके दूर करनेरूप उपायकी अपेक्षा रखता है। जिसने मार्ग देखा जाना और अनुभव किया है, वह नेता हो सकता है। अर्थात् 'मोक्षमार्गका नेता' कहकर उसे परमाप्त ऐसे सर्वज्ञ सर्वदर्शी वीतरागको स्वीकार किया है। इस तरह 'मोक्षमार्गके नेता' इस विशेषणसे जीव अजीव आदि नव तत्त्व, छह द्रव्य, आत्माका अस्तित्व आदि छह पद, और मुक्त आत्माको स्वीकार किया गया है।

मोक्षमार्गका उपदेश करनेका—उस मार्गमें ले जानेका—कार्य देहधारी साकार मुक्त पुरुष ही कर सकता है, देहरहित निराकार जीव नहीं कर सकता। यह कहकर यह सूचित किया है कि आत्मा स्वयं परमात्मा हो सकती है—मुक्त हो सकती है। तथा इससे यह सूचित किया है कि ऐसे देहधारी मुक्त पुरुष ही बोध कर सकते हैं इससे देहरहित अपौरुषेय बोधका निषेध किया गया है।

'कर्मरूपी पर्वतके भेदन करनेवाला' कहकर यह सूचित किया है कि कर्मरूप पर्वतोंके भेदन करनेसे मोक्ष होती है; अर्थात् जीवने कर्मरूपी पर्वतोंका स्ववीर्य द्वारा देहधारीरूपसे भेदन किया और उससे वह जीवन्मुक्त होकर मोक्षमार्गका नेता—मोक्षमार्गका बतानेवाला हुआ। इससे यह सूचित किया है कि बार बार देह धारण करनेका जन्म-मरणरूप संसारका कारण जो कर्म है, उसके समूल भेदन करनेसे—नाश करनेसे—जीवको फिर देहका धारण करना नहीं रहता। इससे यह बताया है कि मुक्त आत्मा फिरसे अवतार नहीं लेती।

विश्वतत्त्वका ज्ञाता—समस्त द्रव्यपर्यायात्मक लोकालोकका—विश्वका—जाननेवाला—कहकर, मुक्त आत्माका अखंड स्वपर ज्ञायकपना बताया है। इससे यह सूचित किया है कि मुक्त आत्मा सदा ज्ञानरूप ही है।

जो इन गुणोंसे सहित है, उसे उन गुणोंकी प्राप्तिके लिये मैं वन्दन करता हूँ'—यह कह कर यह सूचित किया है कि परम आप्त मोक्षमार्गके लिये विश्वास करने योग्य वंदन करने योग्य, भक्ति करने योग्य तथा जिसकी आज्ञापूर्वक चलनेसे निःसंशय मोक्ष प्राप्त होती है—उनको प्रगट हुए गुणोंकी प्राप्ति होती है—वे गुण प्रगट होते हैं—ऐसा जो कोई भी हो मैं उसे वन्दन करता हूँ। इससे यह सूचित किया है कि उक्त गुणोंसे सहित मुक्त परम आप्त वन्दनके योग्य हैं—उनका बताया हुआ वह मोक्षमार्ग है और उनकी भक्तिसे मोक्षकी प्राप्ति होती है; तथा उनकी आज्ञापूर्वक चलनेवाले भक्तिमानको उनको जो गुण प्रगट हुए हैं वे गुण प्रगट होते हैं।

१ वीतरागके मार्गकी उपासना करनी चाहिये।

---

७८० वनक्षेत्र उत्तरसंडा, प्र. आसोज वदी १ रवि १९५६

ॐ नमः

अहो जिणेहिंऽसावज्जा, वित्ती साहूण देसिया।
मोक्खसाहणहेउस्स, साहुदेहस्स धारणा॥

—भगवान् जिनने मुनियोंको आश्चर्यकारक निष्पापवृत्ति (आहारग्रहण) का उपदेश किया है। (वह भी किसलिये?) केवल मोक्षसाधनके लिये—मुनिको जो देहकी आवश्यकता है उसके धारण करनेके लिये, (दूसरे अन्य किसी भी हेतुसे उसका उपदेश नहीं किया)।

अहो णिच्चं तवो कम्मं, सव्वजिणेहिं वण्णियं ।
जाय लज्जासमा वित्ती, एगभत्तं च भोयणं ॥

—सर्व जिन भगवंतोंने आश्चर्यकारक (अद्भुत उपकारभूत) तपकर्मको नित्य ही करनेके लिये उपदेश किया है। (वह इस तरह कि) संयमके रक्षणके लिये सम्यग्वृत्तिसे एक समय आहार लेना चाहिये।

—दशवैकालिकसूत्र

तथारूप असंग निर्ग्रंथपदके अभ्यासको सतत बढ़ाते रहना। प्रश्नव्याकरण, दशवैकालिक और आत्मानुशासनको हाथमें सम्पूर्ण लक्ष रखकर विचार करना। एक शास्त्रको सम्पूर्ण बाँच लेनेपर दूसरा विचारना।

---

७८१ मोरबी, दि. आसोज सुदी १, १९५४

ॐ नमः

सर्व विकल्पोंका, तर्कका त्याग करके

मनका
वचनका
कायाका
इन्द्रियका
आहारका
निद्राका } जय करके

निर्विकल्पस्वरूपसे अंतर्मुखवृत्ति करके आत्मध्यान करना चाहिये।
मात्र निराबाध अनुभवस्वरूपमें लीनता होने देनी चाहिये। दूसरी कोई चिंतना न करनी चाहिये।
जो जो तर्क आदि उठें, उन्हें दीर्घ कालतक न करते हुए शान्त कर देना चाहिये।

७८२

आभ्यंतर भान अवधूत,
विदेहीवत्,
जिनकल्पीवत्,
सर्व परभाव और विभावसे व्यावृत्त,

निजस्वभावके भानसहित, अवधूतवत्, विदेहीवत्, जिनकल्पीवत् विचरते हुए पुरुष भगवान्‌के स्वरूपका ध्यान करते हैं।

७७८

१ जो सर्व वासनाका क्षय करे वह सन्यासी। जो इन्द्रियोंको वशमें रक्खे वह गोंसाई। जो संसारसे पार हो वह यति (यति)।

२ समकिती को आठ मदोंमेंसे एक भी मद नहीं होता।

३ (१) अविनय (२) अहंकार (३) अर्धदग्धता—अपनेको ज्ञान न होनेपर भी अपनेको ज्ञानी मान बैठना, और (४) रसलुब्धता—इन चारमेंसे जिसे एक भी दोष हो, उस जीवको समकित नहीं होता, ऐसा श्रीठाणांगसूत्रमें कहा है।

४ मुनिको यदि व्याख्यान करना पड़ता हो, तो ऐसा भाव रखकर व्याख्यान करना चाहिये कि वह स्वयं सज्झाय (स्वाध्याय) करता है। मुनिको सवेरे सज्झायकी आज्ञा है, वह मनमें की जाती है। उसके बदले व्याख्यानरूप सज्झायको, ऊँचे स्वरसे मान, पूजा, सत्कार, आहार आदिकी अपेक्षा बिना, केवल निष्कामबुद्धिसे आत्मार्थके लिये ही करनी चाहिये।

५ क्रोध आदि कषायका जब उदय हो, तब उसके सामने होकर उसे बताना चाहिये कि तूने मुझे अनादिकालसे हैरान किया है। अब मैं इस तरह तेरा बल न चलने दूँगा। देख, मैं अब तेरेसे युद्ध करने बैठा हूँ।

६ निद्रा आदि प्रकृति और क्रोध आदि अनादि वैरीके प्रति क्षत्रियभावसे रहना चाहिये, उनका अपमान करना चाहिये। यदि वे फिर भी न मानें, तो उन्हें क्रूर होकर उपशांत करना चाहिये। यदि फिर भी वे न मानें, तो उन्हें ख्यालमें (उपयोगमें) रखकर, समय आनेपर उन्हें मार डालना चाहिये। इस तरह शूर क्षत्रियस्वभावसे रहना चाहिये जिससे वैरीका पराभव होकर समाधि सुख प्राप्त हो।

७ प्रभुकी पूजामें पुष्प चढ़ाये जाते हैं। उसमें जिस गृहस्थको हरियालीका नियम नहीं है वह अपने कारणसे उनका उपयोग कम करके प्रभुको फूल चढ़ा सकता है। त्यागी मुनिको तो पुष्प चढ़ाने अथवा उसके उपदेशका सर्वथा निषेध ही है। ऐसा पूर्वाचार्योंका प्रवचन है।

८ कोई सामान्य मुमुक्षु भाई-बहन साधनके विषयमें पूछे तो उसे ये साधन बताने चाहिये —

(१) सात व्यसनका त्याग
(२) हरियालीका त्याग
(३) कन्दमूलका त्याग
(४) अभक्ष्यका त्याग
(५) रात्रिभोजनका त्याग
(६) सर्वज्ञदेव और 'परमगुरु'की पाँच पाँच मालाओंकी जाप
(७) क्षमापनाके दोहोंका पठन-मनन
(८) ×क्षमापनाका पाठ
(९) सत्समागम और सत्शास्त्रका सेवन

९ सिज्झति ' बुज्झति, मुच्चति परिणिव्वायंति ' और 'सव्वदुक्खाणमंतं करेंति — इन शब्दोंके रहस्यका विचार करना चाहिये। सिज्झंति अर्थात् सिद्ध होते हैं। उसके बादमें बुज्झंति अर्थात् बोधसहित—ज्ञानसहित—होते हैं। आत्माके सिद्ध होनेके बाद कोई उसकी

शून्य (ज्ञानरहित) दशा मानते हैं, उसका 'बुज्झति'से निषेध किया गया है। इस तरह सिद्ध और बुद्ध होनेके बाद 'मुच्चंति' अर्थात् वे सर्वकर्मसे रहित होते हैं, और उसके पश्चात् 'परिणिव्वायंति' अर्थात् वे निर्वाण पाते हैं—कर्मरहित होनेसे वे फिरसे जन्म-अवतार-धारण नहीं करते। 'मुक्त जीव कारणविशेषसे अवतार धारण करता है'—इस मतका 'परिणिव्वायंति' कहकर निषेध किया है। कारण कि भवके कारणभूत कर्मसे जो सर्वथा मुक्त हो गया है, वह फिरसे भव धारण नहीं करता; क्योंकि कारणके बिना कार्य नहीं होता। इस तरह निर्वाण-प्राप्त जीव 'सव्वदुक्खाणमंतं करेंति'—अर्थात् सर्व दुःखोंका अंत करते हैं—उनके दुःखका सर्वथा अभाव हो जाता है—वे सहज स्वाभाविक सुख आनन्दका अनुभव करते हैं—यह कहकर 'मुक्त आत्माओंको केवल शून्यता ही है, आनन्द नहीं' इस मतका निषेध किया है।

७७९

(१)

+ इणमेव निग्गंथं पावयणं सच्चं अणुत्तरं केवलियं पडिपुण्णं संसुद्धं णेयाउयं सल्लकत्तणं सिद्धिमग्गं मुत्तिमग्गं निज्जाणमग्गं निव्वाणमग्गं अवितहमसंदिद्धं सव्वदुक्खप्पहीणमग्गं। एत्थं ठिया जीवा सिज्झंति बुज्झंति मुच्चंति परिणिव्वायंति सव्वदुक्खाणमंतं करेंति। तमाणाए तहा गच्छामो तहा चिट्ठामो तहा णिसीयामो तहा तुयट्टामो तहा भुंजामो तहा भासामो तहा अब्भुट्ठामो तहा उट्ठाए उट्ठेमात्ति पाणाणं भूयाणं जीवाणं सत्ताणं संजमेणं संजमामोत्ति।

(२)

१ अज्ञानतिमिरान्धानां ज्ञानाञ्जनशलाकया।
नेत्रमुन्मीलितं येन तस्मै श्रीगुरवे नमः॥

—जो अज्ञानरूपी तिमिर (अन्धकार) से अंध हैं, उनके नेत्रोंको जिसने ज्ञानरूपी अंजनकी सलाईसे खोला, उन श्रीसद्गुरुको नमस्कार हो।

२ मोक्षमार्गस्य नेतारं भेत्तारं कर्मभूभृताम्।
ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वंदे तद्गुणलब्धये॥

—मोक्षमार्गके नेता (मोक्षमार्गमें ले जानेवाले), कर्मरूपी पर्वतके भेत्ता (भेदनेवाले) और समस्त तत्त्वोंके ज्ञाता (जाननेवाले) को, मैं उन गुणोंकी प्राप्तिके लिये नमस्कार करता हूँ।

यहाँ 'मोक्षमार्गके नेता' कहकर, आत्माके अस्तित्वसे लगाकर उसके मोक्ष और मोक्षके

+ यह निर्ग्रन्थ-प्रवचन सत्य है, अनुत्तर है, केवल-भाषित है, पूर्ण है, अत्यंत शुद्ध है, न्यायसंपन्न है, शल्यको काटनेमें पैनीके समान है, सिद्धिका मार्ग है, मुक्तिका मार्ग है, आवागमनरहित होनेका मार्ग है, निर्वाणका मार्ग है, सत्य है, असंदिग्ध है और सर्व दुःखोंके क्षय करनेका मार्ग है। इस मार्गमें स्थित जीव सिद्धि पाते हैं, बोध पाते हैं, सब कर्मोंसे मुक्त होते हैं, निर्वाण पाते हैं और सर्व दुःखोंका अन्त करते हैं। आपकी आज्ञापूर्वक हम भी उसी तरह चलते हैं, उसी तरह खड़े होते हैं, उसी तरह बैठते हैं, उसी तरह सोते हैं, उसी तरह भोजन करते हैं, उसी तरह बोलते हैं, उसी तरह सावधानीसे प्रवृत्ति करते हैं, और उसी तरह उठते हैं; तथा उस तरह उठते हुए जिससे प्राण-भूत-जीव-सत्त्वोंकी हिंसा न हो ऐसे संयमका आचरण करते हैं।—अनुवादक

उपायसहित समस्त पदोंको, मोक्षप्राप्त जीवको, तथा जीव अजीव आदि सब तत्त्वोंको स्वीकार किया है। मोक्ष बंधकी अपेक्षा रखता है, तथा बंध बंधके कारण आस्रव पुण्य-पाप कर्म, और बंधमेंवाली नित्य अविनाशी आत्माकी; मोक्षकी मोक्षके मार्गकी संवरकी निर्जराकी और बंधके कारणोंके दूर करनेरूप उपायकी अपेक्षा रखता है। जिसने मार्ग देखा जाना और अनुभव किया है, वह नेता हो सकता है। अर्थात् ' मोक्षमार्गका नेता ' कहकर उसे परिप्राप्त ऐसे सर्वज्ञ सर्वदर्शी वीतरागको स्वीकार किया है। इस तरह ' मोक्षमार्गके नेता ' इस विशेषणसे जीव अजीव आदि नव तत्त्व छह द्रव्य, आत्माका अस्तित्व आदि छह पद, और मुक्त आत्माको स्वीकार किया गया है।

मोक्षमार्गके उपदेश करनेका—उस मार्गमें ले जानेका—कार्य देहधारी साकार मुक्त पुरुष ही कर सकता है, देहरहित निराकार जीव नहीं कर सकता। यह कहकर यह सूचित किया है कि आत्मा स्वयं परमात्मा हो सकती है—मुक्त हो सकती है। तथा इससे यह सूचित किया है कि ऐसे देहधारी मुक्त पुरुष ही बोध कर सकते हैं, इससे देहरहित अपौरुषेय बोधका निषेध किया गया है।

' कर्मरूपी पर्वतके भेदन करनेवाला ' कहकर यह सूचित किया है कि कर्मरूप पर्वतोंके भेदन करनेसे मोक्ष होती है; अर्थात् जीवने कर्मरूपी पर्वतोंका स्ववीर्य द्वारा देहधारीरूपसे भेदन किया, और उससे वह जीवन्मुक्त होकर मोक्षमार्गका नेता—मोक्षमार्गका बतानेवाला हुआ। इससे यह सूचित किया है कि बार बार देह धारण करनेका जन्म-मरणरूप संसारका कारण जो कर्म है, उसके समूल भेदन करनेसे—नाश करनेसे—जीवको फिर देहका धारण करना नहीं रहता। इससे यह बताया है कि मुक्त आत्मा फिरसे अवतार नहीं लेती।

विश्वतत्त्वका ज्ञाता '—समस्त द्रव्यपर्यायात्मक लोकालोकका—विश्वका—जाननेवाला—कहकर, मुक्त आत्माका अनन्त स्वपर ज्ञायकपना बताया है। इससे यह सूचित किया है कि मुक्त आत्मा सदा ज्ञानरूप ही है।

जो इन गुणोंसे सहित है, उसे उन गुणोंकी प्राप्तिके लिये मैं वन्दन करता हूँ '—यह कह कर यह सूचित किया है कि परम आप्त मोक्षमार्गके लिये विश्वास करने योग्य वंदन करने योग्य, भक्ति करने योग्य तथा जिसकी आज्ञापूर्वक चलनेसे निःसंशय मोक्ष प्राप्त होती है—उनको प्रगट हुए गुणोंकी प्राप्ति होती है—वे गुण प्रगट होते हैं—ऐसा जो कोई भी हो, मैं उसे वंदन करता हूँ। इससे यह सूचित किया है कि उक्त गुणोंसे सहित मुक्त परम आप्त वंदनके योग्य हैं—उनका बताया हुआ वह मोक्षमार्ग है, और उनकी भक्तिसे मोक्षकी प्राप्ति होती है; तथा उनकी आज्ञापूर्वक चलनेवाले भक्तिमानको उनको जो गुण प्रगट हुए हैं वे गुण प्रगट होते हैं।

१ वीतरागके मार्गकी उपासना करनी चाहिये।

---

७८० [illegible], प्र. आसोज वदी ९ रवि १९५४

ॐ नमः

भो जिणिंदप्पसायएणा, सिद्धी साहूण देसिया।
मोक्खसाहणहेउस्स [illegible]हेउस्स धारणा ॥

—भगवान् जिनने मुनियोंको आश्चर्यकारक निष्पापवृत्ति (आहारग्रहण)का उपदेश किया है। (यह भी किसलिये?) केवल मोक्षसाधनके लिये—मुनिको जो देहकी आवश्यकता है उसके धारण करनेके लिये, (दूसरे अन्य किसी भी हेतुसे उसका उपदेश नहीं किया)।

अहो निच्चं तवो कम्मं, सव्वजिणेहिं वण्णियं।
जाव लज्जासमा वित्ती, एगभत्तं च भोयणं॥

—सर्व जिन भगवंतोंने आश्चर्यकारक (अद्भुत उपकारभूत) तपकर्मको नित्य ही करनेके लिये उपदेश किया है। (वह इस तरह कि) संयमके रक्षणके लिये सम्यक्‌वृत्तिसे एक समय आहार लेना चाहिये।

—दशवैकालिकसूत्र

यथासम्भव असंग निर्भयपदके अभ्यासको सतत बढ़ाते रहना। प्रश्नव्याकरण, दशवैकालिक और आत्मानुशासनको हाथमें सम्पूर्ण लक्ष रखकर विचार करना। एक शास्त्रको सम्पूर्ण बाँच लेनेपर दूसरा विचारना।

---

७८१ वनक्षेत्र, द्वि. आसोज सुदी १, १९५४

ॐ नमः

सर्व विकल्पोंका, तर्कका त्याग करके

मनका
वचनका
कायाका
इन्द्रियका } जय करके
आहारका
निद्राका

निर्विकल्परूपसे अंतर्मुखवृत्ति करके आत्मध्यान करना चाहिये।

मात्र निराबाध अनुभवस्वरूपमें लीनता होने देनी चाहिये। दूसरी कोई चिंतना न करनी चाहिये।

जो जो तर्क आदि उठें, उन्हें दीर्घ कालतक न करते हुए शान्त कर देना चाहिये।

७८२

आभ्यंतर भान अवधूत,
विदेहीवत्,
जिनकल्पीवत्,
सर्व परभाव और विभावसे व्यावृत्त,

निजस्वभावके भानसहित, अवधूतवत्, विदेहीवत्, जिनकल्पीवत् विचरते हुए पुरुष भगवान्‌के स्वरूपका ध्यान करते हैं।

---

७८८ [illegible]

ॐ नमः

[illegible] हुए [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] नहीं।

[illegible] है। ॐ

७८९

[illegible] हो [illegible]।

[illegible] है [illegible] [illegible] रहे।

अपमत्त उपयोगसे वैसा हो सकता है।

अपमत्त उपयोग होनेके हेतु [illegible] है। उस तरह [illegible] किया जाता है, [illegible] प्रतीत है।

ऐसी [illegible] रहे, तो [illegible] अनुभव [illegible]।

७९० [illegible]

ॐ

(१) [illegible] ग्रहण किये हुए नियमानुसार को हरियालीमें तिथिभावन [illegible] चाहिये। दो [illegible] बार करनेके नियमको शारीरिक [illegible] के बिना हमेशा नियमका [illegible] गेहूँ और घीको शारीरिक हेतुसे ग्रहण करनेमें आज्ञाका अतिक्रम नहीं।

(२) यदि कुछ दोष लग गया हो तो उसका प्रायश्चित्त श्री [illegible] मुनि आदिके समीप [illegible] योग्य है।

(३) मुमुक्षुओंको उन मुनियोंके समीप नियमादिका ग्रहण करना चाहिये।

७९१

प्रवृत्तिके कार्योंके प्रति विरति।

राग और स्नेह-पाशको तोड़ना (अतिशय कठिन होते हुए भी उसे तोड़ना, क्योंकि दूसरा उपाय नहीं है)।

आशंका—जो अपनेपर स्नेह रखता है, उसके प्रति ऐसी क्रूर दृष्टिसे वर्तन करना [illegible] कृतघ्नता अथवा निर्दयता नहीं है?

समाधान—

७९२ मोरबी, माघ वदी ९ सोम (रात) १९[illegible]

कर्मकी मूल प्रकृतियाँ आठ हैं। उनमें चार घातिनी और और चार [illegible] कही जाती

चार घातियोंका धर्म आत्माके गुणका घात करना है, अर्थात् उनका धर्म उस गुणको आवरण करनेका, उस गुणके बल-वीर्यको रोकनेका, अथवा उसे विकल कर देनेका है; और इसलिये उस प्रकृतिको घातिसंज्ञा दी है।

जो आत्माके गुण ज्ञान और दर्शनको आवरण करे, उसे अनुक्रमसे ज्ञानावरणीय दर्शनावरणीय नाम दिया है।

अंतराय प्रकृति इस गुणको आवरण नहीं करती, परन्तु वह उसके भोग उपभोग आदिको—उसके वीर्य-बलको—रोकती है। इस जगह आत्मा भोग आदिको समझती है, जानती-देखती है, इसलिये उसे आवरण नहीं रहता। परन्तु उसके समझते हुए भी, यह प्रकृति भोग आदिमें विघ्न—अंतराय—करती है, इसलिये उसे आवरण न कहकर अंतराय प्रकृति कहा है।

इस तरह आत्मघातिकी तीन प्रकृतियाँ हुईं। घातिकी चौथी प्रकृति मोहनीय है। यह प्रकृति आवरण नहीं करती, परन्तु आत्माको मूर्च्छित कर—मोहित कर—उसे विकल कर देती है; ज्ञान-दर्शन होनेपर भी—अंतराय न होनेपर भी—आत्माको यह कभी भी विकल कर देती है, यह उल्टा पाठ बँधा देती है, व्याकुल कर देती है, इसलिये इसे मोहनीय कहा है।

इस तरह ये चारों सर्वघातिकी प्रकृतियाँ कहीं।

दूसरी चार प्रकृतियाँ, यद्यपि आत्माके प्रदेशोंके साथ संबद्ध हैं, वे अपना काम किया करती हैं, और उदयानुसार वेदन की जाती हैं, तथापि वे उस आत्माके गुणको आवरण करनेरूप, अथवा अंतराय करनेरूप, अथवा उसे विकल करनेरूप घातक नहीं, इसलिये उन्हें अघातिकी ही प्रकृति कहा है।

---

७९३ मोरबी, फाल्गुन सुदी १ रवि १९५५

ॐ नमः

(१) नाकेरूप निहाळवा—इस चरणका अर्थ वीतरागमुद्रासूचक है। रूपावलोकन दृष्टिसे स्थिरता प्राप्त होनेपर स्वरूपावलोकन दृष्टिमें भी सुगमता होती है। दर्शनमोहका अनुभाग घटनेसे स्वरूपावलोकन दृष्टि होती है। महापुरुषोंका निरन्तर अथवा विशेष समागम, वीतरागश्रुतचिंतवन, और गुण-जिज्ञासा, ये दर्शनमोहके अनुभाग घटनेके मुख्य हेतु हैं। उससे स्वरूपदृष्टि सहजमें ही होती है।

(२) जीव यदि शिथिलता घटानेका उपाय करे तो यह सुगम है। वीतरागवृत्तिका अभ्यास रखना।

---

७९४ ववाणीआ, फाल्गुन वदी १० बुध १९५५

आत्मार्थीको बोध कब फलीभूत हो सकता है, इस भावको स्थिर चित्तसे विचारना चाहिये, यह मूलभूत है।

अमुक असद्वृत्तियोंका प्रथम अवश्य ही निरोध करना चाहिये। इस निरोधके हेतुका दृढतासे अनुसरण करना चाहिये; उसमें प्रमाद करना योग्य नहीं। ॐ

---

७८८ ईडर, मगसिर वदी १५ गुरुवारको सबेरे १९५५

ॐ नमः

वनस्पतिसम्बन्धी त्यागमें, अमुक दससे पाँच वनस्पतियोंको छूटमें रखकर, बाकीकी दूसरी वनस्पतियोंसे विरक्त होनेसे आज्ञाका अतिक्रम नहीं।

सदेव, सद्गुरु, सत्शास्त्रकी भक्ति अप्रमत्तरूपसे उपासनीय है। श्री ॐ

७८९

मैं प्रत्यक्ष निज अनुभवस्वरूप हूँ, इसमें संशय ही क्या?

उस अनुभवमें जो विशेषविषयक न्यूनाधिकता होती है, वह यदि दूर हो जाय तो केवल अखंडाकार स्वानुभव स्थिति रहे।

अप्रमत्त उपयोगमें वैसा हो सकता है।

अप्रमत्त उपयोग होनेके हेतु सुप्रतीत हैं। उस तरह वर्तन किया जाता है, यह प्रत्यक्ष सुप्रतीत है।

वैसी अविच्छिन्न धारा रहे, तो अद्भुत अनंत ज्ञानस्वरूप अनुभव सुस्पष्ट समवस्थित रहे।

७९० ईडर पौष सुदी १५ गुरु १९५५

ॐ

(१) [illegible] ग्रहण किये हुए नियमानुसार को हरियालीमें विरतिभावसे आचरण करना चाहिये। दो श्लोकोंके पाठ करनेके नियमको शारीरिक उपद्रवविशेषके बिना हमेशा निबाहना चाहिये। गेहूँ और घीको शारीरिक हेतुसे ग्रहण करनेमें आज्ञाका अतिक्रम नहीं।

(२) यदि कुछ दोष लग गया हो तो उसका प्रायश्चित श्री---- मुनि आदिके समीप लेना योग्य है।

(३) मुमुक्षुओंको उन मुनियोंके समीप नियमादिका ग्रहण करना चाहिये।

७९१

प्रवृत्तिके कार्योंके प्रति विरति।

संग और स्नेह-पाशको तोड़ना (अतिशय कठिन होते हुए भी उसे तोड़ना, क्योंकि दूसरा कोई उपाय नहीं है)।

आशंका——जो अपनेपर स्नेह रखता है, उसके प्रति ऐसी क्रूर दृष्टिसे वर्तन करना, क्या यह कृतघ्नता अथवा निर्दयता नहीं है?

समाधानः——

७९२ मोरबी माघ वदी ९ सोम (रात) १९५५

कर्मकी मूल प्रकृतियाँ आठ हैं। उनमें चार घातिकी और और चार अघातिकी कही जाती हैं।

चार घातियोंका धर्म आत्माके गुणका घात करना है, अर्थात् उनका धर्म उस गुणको आवरण करनेका, उस गुणके बल-वीर्यको रोकनेका, अथवा उसे विकल कर देनेका है, और इसलिये उस प्रकृतिको घातिसंज्ञा दी है।

जो आत्माके गुण ज्ञान और दर्शनका आवरण करे, उसे अनुक्रमसे ज्ञानावरणीय दर्शनावरणीय नाम दिया है।

अंतराय प्रकृति इस गुणका आवरण नहीं करती, परन्तु वह उसके भोग उपभोग आदिको—उसके वीर्य-बलको—रोकती है। इस जगह आत्मा भोग आदिको समझती है, जानती-देखती है, इसलिये उसे आवरण नहीं रहता। परन्तु उसके समझते हुए भी, वह प्रकृति भोग आदिमें विघ्न—अंतराय—करती है, इसलिये उसे आवरण न कहकर अंतराय प्रकृति कहा है।

इस तरह आत्मघातिकी तीन प्रकृतियाँ हुईं। घातिकी चौथी प्रकृति मोहनीय है। यह प्रकृति आवरण नहीं करती, परन्तु आत्माको मूर्च्छित कर—मोहित कर—उसे विकल कर देती है। ज्ञान-दर्शन होनेपर भी—अंतराय न होनेपर भी—आत्माको वह कभी भी विकल कर देती है, वह उल्टा पाठ पढ़ा देती है, व्याकुल कर देती है, इसलिये इसे मोहनीय कहा है।

इस तरह ये चारों सर्वघातिकी प्रकृतियाँ कहीं।

दूसरी चार प्रकृतियाँ, यद्यपि आत्माके प्रदेशोंके साथ संबद्ध हैं, वे अपना काम किया करती हैं, और उदयानुसार वेदन की जाती हैं, तथापि वे उस आत्माके गुणको आवरण करनेरूप, अथवा अंतराय करनेरूप, अथवा उसे विकल करनेरूप घातक नहीं, इसलिये उन्हें अघातिकी ही प्रकृति कहा है।

---

७९३ मोरबी, फाल्गुन सुदी ९ रवि १९५५

ॐ नमः

(१) नासिकरूप निहाळता—इस चरणका अर्थ वीतरागमुद्राका सूचक है। रूपावलोकन दृष्टिसे स्थिरता प्राप्त होनेपर स्वरूपावलोकन दृष्टिमें भी सुगमता होती है। दर्शनमोहका अनुभाग घटनेसे स्वरूपावलोकन दृष्टि होती है। महत्पुरुषोंका निरन्तर अथवा विशेष समागम, वीतरागश्रुतचिंतन और गुण-जिज्ञासा, ये दर्शनमोहके अनुभाग घटनेके मुख्य हेतु हैं। उससे स्वरूपदृष्टि सहजमें ही होती है।

(२) जीव यदि शिथिलता घटानेका उपाय करे तो वह सुगम है। वीतरागवृत्तिका अभ्यास रखना।

---

७९४ ववाणीआ, फाल्गुन वदी १० बुध १९५५

आत्मार्थीको बोध कब फलीभूत हो सकता है, इस भावको स्थिर चित्तसे विचारना चाहिये, यह मूलस्वरूप है।

अमुक असद्वृत्तियोंका प्रथम अवश्य ही निरोध करना चाहिये। इस निरोधके हेतुका दृढ़तासे अनुसरण करना चाहिये; उसमें प्रमाद करना योग्य नहीं। ॐ

७९५ ववाणीआ फाल्गुन वदी १५ १९५५

*चरमावर्त हो चरमकरण तथा, भवपरिणति परिपाक रे ।
दोष टळे ने दृष्टि खुले भली, प्रापति प्रवचनवाक रे ॥ १ ॥
परिचय पातिकघातक साधुशुं, अकुशल अपचय चेत रे ।
ग्रंथ अध्यातम श्रवण मनन करी, परिशीलन नय हेत रे ॥ २ ॥
मुग्ध सुगम करी सेवन लेखवे, सेवन अगम अनूप रे ।
देजो कदाचित सेवक याचना, आनंदघनरसरूप रे ॥ ३ ॥

संभवजिन-स्तवन —आनंदघन

---

७९६ ववाणीआ चैत्र सुदी १, १९५५

उवसंतखीणमोहो, मग्गे जिणभासिदम्मि समुवगदो ।
णाणाणुमग्गचारी, णिव्वाणपुरं वज्जदि धीरो ॥

—जिसका दर्शनमोह उपशांत अथवा क्षीण हो गया है, ऐसा धीर पुरुष वीतरागोंद्वारा प्रदर्शित मार्गको अंगीकार कर, शुद्ध चैतन्यस्वभाव परिणामी होकर मोक्षपुरीको जाता है।

---

७९७ ववाणीआ चैत्र सुदी ५, १९५५

ॐ द्रव्यानुयोग परम गंभीर और सूक्ष्म है, निर्ग्रन्थ प्रवचनका रहस्य है, और शुक्लध्यानका अनन्य कारण है। शुक्लध्यानसे केवलज्ञान समुत्पन्न होता है। महाभाग्यसे ही उस द्रव्यानुयोगकी प्राप्ति होती है।

दर्शनमोहका अनुभाग घटनेसे अथवा नाश होनेसे, विषयोंके प्रति उदासीनतासे, और महान् पुरुषोंके चरण-कमलकी उपासनाके बलसे द्रव्यानुयोग फल देता है।

ज्यों ज्यों संयम वर्धमान होता है, त्यों त्यों द्रव्यानुयोग यथार्थ फल देता है। संयमकी वृद्धिका कारण सम्यग्दर्शनकी निर्मलता है। उसका कारण भी द्रव्यानुयोग होता है।

सामान्यरूपसे द्रव्यानुयोगकी योग्यता प्राप्त करना दुर्लभ है। आत्मारामपरिणामी, परम वीतराग दृष्टिवंत और परम असंग ऐसे महात्मा पुरुष उसके मुख्य पात्र हैं।

---

*उसे (जिन भगवान् और भव्य प्राप्त हो गये हैं) संसारमें भ्रमण करनेका अन्तिम फेरा ही बाकी रह जाता है उसे अन्तिम अपूर्व और अनिवृत्ति नामके करण होते हैं और उसकी भव-परिणतिका परिपाक हो जाता है। तभी समस्त दोष दूर होते हैं उत्तम दृष्टि प्रकट होती है तथा प्रवचन-वाणीकी प्राप्ति होती है ॥ १ ॥

पापोंका नाश करनेवाले साधुओंका परिचय करनेसे चित्तके अकुशलभावका नाश होता है। तथा ऐसा होनेसे अध्यात्मग्रंथोंके श्रवण मननसे सर्वांग विचार करते हुए भगवान्के स्वरूपके साथ अपने आत्मस्वरूपकी समता प्रकारसे परिचय होकर निजस्वरूपकी प्राप्ति होती है ॥ २ ॥

भोले लोग भगवान्की सेवाको सुगम समझकर उसका सेवन करते हैं परन्तु वह सेवा तो अगम और अनुपम है। इसलिये हे आनंदघनरसरूप प्रभु! इस सेवकको भी कभी वह सेवा प्रदान करना! यही याचना है ॥ ३ ॥

किसी महापुरुषके मननके लिये पंचास्तिकायका संक्षिप्त स्वरूप लिखा था, उसे मनन करनेके लिये इसके साथ भेजा है।

हे आर्य! द्रव्यानुयोगका फल सर्वभावसे विराम पानेरूप संयम है—इस पुरुषके इस वचनको तू कभी भी अपने अंतःकरणमें शिथिल न करना। अधिक क्या? समाधिका रहस्य यही है। सर्व दुःखोंसे मुक्त होनेका उपाय यही है।

७९८

ववाणीआ, चैत्र वदी २ गुरु १९५५

हे आर्य! जैसे रेगिस्तान उतर कर पार हुए, उसी तरह भव-स्वयंभूरमणको तैर कर पार होना।

७९९

स्वपर उपकारके महान् कार्यको अब कर ले! शीघ्रतासे कर ले!

अप्रमत्त हो—अप्रमत्त हो!

क्या आर्यपुरुषोंने कालका क्षणभरका भी भरोसा किया है?

हे प्रमाद!! अब तू जा, जा!

हे ब्रह्मचर्य! अब तू प्रसन्न हो, प्रसन्न हो!

हे व्यवहारोदय! अब प्रबलतासे उदय आकर भी तू शांत हो, शांत!

हे दीर्घसूत्रता! तू सुविचारके, धीरजके और गंभीरताके परिणामको क्यों इच्छा करती है?

हे बोधबीज! तू अत्यंत हस्तामलकवत् प्रवृत्ति कर, प्रवृत्ति कर!

हे ज्ञान! तू अब दुर्गमको भी सुगम स्वभावमें लाकर रख!

हे चारित्र! परम अनुग्रह कर, परम अनुग्रह कर!

हे योग! तुम स्थिर होओ, स्थिर होओ!

हे ध्यान! तू निजस्वभावाकार हो निजस्वभावाकार हो!

हे व्यग्रता! तू दूर हो जा दूर हो जा!

हे अल्प अथवा मध्य अल्प कषाय! अब तुम उपशम होओ! क्षीण होओ! हमें तुम्हारे प्रति कोई रुचि नहीं रही!

हे सर्वज्ञपद! यथार्थ सुप्रतीतिरूपसे तू हृदयमें प्रवेश कर!

हे असंग निर्ग्रंथपद! तू स्वाभाविक व्यवहाररूप हो!

हे परमकरुणामय सर्व परम हितके मूल वीतरागधर्म! प्रसन्न हो, प्रसन्न!

हे आत्मन्! तू निजस्वभावाकार वृत्तिमें ही अभिमुख हो, अभिमुख हो! ॐ

हे वचनसमिति! हे कायस्थिरता! हे एकांतवास! और असंगता! तुम भी प्रसन्न होओ, प्रसन्न होओ!

खलबली मचाती हुई जो आभ्यंतर वर्गणा है, या तो उसका आभ्यंतर ही वेदन कर लेना चाहिये; अथवा उसे स्वच्छ पुट देकर उसका उपशम कर देना चाहिये।

ज्यों ज्यों निःस्पृहता बलवान हो, त्यों त्यों ध्यान बलवान हो सकता है, कार्य बलवान हो सकता है।

८०० मोरबी, चैत्र वदी ७, १९५५

(१) विशेष हो सके तो अच्छा। ज्ञानियोंको सदाचरण भी प्रिय है। विकल्प करना योग्य नहीं।

(२) 'जातिस्मरण' हो सकता है। पूर्वभव जाना जा सकता है। अवधिज्ञान है।

(३) तिथि पालना चाहिये।

(४) जैसेको तैसा मिलता है; जैसेको तैसा अच्छा लगता है।

* चाहे चकोर ते चन्द्रने, मधुकर मालती भोगी रे।
तिम भवि सहजगुणे होवे, उत्तम निमित्तसंजोगी रे॥

(५) × चरमावर्त हो चरमकरण तथा, भवपरिणति परिपाक रे।
दोष टळे ने दृष्टि खुले अति भली, प्रापति प्रवचनवाक रे॥

८०१ मोरबी, चैत्र वदी ८, १९५५

ॐ

(१) षड्दर्शनसमुच्चय और तत्त्वार्थसूत्रका अवलोकन करना। योगदृष्टिसमुच्चय (सज्झाय) को मुखाग्र कर विचारना योग्य है। ये दृष्टियाँ आत्मदशा-मापक (थर्मामीटर) यंत्र हैं।

(२) शब्दको शास्त्र समझनेवाले भूल करते हैं। शास्त्र अर्थात् शास्ता पुरुषके वचन। इन वचनोंको समझनेके लिये दृष्टि सम्यक् चाहिये। 'मैं ज्ञान हूँ, मैं ब्रह्म हूँ' ऐसा मान लेनेसे, ऐसा चिल्लानेसे, तद्रूप नहीं हो जाते। तद्रूप होनेके लिये सत्शास्त्र आदिका सेवन करना चाहिये।

(३) सदुपदेशकी बहुत जरूरत है। सदुपदेशकी बहुत जरूरत है।

(४) पाँचसौ-हजार श्लोक कण्ठस्थ कर लेनेसे पंडित नहीं बन जाते। फिर भी थोड़ा जानकर बहुतका ढोंग करनेवाले पंडितोंका टोटा नहीं है।

+(५) ऋतुको सन्निपात हुआ है।

८०२ मोरबी, चैत्र वदी ९ गुरु १९५५

(१)

ॐ नमः

(१) आत्महित अति दुर्लभ है—ऐसा जानकर विचारवान पुरुष उसकी अप्रमत्तभावसे उपासना करते हैं।

(२) आचारांगसूत्रके एक वाक्यके संबंधमें चर्चापत्र आदि देखे हैं। बहुत करके थोड़े दिनोंमें किसी मुमुक्षुकी तरफसे उसका समाधान प्रकट होगा। ॐ

---

* जैसे चकोर चन्द्रमाको चाहता है, भ्रमर मालतीको चाहता है; उसी तरह भव्यपुरुष उत्तम गुणोंके संयोगकी इच्छा करते हैं।

× अर्थके लिये देखो अंक ७६९।

+ संवत् १९५५ में भयंकर दुष्काल पड़ा था।—अनुवादक.

(२)

यदि परमसत्को पीड़ा पहुँचती हो, तो वैसे विशिष्ट प्रसंगके ऊपर देवता लोग रक्षण करते हैं, प्रगटरूपसे भी आते हैं। परन्तु बहुत ही थोड़े प्रसंगोंपर।

योगी अथवा वैसी विशिष्ट शक्तिवाला उस प्रसंगपर सहायता कर सकता है, परन्तु वह ज्ञानी तो नहीं है।

जीवको मतिकल्पनासे ऐसा मालूम होता है कि मुझे देवताके दर्शन होते हैं, मेरे पास देवता आता है, मुझे उसका दर्शन होता है; परन्तु देवता इस तरह दिखाई नहीं देते।

---

८०३ मोरबी, चैत्र बदी १०, १९५५

(१) दूसरेके मनकी पर्याय जानी जा सकती है। परन्तु यदि अपने मनकी पर्याय जानी जा सके, तो दूसरेके मनकी पर्याय जानना सुगम है। किन्तु अपने मनकी पर्याय जानना भी मुश्किल है। यदि स्वमन समझमें आ जाय तो वह वश हो सकता है। उसके समझनेके लिये सद्विचार और सतत एकाग्र उपयोगकी जरूरत है।

(२) आसनजयसे (स्थिर आसन रख करनेसे) उत्थानवृत्तिका उपशमन होता है उपयोग चपलतारहित हो सकता है; निद्रा कम हो सकती है।

(३) सूर्यके प्रकाशमें जो बारीक बारीक सूक्ष्म रजके समान मालूम होता है, वे अणु नहीं, परन्तु वे अनेक परमाणुओंके बने हुए स्कंध हैं। परमाणु चक्षुसे नहीं देखा जा सकता। वह चक्षु इन्द्रियलब्धिके प्रबल क्षयोपशमवाले जीव अथवा दूरदेशीलब्धि-संपन्न योगी अथवा केवलीको ही दिखाई पड़ सकता है।

---

८०४ मोरबी, चैत्र बदी ११, १९५५

१ मोक्षमाला हमने सोलह बरस पाँच मासकी अवस्थामें तीन दिनमें बनाई थी। ६७वें पाठके ऊपर स्याही गिर जानेसे, उस पाठको फिरसे लिखना पड़ा था; और उस स्थानपर 'बहु पुण्यकेरा पुंजथी' इस अमूल्य तात्त्विक विचारका काव्य लिखा था।

२ उसमें जैनमार्गको यथार्थ समझानेका प्रयास किया है। उसमें जिनोक्तमार्गसे कुछ भी न्यूनाधिक नहीं कहा। जिससे वीतरागमार्गपर आबालवृद्धकी रुचि हो, उसका स्वरूप समझमें आवे, उसका बीजका हृदयमें रोपण हो, इस हेतुसे उसकी बालावबोधरूप योजना की है। उस शैली तथा उस बोधका अनुसरण करनेके लिये यह एक नमूना उपस्थित किया है। इसका प्रज्ञावबोध नामका भाग भिन्न है, उसे कोई बनावेगा।

३ इसके छपनेमें विलम्ब होनेसे ग्राहकोंकी आकुलता दूर करनेके लिये, उसके बाद भावनाबोध रचकर, उसे ग्राहकोंको उपहारस्वरूप दिया था।

४ "हुं कोण छुं ? क्यांथी थयो ? शुं स्वरूप छे मारुं खरुं ?
कोना संबंधे वळगणा छे ? राखुं के ए परिहरुं ?*"

—इसपर जीव विचार करे, तो उसे नौ तत्त्वोंका—तत्त्वज्ञानका—संपूर्ण बोध प्राप्त हो जाता है। इसमें तत्त्वज्ञानका सम्पूर्ण समावेश हो जाता है। इसका शांतिपूर्वक विवेकसे विचार करना चाहिये।

५ बहुत बड़े लंबे लेखसे कुछ ज्ञानकी—विद्वत्ताकी—तुलना नहीं होती। परन्तु सामान्यरूपसे जीवोंको इस तुलनाका विचार नहीं है।

६ प्रमाद बड़ा शत्रु है। हो सके तो जिनमन्दिरमें नियमित पूजा करने जाना चाहिये। रातमें भोजन न करना चाहिये। जरूरत हो तो गरम दूधका उपयोग करना चाहिये।

७ काव्य, साहित्य अथवा संगीत आदि कला यदि आत्मार्थके लिये न हों, तो वे कल्पित ही हैं। कल्पित अर्थात् निरर्थक—जो सार्थक न हो—वह जीवकी कल्पनामात्र है। जो भक्ति प्रयोजन रूप अथवा आत्मार्थके लिये न हो वह सब कल्पित ही है।

---

८०५ मोरबी, चैत्र वदी १२, १९५५

प्रश्न —श्रीमद् आनन्दघनजीने श्रीअजितनाथजीके स्तवनमें कहा है—तरतम योग रे तरतम वासना रे, वासित बोध आधार। पंथडो —इसका क्या अर्थ है?

उत्तर —ज्यों ज्यों योगकी (मन वचन कायाकी) तरतमता अर्थात् अधिकता होती है, त्यों त्यों वासनाकी भी अधिकता होती है—यह 'तरतम योग रे तरतम वासना रे' का अर्थ है। अर्थात् यदि कोई पुरुष बलवान योगवाला हो उसके मनोबल वचनबल आदि बलवान हों, और वह किसी पंथको चलाता हो परन्तु जैसा बलवान उसका मन वचन आदि योग है उसकी वैसी ही बलवान अपनेको मनवानेकी पूजा करानेकी मान सत्कार वैभव आदिकी वासना हो, तो उस वासनावालेका बोध वासित बोध हुआ—कषाययुक्त बोध हुआ—वह विषय आदिकी लालसाका बोध हुआ—वह मानके लिये बोध हुआ—आत्मार्थके लिये वह बोध न हुआ। श्रीआनंदघनजी श्रीअजितप्रभुका स्तवन करते हैं कि हे प्रभो! ऐसा आधाररूप जो वासित बोध है वह मुझे नहीं चाहिये। मुझे तो कषाय-रहित आत्मार्थस्वरूप और मान आदि वासनारहित बोधकी जरूरत है। ऐसे पंथकी गवेषणा मैं कर रहा हूँ। मन वचन आदि बलवान योगवाले जुदे जुदे पुरुष बोधका प्ररूपण करते आये हैं और प्ररूपण करते हैं परन्तु हे प्रभो! वासनाके कारण वह बोध वासित है, और मुझे तो वासनारहित बोधकी जरूरत है। हे वासनाविषय कषाय आदि जीतनेवाले जिन वीतराग अजितदेव! ऐसा बोध तो तेरा ही है। उस तेरे पंथको मैं खोज रहा हूँ—देख रहा हूँ। वह आधार मुझे चाहिये।

(२) आनन्दघनजीकी चौबीसी कण्ठस्थ करने योग्य है। उसका अर्थ विवेचनपूर्वक लिखने योग्य है। सो लिखना।

---

* मैं कौन हूँ, कहाँसे आया हूँ, मेरा सच्चा स्वरूप क्या है? किसके संबंधसे यह बंधन है, इसे रक्खूँ या छोड़ूँ। देखो मोक्षमाला पृष्ठ ९७ पाठ ६७ —अनुवादक

८०६

मोरबी चैत्र वदी १४, १९५५

ॐ श्रीहेमचन्द्राचार्यको हुए आठसौ बरस हो गये। श्रीआनंदघनजीको दोसौ बरस हो गये। श्रीहेमचन्द्राचार्यने लोकानुग्रहमें आत्मसमर्पण किया। श्रीआनंदघनजीने आत्महित-साधन-प्रवृत्तिको मुख्य बनाया। श्रीहेमचन्द्राचार्य महाप्रभावक बलवान क्षयोपशमवाले पुरुष थे। वे इतने सामर्थ्यवान् थे कि वे चाहते तो एक जुदा ही पंथ चला सकते थे। उन्होंने तीस हजार घरोंको श्रावक बनाया। तीस हजार घर अर्थात् सवा लाखसे डेढ़ लाख मनुष्योंकी संख्या हुई। श्रीसहजानन्दजीके सम्प्रदायमें कुल एक लाख आदमी होंगे। जब एक लाखके समूहसे सहजानन्दजीने अपना सम्प्रदाय चलाया, तो श्रीहेमचन्द्राचार्य चाहते तो डेढ़ लाख अनुयायियोंका एक जुदा ही सम्प्रदाय चला सकते थे।

परन्तु श्रीहेमचन्द्राचार्यको लगा कि सम्पूर्ण वीतराग सर्वज्ञ तीर्थंकर ही धर्मप्रवर्तक हो सकते हैं। हम तो केवल उन तीर्थंकरकी आज्ञासे चलकर उनके परमार्थमार्गको प्रकाश करनेके लिये प्रयत्न करनेवाले हैं। श्रीहेमचन्द्राचार्यने वीतरागमार्गके परमार्थका प्रकाश करनेरूप लोकानुग्रह किया। वैसा करनेकी जरूरत भी थी। वीतरागमार्गके प्रति विमुखता और अन्यमार्गकी तरफसे विषमता ईर्ष्या आदि आरंभ हो चुके थे। ऐसी विषमतामें लोगोंको वीतरागमार्गकी ओर फिराने, लोकोपकार करने तथा उस मार्गके रक्षण करनेकी उन्हें जरूरत मालूम हुई। हमारा चाहे कुछ भी हो, इस मार्गका रक्षण होना ही चाहिये। इस तरह उन्होंने अपने आत्माका अर्पण कर दिया। परन्तु इस तरह उन जैसे ही कर सकते हैं—वैसे भाग्यवान, माहात्म्यवान, क्षयोपशमवान ही कर सकते हैं। जुदा जुदा दर्शनोंको यथावत् तोलकर अमुक दर्शन सम्पूर्ण सत्यस्वरूप है जो ऐसा निश्चय कर सके, ऐसा पुरुष ही लोकानुग्रह पर मार्गप्रकाश और आत्मसमर्पण कर सकता है।

श्रीहेमचन्द्राचार्यने बहुत किया। श्रीआनंदघनजी उनके छहसौ बरस बादमें हुए। इस छहसौ बरसके भीतर वैसे दूसरे हेमचन्द्राचार्यकी जरूरत थी। विषमता व्याप्त होती जा रही थी। काल उग्र रूप धारण करता जाता था। श्रीवल्लभाचार्यने शृंगारयुक्त धर्मका प्ररूपण किया। लोग शृंगारयुक्त धर्मकी ओर फिरे—उस ओर आकर्षित हुए। वीतरागधर्मके प्रति विमुखता बढ़ती गई। जीव अनादिसे ही शृंगार आदि विभावमें मूर्च्छा प्राप्त कर रहा है; उसे वैराग्यके सन्मुख होना मुश्किल है। वहाँ फिर यदि उसके पास शृंगारको ही धर्मरूपसे रक्खा जाय तो फिर वह वैराग्यकी ओर किस तरह फिर सकता है? इस तरह वीतरागमार्गकी विमुखता बढ़ी।

वहाँ फिर प्रतिमा-प्रतिपक्ष सम्प्रदाय ही जैनधर्ममें खड़ा हो गया। उसमें, ध्यानका कार्य और स्वरूपका कारण ऐसी जिन-प्रतिमाके प्रति लाखों लोग दृष्टि-विमुख हो गये। वीतरागशास्त्र कल्पित अर्थसे विराधित हुए—कितने तो समूल ही खंडित किये गये। इस तरह इन छहसौ बरसके अंतरालमें वीतरागमार्गके रक्षक दूसरे हेमचन्द्राचार्यकी जरूरत थी। आचार्य तो अन्य भी बहुतसे हुए हैं परन्तु वे श्रीहेमचन्द्राचार्य जैसे प्रभावशाली नहीं हुए अर्थात् वे विषमताके सामने नहीं टिक सके। विषमता बढ़ती गई। उस समय दोसौ बरस पूर्व श्रीआनन्दघनजी हुए।

श्रीआनन्दघनजीने स्वपर-हितबुद्धिसे लोकोपकार-प्रवृत्ति आरंभ की। उन्होंने इस मुख्य प्रवृत्तिमें आत्महितको गौण किया; परन्तु वीतरागधर्म-विमुखता—विषमता—इतनी अधिक बढ़ गई थी कि

आत्मगुणोंके प्राप्त करनेका अधिकार उत्पन्न होता है। यदि इस प्रथम नियमके ऊपर ध्यान रक्खा जाय, और उस नियमको अवश्य सिद्ध किया जाय तो कषाय आदि स्वभावसे मंद पड़ने योग्य हो जाती हैं, अथवा ज्ञानीका मार्ग आत्म-परिणामी होता है। उसके ऊपर ध्यान देना योग्य है।

८११

ईडर, वैशाख वदी ६ मंगल १९५५

ॐ

उस क्षेत्रमें यदि निवृत्तिका विशेष योग हो, तो कार्त्तिकेयानुप्रेक्षाका बारम्बार निदिध्यासन करना चाहिये—ऐसा मुनिश्रीको विनयपूर्वक कहना योग्य है।

जिन्होंने बाह्याभ्यन्तर असंगता प्राप्त की है, ऐसे महात्माओंको संसारका अंत समीप है—ऐसा निस्सन्देह ज्ञानीका निश्चय है।

८१२

सर्व चारित्र वशीभूत करनेके लिये, सर्व प्रमाद दूर करनेके लिये, आत्मामें अखंडवृत्ति रहनेके लिये मोक्षसंबंधी सब प्रकारके साधनोंका जय करनेके लिये, 'ब्रह्मचर्य' अद्भुत अनुपम सहकारी है, अथवा मूलभूत है।

८१३

ईडर, वैशाख वदी १० शनि १९५५

ॐ किशनसिंहकृत क्रियाकोश नामक पुस्तक मिली होगी। उसका आदिसे लगाकर अंततक अध्ययन करनेके पश्चात् सुगम भाषामें एक तद्विषयक निबंध लिखनेसे विशेष अनुप्रेक्षा होगी और वैसी क्रियाका आचरण भी सुगम है—यह स्पष्टता होगी, ऐसा संभव है।

राजनगरमें परम तत्त्वदृष्टिका प्रसंगोपात्त उपदेश हुआ था; उसे अप्रमत्त चित्तसे बारबार एकांतयोगमें स्मरण करना उचित है।

८१४

ॐ नमः

सर्वज्ञ वीतरागदेव

सर्व द्रव्य क्षेत्र काल भावको सर्व प्रकारसे जाननेवाला और राग द्वेष आदि सर्व विभाव जिसके क्षीण हो गये हैं वह ईश्वर है।

वह पद मनुष्यदेहमें प्राप्त हो सकता है। जो सम्पूर्ण वीतराग हो वह सम्पूर्ण सर्वज्ञ होता है।

सम्पूर्ण वीतराग हुआ जा सकता है, ऐसे हेतु सुप्रतीत होते हैं।

८१५

रविवार ज्येष्ठ १९५५

भव भय औषध नहीं, ऐसी पाप पसाय।
वीतरागवाणी बिना अवर न कोई उपाय॥

८१६

बम्बई, ज्येष्ठ १९५५

ॐ अहो सत्पुरुषके वचनामृत, मुद्रा और सत्समागम!

सुषुप्त चेतनको जाग्रत करनेवाले, पतित होती हुई वृत्तिको स्थिर रखनेवाले; दर्शनमात्रसे भी निर्दोष अपूर्व स्वभावके प्रेरक, स्वरूप प्रतीति, अप्रमत्त संयम और पूर्ण वीतराग निर्विकल्प स्वभावके कारणभूत; और अन्तमें अयोगी स्वभाव प्रगट कर, अनंत अव्याबाध स्वरूपमें स्थिति करानेवाले! त्रिकाल जयवंत वर्तो! ॐ शान्तिः शान्तिः

८१७

बम्बई, ज्येष्ठ सुदी ११ भौम १९५५

(१) यदि मुनि अध्ययन करते हों तो योगप्रदीप श्रवण करना। कार्तिकेयानुप्रेक्षाका योग तुम्हें बहुत करके मिलेगा।

* (२) जेना काळ ते किंकर थई रह्यो, मृगतृष्णाजळ त्रैलोक ॥ जीव्युं धन्य तेहनुं।
दासी आशा पिशाची थई रही, कामक्रोध ते केदी लोक ॥ जीव्युं०।
दीसे खातां पीतां बोलतां, नित्ये छे निरंजन निराकार ॥ जीव्युं०।
जाणे संत सलूणा तेहने, जेने होय छेल्लो अवतार ॥ जीव्युं०।
जगपावनकर ते अवतर्या, अन्य मातउदरनो भार ॥ जीव्युं०।
तेने चौद लोकमां विचरतां, अंतराय कोय नव थाय ॥ जीव्युं०।
रिद्धिसिद्धियो दासियो थई रही, ब्रह्मानंद हृदे न समाय ॥ जीव्युं०।

८१८

बम्बई, ज्येष्ठ वदी २ रवि १९५५

ॐ जिस विचारकी वार्त्ता चलती है वह ज्ञान है। उसके संबंधमें यथावसरयोग्य।

८१९

बम्बई, ज्येष्ठ वदी ७ शुक्र १९५५

व्यवहार-प्रतिबंधसे विक्षेप न पाकर, धैर्य रखकर उत्साहमान वीर्यसे स्वरूपनिष्ठ वृत्ति करना योग्य है।

८२०

मोहमयी, आषाढ सुदी ८ रवि १९५५

१ इससे सरल दूसरा क्रियाकोष नहीं। विशेष अवलोकन करनेसे आश्चर्य होगा।

---

* जिसका काल किंकर हो गया है और जिसे लोक मृगतृष्णाके जलके समान मालूम होता है, उसका जीना धन्य है ॥ जिसकी आशारूपी पिशाचिनी दासी है और काम क्रोध जिसके बन्दी बने हैं, उसका जीना धन्य है ॥ जो यद्यपि खाता पीता और बोलता हुआ दिखाई देता है, परन्तु जो नित्य निरंजन और निराकार है, उसका जीना धन्य है ॥ उसे सलोने संत जानते हैं और उसका यह अन्तिम भव है, उसका जीना धन्य है ॥ उसने जगत्को पवित्र करनेके लिये अवतार लिया है, बाकी तो अन्य माताके उदरके भारभूत ही हैं, उसका जीना धन्य है ॥ उसे चौदह लोकमें विचरण करते हुए किसीसे भी अंतराय नहीं होता, उसका जीना धन्य है ॥ उसकी ऋद्धि सिद्धि सब दासियाँ हो गई हैं, और उसके हृदयमें ब्रह्मानन्द नहीं समाता, उसका जीना धन्य है।

लोग धर्मको अथवा आनंदघनजीको पहिचान न सके—समझ न सके। अन्तमें श्रीआनंदघनजीको लगा कि प्रकटरूपसे व्याप्त विषमताके योगमें लोकोपकार, परमार्थप्रकाश कारगर असरकारक नहीं होता, और आत्महित गौण होकर उसमें बाधा आती है; इसलिये आत्महितको मुख्य करके उसमें ही प्रवृत्ति करना योग्य है। इस विचारणासे अन्तमें वे लोकसंगको छोड़कर वनमें चल दिये। वनमें विचरते हुए भी वे अप्रगटरूपसे रहकर चौबीसी आदिके द्वारा लोकोपकार तो कर ही गये हैं। निष्कारण लोकोपकार यह महापुरुषोंका धर्म है।

प्रगटरूपसे लोग आनंदघनजीको पहिचान न सके। परन्तु आनंदघनजी अप्रगट रहकर उनका हित ही करते रहे।

इस समय तो श्रीआनन्दघनजीके समयकी अपेक्षा भी अधिक विषमता—वीतरागमार्ग विमुखता—व्याप्त हो रही है।

(२) श्रीआनंदघनजीको सिद्धांतबोध तीव्र था। वे श्वेताम्बर सम्प्रदायमें थे। यदि 'चूर्णि भाष्य सूत्र निर्युक्ति, वृत्ति परंपर अनुभव रे' इत्यादि पंचांगीका नाम उनके श्रीनमिनाथजीके स्तवनमें न आया होता, तो यह भी खबर न पड़ती कि वे श्वेताम्बर सम्प्रदायके थे या दिगम्बर सम्प्रदायके?

---

८०७ मोरबी चैत्र वदी १५, १९५५

'इस भारतवर्षकी अधोगति जैनधर्मसे हुई है'—ऐसा महीपतराम रूपराम कहते थे—लिखते थे। करीब दस बरस हुए उनका अहमदाबादमें मिलाप हुआ तो उनसे पूँछा—

प्रश्न—भाई! जैनधर्म क्या अहिंसा, सत्य, मेल, त्याग, नीति, आरोग्यप्रद आहार पान, अव्यसन, और उद्यम आदिका उपदेश करता है?

उत्तर—हाँ (महीपतरामने उत्तर दिया)।

प्रश्नः—भाई! जैनधर्म क्या हिंसा, असत्य, चोरी फूट, अन्याय, अनीति, विरुद्ध आहार-विहार, विषयलम्पटता, आलस्य-प्रमाद आदिका निषेध करता है?

महीपतराम—हाँ!

प्रश्न—देशकी अधोगति किससे होती है? क्या अहिंसा सत्य, मेल, न्याय, नीति, तथा जो आरोग्य प्रदान करे और उसकी रक्षा करे ऐसा शुद्ध सादा आहार-पान, और अव्यसन उद्यम आदिसे देशकी अधोगति होती है? अथवा उससे विपरीत हिंसा असत्य, फूट अन्याय, अनीति, तथा जो आरोग्यको बिगाड़े और शरीर-मनको अशक्त करे ऐसा विरुद्ध आहार-विहार, और व्यसन, मौज शौक, आलस्य-प्रमाद आदिसे देशकी अधोगति होती है।

उत्तरः—दूसरेसे; अर्थात् विपरीत हिंसा असत्य, फूट, प्रमाद आदिसे!

प्रश्न—तो फिर क्या इससे उल्टे अहिंसा, सत्य, मेल अव्यसन, उद्यम आदिसे देशकी उन्नति होती है?

उत्तरः—हाँ।

प्रश्नः—तो क्या जैनधर्म ऐसा उपदेश करता है कि जिससे देशकी अधोगति हो? या यह ऐसा उपदेश करता है कि जिससे देशकी उन्नति हो?

उत्तर :—भाई ! मैं कबूल करता हूँ कि जैनधर्म ऐसे साधनोंका उपदेश करता है जिससे देशकी उन्नति हो। ऐसी सूक्ष्मतासे विवेकपूर्वक मैंने विचार नहीं किया था। हमने तो बाल्कपनमें पादरियोंकी पाठशालामें पढ़ते समय पड़ हुए संस्कारोंसे, बिना विचार किये ही ऐसा कह दिया था—जिसे मारा था।

महीपतरामने सरलतासे कबूल किया। सत्य-शोधनमें सरलताकी जरूरत है। सत्यका मर्म लेनेके लिये विवेकपूर्वक मर्ममें उतरना चाहिये।

८०८ मोरबी, वैशाख सुदी २, १९५५

ज्योतिषको कल्पित समझकर उसको हमने त्याग दिया है। लोगोंमें आत्मार्थता बहुत कम हो गई है—यह यहाँकी तरह यह गई है। इस संबंधमें स्वार्थके हेतुसे लोगोंने हमें कष्ट देना शुरू कर दिया। इसलिये जिससे आत्मार्थ साध्य न हो ऐसे इस विषयको कल्पित—अतार्थक—समझकर हमने गौण कर दिया, उसका गोपन कर दिया।

२ लोग किसी कार्यकी तथा उसके कर्ताकी प्रशंसा करते हैं, यह ठीक है। यह सब कार्यका पोषक तथा उसके कर्ताके उत्साहको बढ़ानेवाला है। परन्तु साथ साथमें इस कार्यमें जो कमी हो उसे भी विवेक और अभिमानरहितभावसे सभ्यतापूर्वक बताना चाहिये; जिससे फिर कमीका अवकाश न रहे, और वह कार्य न्यूनतारहित होकर पूर्ण हो जाय। केवल प्रशंसा-गान करनेसे ही सिद्धि नहीं होती। इससे तो उल्टा मिथ्याभिमान ही बढ़ता है। वर्तमानके मानपत्र आदिमें यह प्रथा विशेष है। विवेक चाहिये।

३ परिग्रहधारी यतियोंका सन्मान करनेसे मिथ्यात्वको पोषण मिलता है—मार्गका विरोध होता है। दाक्षिण्य—सभ्यता—की भी रक्षा करनी चाहिये। जीवको त्याग करना अच्छा नहीं लगता, मुक्त करना अच्छा नहीं लगता, और उसे मिथ्या होशियारी होशियारीकी बातें करना है, मान छोड़ना नहीं; उससे आत्मार्थ सिद्ध नहीं होता।

---

८०९ मोरबी, वैशाख सुदी ६ १०५५

ॐ ध्यान श्रुतके उपकारक साधनवाले चाहे जिस क्षेत्रमें चातुर्मासकी स्थिति होनेसे आज्ञाका अतिक्रम नहीं—ऐसा मुनिश्री आदिको सविनय कहना।

जिस सत्श्रुतकी जिज्ञासा है, वह सत्श्रुत थोड़े दिनोंमें प्राप्त होना संभव है—ऐसा मुनिश्रीको निवेदन करना।

वीतराग-सन्मार्गकी उपासनामें वीर्यको उत्साहयुक्त करना।

---

८१० ववाणीआ वैशाख सुदी ७ १९५५

ॐ गृहवासका जिसे उदय रहता है वह यदि किसी भी शुभध्यानकी प्राप्तिकी इच्छा करता हो, तो उसके मूल हेतुभूत अमुक सदाचरणपूर्वक रहना योग्य है। उस अमुक नियममें 'न्यायसम्पन्न आजीविकादि व्यवहार' इस पहिले नियमको साध्य करना योग्य है। इस नियमके साध्य होनेसे बहुतसे

आत्मगुणोंके प्राप्त करनेका अधिकार उत्पन्न होता है। यदि इस प्रथम नियमके ऊपर ध्यान रक्खा जाय, और उस नियमको अवश्य सिद्ध किया जाय तो कषाय आदि स्वभावसे मंद पड़ने योग्य हो जाती हैं, अथवा ज्ञानीका मार्ग आत्म-परिणामी होता है। उसके ऊपर ध्यान देना योग्य है।

८११ ईडर, वैशाख वदी ६ मंगल १९५५

ॐ

उस क्षेत्रमें यदि निवृत्तिरूप विशेष योग हो, तो कार्तिकेयानुप्रेक्षाका बारम्बार निदिध्यासन करना चाहिये—ऐसा मुनिश्रीको विनयपूर्वक कहना योग्य है।

जिन्होंने बाह्याभ्यन्तर असंगता प्राप्त की है ऐसे महात्माओंको संसारका अंत समीप है—ऐसा निस्सन्देह ज्ञानीका निश्चय है।

८१२

सर्व चारित्र वशीभूत करनेके लिये सर्व प्रमाद दूर करनेके लिये, आत्मामें अखंडवृत्ति रहनेके लिये मोक्षसंबंधी सब प्रकारके साधनोंका जय करनेके लिये, 'ब्रह्मचर्य' अद्भुत अनुपम सहकारी है अथवा मूलभूत है।

८१३ ईडर वैशाख वदी १० शनि १९५५

ॐ किसनदासरचित क्रियाकोष नामक पुस्तक मिली होगी। उसका आदिसे अन्ततक अंततक अध्ययन करनेके पश्चात् सुगम भाषामें एक तद्विषयक निबंध लिखनेसे विशेष अनुप्रेक्षा होगी; और वैसी क्रियाका आचरण भी सुगम है—यह स्पष्टता होगी, ऐसा संभव है।

राजनगरमें परम तत्त्वदृष्टिका प्रसंगोपात्त उपदेश हुआ था उसे अप्रमत्त चित्तसे बारबार एकांत-योगमें स्मरण करना उचित है।

८१४

ॐ नमः

सर्वज्ञ वीतरागदेव

सर्व द्रव्य क्षेत्र काल भावको सर्व प्रकारसे जाननेवाला, और राग-द्वेष आदि सर्व विभाव जिसके क्षीण हो गये हैं वह ईश्वर है।

यह पद मनुष्यदेहमें प्राप्त हो सकता है। जो सम्पूर्ण वीतराग हो वह सम्पूर्ण सर्वज्ञ होता है।

सम्पूर्ण वीतराग हुआ जा सकता है ऐसे हेतु सुप्रतीत होते हैं।

८१५ रविवार ज्येष्ठ १९५५

मंत्र तंत्र औषध नहीं, जेथी पाप पलाय।
वीतरागवाणी विना अवर न कोई उपाय॥

८१६ 		बम्बई, ज्येष्ठ १९५५

ॐ अहो सत्पुरुषके वचनामृत, मुद्रा और सत्समागम !

सुषुप्त चेतनको जाग्रत करनेवाले; पतित होती हुई वृत्तिको स्थिर रखनेवाले; दर्शनमात्रसे भी निर्दोष अपूर्व स्वभावके प्रेरक स्वरूप प्रतीति, अप्रमत्त संयम और पूर्ण वीतराग निर्विकल्प स्वभावके कारणभूत; और अन्तमें अयोगी स्वभाव प्रगट कर, अनंत अव्याबाध स्वरूपमें स्थिति करानेवाले ! त्रिकाल जयवंत वर्तो ! ॐ शान्ति शान्ति

८१७ 		बम्बई, ज्येष्ठ सुदी ११ भौम १९५५

(१) यदि मुनि अध्ययन करते हों तो योगप्रदीप श्रवण करना । कार्तिकेयानुप्रेक्षाका योग तुम्हें बहुत करके मिलेगा ।

* (२) जेनो काळ ते किंकर थई रह्यो, मृगतृष्णाजळ लोक ॥ जीव्युं धन्य तेहनुं ।
दासी आशा पिशाची थई रही, कामक्रोध ते केदी लोक ॥ जीव्युं० ।
दीसे खातां पीतां बोलतां, नित्ये छे निरंजन निराकार ॥ जीव्युं० ।
जाणे संत सलोणा तेहने, जेने होय छेल्लो अवतार ॥ जीव्युं० ।
जगपावनकर ते अवतर्या, अन्य मातउदरनो भार ॥ जीव्युं० ।
तेने चौद लोकमां विचरतां, अंतराय कोये नव थाय ॥ जीव्युं० ।
रिधिसिधिनी दासियो थई रही, ब्रह्मानंद हृदे न समाय ॥ जीव्युं० ।

८१८ 		बम्बई, ज्येष्ठ वदी २ रवि १९५५

ॐ जिस विषयकी चर्चा चलती है वह ज्ञान है । उसके संबंधमें यथावसरोदय ।

८१९ 		बम्बई ज्येष्ठ वदी ७ शुक्र १९५५

व्यवहार-प्रतिबंधसे विक्षेप न पाकर, धैर्य रखकर उत्साहमान वीर्यसे स्वरूपनिष्ठ वृत्ति करना योग्य है।

८२० 		मोहमयी, आषाढ सुदी ८ रवि १९५५

१ इससे सरल दूसरा क्रियाकोष नहीं । विशेष अवलोकन करनेसे स्पष्टार्थ होगा ।

---

* जिसका काल किंकर हो गया है, और जिसे लोक मृगतृष्णाके जलके समान मालूम होता है उसका जीना धन्य है ॥ जिसकी आशारूपी पिशाचिनी दासी है और काम क्रोध जिसके कैदी लोग हैं उसका जीना धन्य है ॥ जो यद्यपि खाता पीता और बोलता हुआ दिखाई देता है, परन्तु जो नित्य निरंजन और निराकार है उसका जीना धन्य है ॥ उसे सलौना संत जानो और उसका यह अन्तिम भव है उसका जीना धन्य है ॥ उसने जगत्को पवित्र करनेके लिये अवतार लिया है, बाकी तो सब माताके उदरके भारभूत ही हैं उसका जीना धन्य है ॥ उसे चौदह लोकमें विचरण करते हुए किसीसे भी अंतराय नहीं होता उसका जीना धन्य है ॥ उसकी ऋद्धि सिद्धि सब दासियाँ हो गई हैं, और उसके हृदयमें ब्रह्मानन्द नहीं समाता, उसका जीना धन्य है ।

२ शुद्ध आत्मस्थितिके पारमार्थिक श्रुत और इन्द्रियजय ये दो मुख्य अवलंबन हैं। उनकी सुदृढतापूर्वक उपासना करनेसे उनकी सिद्धि होती है।

हे आर्य ! निराशाके समय महात्मा पुरुषोंका अद्भुत चारित्र स्मरण करने योग्य है। उल्लासित वीर्यवान्, परमतत्त्वकी उपासना करनेका मुख्य अधिकारी है।

३ अप्रमत्त स्वभावका वारम्वार स्मरण करते हैं। शान्ति

---

८२१ बम्बई, आषाढ वदी ८ रवि १९५५

ॐ मुमुक्षु तथा दूसरे जीवोंके उपकारके निमित्त जो उपकारशील बाह्य प्रवृत्तिकी सूचना—विज्ञप्ति—की है, वह अथवा दूसरे कोई कारण किसी अपेक्षासे उपकारशील होते हैं।

हालमें वैसे प्रवृत्ति-स्वभावके प्रति उपशांत वृत्ति है। प्रारब्धयोगसे जो बने वह भी शुद्ध स्वभावके अनुसंधानपूर्वक ही होना योग्य है।

महात्माओंने निष्कारण करुणासे परमपदका उपदेश किया है। उससे यह मालूम होता है कि उस उपदेशका कार्य परम महान् ही है। सब जीवोंके प्रति बाह्य दयामें भी अप्रमत्त रहनेका जिनके योगका स्वभाव है, उनका आत्मस्वभाव सब जीवोंको परमपदके उपदेशका आकर्षक हो—ऐसी निष्कारण करुणाशील हो—यह यथार्थ है।

---

८२२ बम्बई, आषाढ वदी ८ रवि १९५५

ॐ नमः

बिना नयन पावे नहीं, बिना नयनकी बात

इस वाक्यका मुख्य हेतु आत्मदृष्टिसम्बन्धी है। यह वाक्य स्वाभाविक उत्कर्षताके लिये है। समागमके योगमें इसका सत्यार्थ समझमें आ सकता है। तथा दूसरे प्रश्नोंके समाधानके लिये हालमें बहुत ही अल्प प्रवृत्ति रहती है। सत्समागमके योगमें उनका सहज ही समाधान हो सकता है।

'बिना नयन' आदि वाक्यका अपनी निजकल्पनासे कुछ भी विचार न करते हुए, अथवा जिससे शुद्ध चैतन्यदृष्टिके प्रति जो वृत्ति है वह विक्षेप प्राप्त न करे, इस तरह आचरण करना चाहिये। कार्तिकेयानुप्रेक्षा अथवा दूसरे सत्शास्त्र बहुत करके थोड़े समयमें मिलेंगे।

दुःषम काल है, आयु अल्प है, सत्समागम दुर्लभ है, महात्माओंके प्रत्यक्ष वाक्य, चरण और आज्ञाका योग मिलना कठिन है। इस कारण बलवान अप्रमत्त प्रयत्न करना चाहिये। शांति

---

८२३ बम्बई श्रावण सुदी १ १९५५

ॐ परमपुरुषकी मुख्य भक्ति ऐसे सदाचरणसे प्राप्त होती है जिससे उत्तरोत्तर गुणोंकी वृद्धि हो।

चरणप्रतिपत्ति (शुद्ध आचरणकी उपासना) रूप सदाचरण ज्ञानीकी मुख्य आज्ञा है; जो आज्ञा परमपुरुषकी मुख्य भक्ति है।

उत्तरोत्तर गुणोंकी वृद्धि होनेमें गृहवासी जनोंको सदुद्यमरूप आजीविका-व्यवहारसहित प्रवृत्ति करना योग्य है। बहुतसे शास्त्र और वाक्योंका अभ्यास करते हुए भी, जीव यदि ज्ञानी-पुरुषोंकी एक एक आज्ञाकी उपासना करे, तो बहुतसे शास्त्रोंसे होनेवाला फल सहजमें ही प्राप्त हो जाय।

८२४ मोहमयी क्षेत्र, श्रावण सुदी ७ १९५५

ॐ श्रीपद्मनन्दि शास्त्रकी एक प्रति, किसी अच्छे आदमीके हाथ, जिससे वसो क्षेत्रमें मुनिश्रीको प्राप्त हो, ऐसा करना।

बलवान निवृत्तिवाले द्रव्य क्षेत्र आदि योगमें उस शास्त्रका तुम बारम्बार मनन और निदिध्यासन करना। प्रवृत्तिवाले द्रव्य क्षेत्र आदिमें उस शास्त्रको बाँचना योग्य नहीं।

जब तीन योगोंकी अल्प प्रवृत्ति हो—वह भी सम्यक् प्रवृत्ति हो— तब महान् पुरुषके वचनामृतका मनन परम श्रेयके मूलको दृढ़ करता है—वह क्रमसे परमपदको प्राप्त कराता है।

चित्तको विक्षेपरहित रखकर परमशांत श्रुतका अनुप्रेक्षण करना चाहिये।

८२५ मोहमयी, श्रावण सुदी ७, १९५५

अगम्य होनेपर भी सरल ऐसे महान् पुरुषोंके मार्गको नमस्कार हो!

१ महान् भाग्यके उदयसे अथवा पूर्वके अभ्यस्त योगसे जीवको सच्ची मुमुक्षुता उत्पन्न होती है जो अति दुर्लभ है। वह सच्ची मुमुक्षुता प्रायः महान् पुरुषोंके चरणकमलकी उपासनासे प्राप्त होती है, अथवा वैसी मुमुक्षुतावाली आत्माको महान् पुरुषके योगसे आत्मनिष्ठपना होता है—सनातन अनंत ज्ञानी-पुरुषोंद्वारा उपासित सन्मार्ग प्राप्त होता है। सच्ची मुमुक्षुता जिसे प्राप्त हो गई हो, उसे भी ज्ञानीका समागम और आज्ञा, अप्रमत्तयोग कराते हैं। मुख्य मोक्षमार्गका क्रम इस तरह मालूम होता है।

२ वर्त्तमानकालमें ऐसे महान् पुरुषका योग अति दुर्लभ है। क्योंकि उत्तम कालमें भी उस योगकी दुर्लभता होती है। ऐसा होनेपर भी जिसे सच्ची मुमुक्षुता उत्पन्न हो गई हो, रात दिन आत्मकल्याण होनेका तथारूप चिंतन रहा करता हो, वैसे पुरुषको वैसा योग प्राप्त होना सुलभ है।

३ आत्मानुशासन हालमें मनन करने योग्य है। शान्ति.

८२६ मुम्बई, भाद्रपद सुदी ५ रवि १९५५

(१)

ॐ जिन वचनोंकी आकांक्षा है, वे प्रायः थोड़े समयमें प्राप्त होंगे।

इन्द्रियनिग्रहके अभ्यासपूर्वक सत्श्रुत और सत्समागमकी निरंतर उपासना करनी चाहिये।

क्षीणमोहपर्यंत ज्ञानीकी आज्ञाका अवलम्बन परम हितकारी है।

आज दिनतक तुम्हारे प्रति तथा तुम्हारे समीप रहनेवाली बाईयों और भाईयोंके प्रति योगके प्रमत्तस्वभावसे जो कुछ अन्यथा हुआ हो, उसके लिये नम्रभावसे क्षमाकी याचना है। क्षमस्व.

(२)

जो वनवासी-शास्त्र (श्री पद्मनन्दि पंचविंशति) भेजा है, वह प्रबल निवृत्तिके योगमें संयत इन्द्रियरूपसे मनन करनेसे अमृत है।

---

८२७ बम्बई, आसोज, १९५५

(१)

ॐ जिन ज्ञानी-पुरुषोंका देहाभिमान दूर हो गया है, यद्यपि उन्हें कुछ करना बाकी नहीं रहा, तो भी उन्हें सर्वसंगपरित्याग आदि सत्पुरुषार्थताको परमपुरुषने उपकारभूत कहा है।

(२)

श्री के प्रति पत्र लिखवाते हुए सूचित करना 'विहार करके अहमदाबाद स्थिति करनेमें मनको कोई भय, उद्वेग अथवा क्षोभ नहीं है; परन्तु हितबुद्धिसे विचार करनेसे हमारी दृष्टिमें यह आता है कि हालमें उस क्षेत्रमें स्थिति करना योग्य नहीं। यदि आप कहेंगे तो 'उसमें आत्महितको क्या बाधा होती है', इस बातको विदित करेंगे; और उसके लिये आप कहेंगे तो उस क्षेत्रमें समागममें आवेंगे। अहमदाबादका पत्र पढ़कर आप लोगोंको कोई भी उद्वेग अथवा क्षोभ न करना चाहिये—समभाव ही रखना चाहिये। लिखनेमें यदि कुछ भी अनम्रभाव हुआ हो तो क्षमा करना।"

यदि तुरत ही उनका समागम होनेवाला हो तो ऐसा कहना कि "आपने विहार करनेके संबंधमें जो लिखा सो उस विषयमें आपका समागम होनेपर जैसा आप कहेंगे वैसा करेंगे " और समागम होनेपर कहना कि 'पहलेकी अपेक्षा यदि संयममें शिथिलता की हो ऐसा आपको मालूम होता हो तो आप उसे बतावें जिससे उसकी निवृत्ति की जा सके; और यदि आपको वैसा न मालूम होता होता हो, तो फिर यदि कोई जीव विषमभावके आधीन होकर वैसा कहें, तो उस बातके प्रति न जाकर, आत्म-भावपर ही जाकर, प्रवृत्ति करना योग्य है। ऐसा जानकर हालमें अहमदाबाद क्षेत्रमें जानेकी वृत्ति हमें योग्य नहीं लगती। क्योंकि (१) रागद्वेषयुक्त जीवके पत्रकी प्रेरणासे, और (२) मानकी रक्षाके लिये ही उस क्षेत्रमें जाने जैसा होता है जो बात आत्माके अहितका कारण है। कदाचित् आप ऐसा समझते हों कि जो लोग असमंजस बात करते हैं उन लोगोंके मनमें हमको अपनी निजकी भूल मालूम पड़ेगी, और धर्मकी हानि होती हुई रुक जायेगी, तो यह एक हेतु ठीक है। परन्तु उसके रक्षण करनेके लिये यदि उपरोक्त दो दोष न आते हों तो किसी अपेक्षासे लोगोंकी भूल दूर करनेके लिये विहार करना उचित है। परन्तु एक बार तो अविषमभावसे उस बातको सहन करके, अनुक्रमसे स्वाभाविक विहार होते होते उस क्षेत्रमें जाना बने और किन्हीं लोगोंको वहम हो तो जिससे वह वहम निवृत्त हो जाय, ऐसा करना चाहिये। परन्तु रागद्वेषवानके वचनोंकी प्रेरणासे तथा मानकी रक्षाके लिये अथवा अविषमता न रहनेसे उसे लोगोंकी भूल मिटानेका निमित्त मानना, यह आत्महितकारी नहीं। इसलिये हालमें इस बातको उपशांत कर ··· ···आप बतायो कि कदाचित् ·······वगैरह मुनियोंके लिये किसीने कुछ कहा हो, तो उससे वे मुनि दोषके पात्र नहीं हैं। उनके समागममें आनेसे जिन लोगोंको वैसा संदेह होगा, वह सहज ही निवृत्त हो जायगा; अथवा किसी समझकी फेरसे संदेह हो या दूसरा कोई

स्वपक्षके मानके लिये संदेह उपस्थित करे, तो यह विषम मार्ग है; इस कारण विचारवान मुनियोंको वहाँ समदर्शी होना ही योग्य है। तुम्हें चित्तमें कोई क्षोभ करना उचित नहीं "।

आप ऐसा करेंगे तो हमारी आत्माका, तुम्हारी आत्माका, और धर्मका रक्षण होगा। इस प्रकार जैसे उनकी वृत्तिमें बैठे, वैसे योगमें बातचीत करके समाधान करना, और हालमें जिससे अहमदाबाद क्षेत्रमें स्थिति करना न बने, ऐसा करोगे तो वह आगे चलकर विशेष उपकारका हेतु है। वैसा करते हुए भी यदि किसी भी प्रकारसे ...न बने तो अहमदाबाद क्षेत्रको भी विहार कर जाना, और संयमके उपयोगमें सावधान रहकर आचरण करना। तुम अविषम रहना।

---

८२८ मोहमयी क्षेत्र, कार्तिक सुदी ५ ज्ञान पंचमी १९५५

ॐ

१ परमशांत श्रुतका मनन नित्य नियमपूर्वक करना चाहिये। शान्ति।

२ परम वीतरागोंद्वारा आत्मस्थ किये हुए यथाख्यातचारित्रसे प्रगट हुई असंगताको निरन्तर व्यक्ताव्यक्तरूपसे स्मरण करता हूँ।

३ इस दुःषमकालमें सत्समागमका योग भी अति दुर्लभ है। वहाँ फिर परम सत्संग और परम असंगताका योग कहाँसे बन सकता है?

४ परमशांत श्रुतके विचारमें इन्द्रियनिग्रहपूर्वक आत्मप्रवृत्ति रखनेमें स्वरूपस्थिरता अपूर्वरूपसे प्रगट होती है।

सत्समागमका प्रतिबंध करनेके लिये कोई कहे, तो उस प्रतिबंधको न करनेकी वृत्ति बताना, यह योग्य है—यथार्थ है। तदनुसार वर्तन करना। सत्समागमका प्रतिबंध करना योग्य नहीं। तथा सामान्यरूपसे जिससे ऐसा वर्तन हो कि उनकी साथ समभाव रहे, वैसा हितकारी है। फिर जैसे उस संगमें विशेष आना न हो, ऐसे क्षेत्रमें विचरना योग्य है—जिस क्षेत्रमें आत्मसाधन सुलभतासे हो सके। ... ...आर्या आदिको यथाशक्ति जो ऊपर कहा है, वह प्रयत्न करना योग्य है। शान्ति।

---

८२९ मोहमयी, कार्तिक सुदी ५, १९५६

ॐ यह प्रवृत्तिव्यवहार ऐसा है कि जिसमें वृत्तिका यथाशांतभाव रखना असंभव जैसा है। कोई विरला ही ज्ञानी इसमें शांत स्वरूप-नैष्ठिक रह सकता हो इतना बहुत कठिनतासे बनना संभव है।

उसमें अल्प अथवा सामान्य मुमुक्षुवृत्तिके जीव शांत रह सकें, स्वरूपनैष्ठिक रह सकें, ऐसा यथारूप नहीं, परन्तु अमुक अंशसे भी होनेके लिये, जिस कल्याणरूप अवलंबनकी आवश्यकता है, उसका समझमें आना, प्रतीति होना और अमुक स्वभावसे आत्मामें स्थिति होना भी कठिन है।

यदि वैसा कोई योग बने तो, और जीव यदि शुद्ध नैष्ठिक हो तो, शांतिका मार्ग प्राप्त हो सकता है, यह निश्चय है। प्रमत्त स्वभावका जय करनेके लिये प्रयत्न करना योग्य है।

इस संसार-रणभूमिमें दुःषमकालरूप ग्रीष्मके उदयके योगका वेदन न करनेकी स्थितिका विरले जीव ही अभ्यास करते हैं।

---

८९० मोहमयी, कार्तिक सुदी ५, १९५५

ॐ

जिससे अविरोध और एकता रहे वैसा करना चाहिये; और इस सबका उपकारका मार्ग सुलभ है।

भिन्नता मानकर प्रवृत्ति करनेसे जीव उल्टा चलता है। वास्तवमें तो अभिन्नता है—एकता है—इसमें सहज समझका फेर होनेसे ही तुम भिन्नता समझते हो, ऐसी उन जीवोंको यदि शिक्षा मिले, तो सन्मुखवृत्ति हो सकती है।

जबतक परस्पर एकताका व्यवहार रहे तबतक वह सर्वथा कर्तव्य है। ॐ

---

८९१ मोहमयी क्षेत्र, कार्तिक सुदी १४ गुरु १९५५

हालमें मैं अमुक मासपर्यंत यहाँ रहनेका विचार रखता हूँ। अपनेसे बनता ध्यान दूँगा। आपने मनमें निश्चिंत रहना।

केवल अव्यग्र हो तो भी बहुत है। परन्तु व्यवहारप्रतिबद्ध मनुष्यको कुछ संयोगोंके कारण थोड़ा बहुत चाहिये, इसलिये यह प्रयत्न करना पड़ा है। इसलिये धर्मकीर्तिपूर्वक वह संयोग जबतक उदयमान हो तबतक जितना बन पड़े उतना बहुत है।

हालमें मानसिक वृत्तिसे बहुत ही प्रतिकूल मार्गमें प्रवास करना पड़ा है। तप्त-हृदयसे और शांत आत्मासे सहन करनेमें ही हर्ष मानता हूँ। ॐ शान्ति।

(२) ईडर, पौष १९५५

मा मुज्झह मा रज्जह मा दुस्सह इट्ठणिट्ठअत्थेसु।
थिरमिच्छह जइ चित्तं विचित्तझाणप्पसिद्धीए॥
पणतीससोलछप्पणचदुदुगमेगं च जवह ज्झाएह।
परमेट्ठिवाचयाणं अण्णं च गुरुवएसेण॥

—यदि तुम स्थिरताकी इच्छा करते हो तो प्रिय अथवा अप्रिय वस्तुमें मोह न करो, राग न करो द्वेष न करो। अनेक प्रकारके ध्यानकी प्राप्तिके लिये पैंतीस, सोलह, छह, पाँच चार, दो और एक—इस तरह परमेष्ठीपदके वाचक मंत्रोंका जपपूर्वक ध्यान करो। इसका विशेष स्वरूप श्रीगुरुके उपदेशसे समझना चाहिये।

जं किंचिवि चिंतंतो णिरीहवित्ती हवे जदा साहू।
लद्धूणय एयत्तं तदाहु तं तस्स णिच्छयं झाणं॥

—ध्यानमें एकाग्रवृत्ति रखकर जो साधु निस्पृह-वृत्तिमान् अर्थात् सब प्रकारकी इच्छासे रहित होता है, उसे परमपुरुष निश्चय ध्यान कहते हैं।

८३२

बम्बई, कार्तिक पूनम, १९५६

(१)

ॐ

१ गुरु गणधर गुणधर अधिक, प्रचुर परंपर और ।
व्रततपधर तनु नगनधर, वंदो वृष सिरमौर ॥

२ जगत्, विषयके विक्षेपमें स्वरूपविभ्रांतिसे विश्रान्ति नहीं पाता ।

३ अनंत अव्याबाध सुखका एक अनन्य उपाय स्वरूपस्थ होना ही है। यही हितकारी उपाय ज्ञानियोंने देखा है। भगवान् जिनने द्वादशांगीका इसीलिये निरूपण किया है, और इसी उत्कृष्टतासे वह शोभित है, जयवंत है।

४ ज्ञानीके वाक्यके श्रवणसे उल्लसित हुआ जीव चेतन-जड़को यथार्थरूपसे भिन्नस्वरूप प्रतीत करता है, अनुभव करता है—अनुक्रमसे स्वरूपस्थ होता है। यथावस्थित अनुभव होनेसे वह स्वरूपस्थ हो सकता है।

५. दर्शनमोहका नाश होनेसे ज्ञानीके मार्गमें परमभक्ति उत्पन्न होती है—तत्त्वप्रतीति सम्यक्-रूपसे उत्पन्न होती है।

६ तत्त्वप्रतीतिसे शुद्ध चैतन्यके प्रति वृत्तिका प्रवाह फिर जाता है।

७ शुद्ध चैतन्यके अनुभवके लिये चारित्रमोहका नाश करना योग्य है।

८ चारित्रमोह चैतन्यके—ज्ञानी-पुरुषके—सन्मार्गके नैष्ठिकभावसे नाश होता है।

९ असंगतासे परमावगाढ अनुभव हो सकता है।

१० हे आर्य मुनिवरो! इसी असंग शुद्ध चैतन्यके लिये असंगयोगकी अहर्निश इच्छा करते हैं। हे मुनिवरो! असंगका अभ्यास करो।

११ जो महात्मा असंग चैतन्यमें लीन हुए हैं, होते हैं और होंगे, उन्हें नमस्कार हो! ॐ शान्तिः।

(२)

हे मुनियो! जबतक केवल समवस्थानरूप सहजस्थिति स्वाभाविक न हो जाय, तबतक तुम ध्यान और स्वाध्यायमें लीन रहो।

जीव जब केवल स्वाभाविक स्थितिमें स्थित हो जाय, तो वहाँ कुछ करना बाकी नहीं रहा।

जहाँ जीवके परिणाम वर्धमान-हीयमान हुआ करते हैं वहाँ ध्यान करना चाहिये। अर्थात् ध्यानमें लीनभावसे सर्व बाह्यद्रव्यके परिचयसे विरक्त होकर निजस्वरूपके लक्ष्यमें रहना उचित है।

उदयके धक्केसे वह ध्यान जब जब छूट जाय, तब तब उसका बहुत दीनतासे अनुसंधान करना चाहिये।

जीवके अवकाशमें स्वाध्यायमें लीनता करनी चाहिये। सर्व पर द्रव्योंमें एक समय भी उपयोग संगको न पावे, जब ऐसी दशाका जीव सेवन करता है, तब केवलज्ञान उत्पन्न होता है।

(१)

परम गुप्तत्व चारित्र चाहिये। बलवान
असंग आदि स्वभाव
परम निर्दोष श्रुत
परम प्रतीति
परम पराक्रम
परम इन्द्रियजय

१ मूलकी विशेषता
२ मार्गके प्रारंभसे लगाकर अंततककी अद्भुत सकलना।
३ निर्विकार—
४ मुनिधर्म-प्रकाश
५ गृहस्थधर्म-प्रकाश
६ निर्ग्रंथ परिभाषा-निधि
७ श्रुतसमुद्र-प्रवेशमार्ग

८३३

(१)

वीतरागदर्शन-संक्षेप

मंगलाचरण—शुद्ध पदको नमस्कार.

भूमिका—मोक्षप्रयोजन

... ...

उस दुःखके दूर होनेके लिये भिन्न भिन्न मतोंका पृथक्करण करके देखनेसे उसमें वीतराग-दर्शन पूर्ण और अविरुद्ध है, ऐसा सामान्य कथन; उस दर्शनका स्वरूप
उसकी जीवको अप्राप्ति, और प्राप्तिसे अनास्था होनेके कारण
मोक्षाभिलाषी जीवको उस दर्शनकी कैसे उपासना करनी चाहिये।

आस्था—उस आस्थाके प्रकार और हेतु
विचार—उस विचारके प्रकार और हेतु
विशुद्धि—उस विशुद्धिके प्रकार और हेतु
मध्यस्थ रहनेके स्थानक—उसके कारण
धीरजके स्थानक—उसके कारण
शंकाके स्थानक—उसके कारण
पतित होनेके स्थानक—उसके कारण

उपसंहार

आस्था
पदार्थकी अचिंत्यता बुद्धिमें व्यामोह, कालदोष

(२)

स्वरूपबोध
योगनिरोध
सर्वधर्म-स्वाधीनता
धर्ममूर्तित्व

सर्व प्रदेश संपूर्ण गुणात्मकता
सर्वांग संयम
लोकके प्रति निष्कारण अनुग्रह

---

८३४ बम्बई, कार्तिक वदी ९, १९५६

(१) अवगाहना अर्थात् अवगाहना । अवगाहनाका अर्थ कद—आकार—नहीं होता । कितने ही तत्त्वके पारिभाषिक शब्द ऐसे होते हैं कि जिनका अर्थ दूसरे शब्दोंसे व्यक्त नहीं किया जा सकता; जिनके अनुरूप दूसरा कोई शब्द नहीं मिलता, तथा जो समझे तो जा सकते हैं, पर व्यक्त नहीं किये जा सकते ।

अवगाहना ऐसा ही शब्द है । बहुत बोधसे विशेष विचारसे वह समझमें आ सकता है ।

अवगाहना क्षेत्रकी अपेक्षासे है । जुदा रहनेपर भी एकमेक होकर मिल जाना, फिर भी जुदा रहना—इस तरह सिद्धात्माकी जितनी क्षेत्र-व्यापकता है वह उसकी अवगाहना कही है ।

(२) जो बहुत भोगा जाता है, वह बहुत क्षीण होता है । समतासे कर्म भोगनेपर उनकी निर्जरा होती है—वे क्षीण होते हैं । शारीरिक विषय भोगते हुए शारीरिक शक्ति क्षीण होती है ।

(३) ज्ञानीका मार्ग सुलभ होनेपर भी उसका पाना कठिन है । पहिले सच्चा ज्ञानी चाहिये; उसे पहिचानना चाहिये, उसकी प्रतीति आनी चाहिये । बादमें उसके वचनपर श्रद्धा रखकर निःशंकतासे चलनेसे मार्ग सुलभ है, परन्तु ज्ञानीका मिलना और उसकी पहिचान होना विकट है—दुर्लभ है ।

---

८३५ बम्बई, कार्तिक वदी ११ मंगल १९५६

(१)

* जड ने चैतन्य बंने द्रव्य नो स्वभाव भिन्न, सुप्रतीतपणे बने जेने समजाय छे;
स्वरूप चेतन निज जड छे संबंधमात्र, अथवा ते ज्ञेयपण (य) परद्रव्यमांय छे ।
एवो अनुभवनो प्रकाश उल्लासित थयो, जडथी उदासी तेने आत्मवृत्ति थाय छे;
कायानी विसारी माया स्वरूपे शमाया एवा निर्ग्रंथनो पंथ भव अंतनो उपाय छे ।

---

* जड और चैतन्य दोनोंका स्वभाव भिन्न भिन्न है । इन दोनोंकी सुप्रतीति होकर ये जिनकी समझमें आते हैं; तथा निजका स्वरूप चेतन है और जड केवल संबंधमात्र है अथवा वह ज्ञेयरूपसे पर द्रव्यमें ही गर्भित है —इस अनुभवका जिसे प्रकाश उल्लसित हुआ है उसकी जड़से उदासीन वृत्ति होकर आत्मामें वृत्ति होती है । कायाकी मायाको विस्मरण कर जो निजरूपमें लीन हो गये हैं ऐसे निर्ग्रंथका पंथ ही संसारके अंत करनेका उपाय है ।

(२)

× देह जीव एकरूपे भासे छे अज्ञान वडे, क्रियानी प्रवृत्ति पण तेथी तेम थाय छे;
जीवनी उत्पत्ति अने रोग शोक दुःख मृत्यु, देहनो स्वभाव जीवपदमां जणाय छे।
एवो जे अनादि एकरूपनो मिथ्याभास, ज्ञानीनां वचन वडे दूर थई जाय छे;
भासे जड चैतन्यनो प्रगट स्वभाव भिन्न, बंने द्रव्य निज निजरूपे स्थित थाय छे।

(३)

* जन्म जरा ने मृत्यु मुख्य दुःखना हेतु।
कारण तेनां बे कह्यां रागद्वेष अणहेतु॥

(४)

+ वचनामृत वीतरागनां परम शांतरस मूळ।
औषध जे भवरोगनां, कायरने प्रतिकूळ॥

(५)

प्राणीमात्रका रक्षक, बांधव और हितकारी, यदि ऐसा कोई उपाय हो तो वह वीतरागधर्म ही है।

(६)

संतजनो! जिनेश्वरोंने लोक आदि जो स्वरूप वर्णन किया है, वह अलंकारिक भाषामें योगाभ्यास और लोक आदिके स्वरूपका निरूपण है; वह पूर्ण योगाभ्यासके बिना ज्ञानगोचर नहीं हो सकता। इसलिये तुम अपने अपूर्ण ज्ञानके आधारसे वीतरागके वाक्योंका विरोध करनेवाले नहीं, परन्तु योगका अभ्यास करके पूर्णतासे उस स्वरूपके ज्ञाता होना।

---

८३६ बम्बई, कार्तिक वदी १२ १९५५

(१) इनॉक्युलेशन—महामारीका टीका। टीकेके नामपर देखो डाक्टरोंने यह तूफान खड़ा किया है। बिचारे घोड़े आदिको टीकेके बहाने वे क्रूरतासे मार डालते हैं, हिंसा करके पापका पोषण करते हैं—पाप उपार्जन करते हैं। पूर्वमें पापानुबंधी जो पुण्य उपार्जन किया है उसके योगसे [redacted] वे वर्तमानमें पुण्यको भोगते हैं परन्तु परिणाममें वे पाप ही इकट्ठा करते हैं—इसकी बिचारे डाक्टरोंको खबर भी नहीं है। टीका लगानेसे जब रोग दूर हो जाय तबकी बात तो तब रही, परन्तु इस समय तो उसमें हिंसा प्रगट है। टीका लगानेसे एक रोग दूर करते हुए दूसरा रोग भी खड़ा हो जाता है।

× देह और जीव अज्ञानसे ही एकरूप भासित होते हैं। उससे क्रियाकी प्रवृत्ति भी वैसी ही होती है। जीवकी उत्पत्ति और रोग शोक दुःख मृत्यु वह जो देहका स्वभाव है वह अज्ञानसे ही जीवरूपसे मालूम होता है। ऐसा जो अनादिका जीव और देहको एकरूप माननेका मिथ्याभास है वह ज्ञानीके वचनसे दूर हो जाता है। तब उस समय जड और चैतन्यका स्वभाव स्पष्ट भिन्न भिन्न मालूम होने लगता है, और दोनों द्रव्य अपने अपने स्वरूपमें स्थित हो जाते हैं।

* जन्म जरा और मृत्यु ये दुःखके मुख्य हेतु हैं। उनके राग और द्वेष ये दो कारण हैं।

+ वीतरागके वचनामृत परम शांतरसके मूल हैं। वह भवरोगकी औषध है जो कायर पुरुषको प्रतिकूल होती है।

(२) प्रारब्ध और पुरुषार्थ शब्द समझने योग्य हैं। पुरुषार्थ किये बिना प्रारब्धकी खबर नहीं पड़ सकती। जो प्रारब्धमें होगा वह हो रहेगा, यह कहकर बैठे रहनेसे काम नहीं चलता। निष्काम पुरुषार्थ करना चाहिये। प्रारब्धको समपरिणामसे वेदन करना—भोग लेना—यह बड़ा पुरुषार्थ है। सामान्य जीव समपरिणामसे विकल्परहित होकर यदि प्रारब्धका वेदन न कर सके, तो विषम परिणाम आता ही है। इसलिये उसे न होने देनेके लिये—कम होनेके लिये—उद्यम करना चाहिये। समभाव और विकल्परहितभाव सत्संगसे आता और बढ़ता है।

---

८३७ मोहमयी क्षेत्र, पौष वदी १२ रवि १९५६

महात्मा मुनिवरोंके चरणकी,—संगकी—उपासना और सत्शास्त्रका अध्ययन मुमुक्षुओंको आत्म-बलकी वृद्धिका सदुपाय है।

ज्यों ज्यों इंद्रिय-निग्रह होता है, ज्यों ज्यों निवृत्तियोग होता है, त्यों त्यों वह सत्समागम और सत्शास्त्र अधिकाधिक उपकारी होता है। ॐ शान्ति शान्ति शान्ति।

---

८३८ धर्मपुर, चैत्र वदी १ रवि १९५६

ॐ

* धन्य ते मुनिवरा जे चाले समभावे, ज्ञानवंत ज्ञानिशुं मळता तनमनवचने साचा।
द्रव्यभाव सुधा जे भाखे साची जिननी वाचा, धन्य ते मुनिवरा जे चाले समभावे ॥

(२) बाह्य और अंतर समाधियोग रहता है। परम शान्ति।

(३) भावनासिद्धि

---

८३९ श्रीधर्मपुर, चैत्र वदी ४ बुध १९५६

(१)

ॐ समस्त संसारी जीव कर्मवशसे साता और असाताके उदयको अनुभव किया ही करते हैं; उसमें भी मुख्यतया तो असाताका ही उदय अनुभवमें आता है। क्वचित् अथवा किसी किसी देह संयोगमें यद्यपि साताका उदय अधिक अनुभवमें आता हुआ मालूम होता है परन्तु वस्तुतः वहाँ भी अन्तर्दाह ही प्रज्वलित हुआ करती है। पूर्णज्ञानी भी जिस असाताका वर्णन कर सकने योग्य वचन योग धारण नहीं करते, वैसी अनन्तानंत असातायें इस जीवको भोगनी हैं; और यदि अभी भी उनके कारणोंका नाश न किया जाय तो वे भोगनी पड़ेंगी ही, यह सुनिश्चित है—ऐसा जानकर विचारवान उत्तम पुरुष उस अंतर्दाहरूप साता और बाह्याभ्यंतर संक्लेश-अग्निरूपसे प्रज्वलित असाताका आत्यंतिक

---

* उन मुनिवरोंको धन्य है जो समभावपूर्वक चलते हैं। जो स्वयं ज्ञानवंत हैं और ज्ञानियोंसे मिलते हैं। जिनके मन वचन और काय सच्चे हैं तथा जो द्रव्य भाव जो वाणी बोलते हैं वह जिनभगवान्की सच्ची वाणी ही है। उन मुनिवरोंको धन्य है जो समभावपूर्वक चलते हैं।

वियोग करनेके मार्गको गवेषण करनेके लिये तत्पर हुए; और उस सन्मार्गका गवेषण कर, प्रतीति कर, उसका यथायोग्य आराधन कर, अव्याबाध सुखस्वरूप आत्माके सहज शुद्ध स्वभावरूप परम पदमें लीन हो गये।

साता असाताका उदय अथवा अनुभव प्राप्त होनेके मूल कारणोंकी गवेषणा करनेवाले ऐसे उन महान् पुरुषोंको ऐसी विलक्षण सानंद आश्चर्यकारक वृत्ति उद्भूत होती थी कि साताकी अपेक्षा असाताका उदय प्राप्त होनेपर, और उसमें भी तीव्रतासे उस उदयके प्राप्त होनेपर, उनका वीर्य विशेष-रूपसे जाग्रत होता था, उल्लसित होता था, और वह समय अधिकतासे कल्याणकारी समझा जाता था। कितने ही कारणविशेषके योगसे व्यवहारदृष्टिसे, वे ग्रहण करने योग्य औषध आदिको आत्ममर्यादामें रहकर ग्रहण करते थे परन्तु मुख्यतया वे उस परम उपशमकी ही सर्वोत्कृष्ट औषधरूपसे उपासना करते थे।

(१) उपयोग लक्षणसे सनातन स्फुरित ऐसी आत्माको देहसे (तैजस और कार्माण शरीरसे) भी भिन्न अवलोकन करनेकी दृष्टिको साध्य कर (२) वह चैतन्यात्मक स्वभाव—आत्मा—निरंतर वेदक स्वभाववाली होनेसे अबंधदशाको जबतक प्राप्त न हो, तबतक साता-असातारूप अनुभवका वेदन हुए बिना रहनेवाला नहीं यह निश्चय कर, (३) जिस शुभाशुभ परिणामधाराकी परिणतिसे वह साता असाताका बंध करती है उस धाराके प्रति उदासीन होकर; (४) देह आदिसे भिन्न और स्वरूप-मर्यादामें रहनेवाली उस आत्मामें जो चल स्वभावरूप परिणाम-धारा है, उसका आत्यंतिक वियोग करनेका सन्मार्ग ग्रहण कर, (५) परम शुद्ध चैतन्यस्वभावरूप प्रकाशमय वह आत्मा कर्मयोगसे जो सकर्मक परिणाम प्रदर्शित करती है उससे उपशम प्राप्त कर जिस तरह उपशमयुक्त हुआ जाय उस उपयोगमें और उस स्वरूपमें स्थिर हुआ जाय अचल हुआ जाय, वही लक्ष्य, वही भावना, वही चिंतवना और वही सहज परिणामरूप स्वभाव करना उचित है। महात्माओंकी बारम्बार यही शिक्षा है।

उस सन्मार्गकी गवेषणा करते हुए, प्रतीति करनेकी इच्छा करते हुए, उसे प्राप्त करनेकी इच्छा करते हुए, आत्मार्थी जनको परमवीतरागस्वरूप देव, स्वरूपनैष्ठिक निस्पृह निर्ग्रंथरूप गुरु, परमदयामूल धर्मव्यवहार और परमशांतरस रहस्यवाक्यमय सत्शास्त्र सन्मार्गकी सम्पूर्णता होनेतक, परम भक्तिसे उपासना करने योग्य हैं जो आत्माके कल्याणका परम कारण है।

भीसण नरयगईए, तिरियगईए कुदेवमणुयगईए।
पत्तोसि तिव्वदुक्खं, भावहि जिणभावणा जीव ॥

—भयंकर नरकगतिमें तिर्यंचगतिमें और कुदेव तथा मनुष्यगतिमें हे जीव! तूने तीव्र दुःखको पाया, इसलिये अब तू जिनभावनाका (जिनभगवान् जो परम शांतरससे परिणमकर स्वरूपस्थ हुए उस परमशांतस्वरूप चिंतवनाका) भाव न कर—चिंतवन कर (जिससे उन अनंत दुःखोंका आत्यंतिक वियोग होकर परम अव्याबाध सुख-सम्पत्ति प्राप्त हो)। ॐ शांति शांति शांति।

(२)

जहाँ जनवृत्ति असंकुचित भावसे संमत होती हो और जहाँ निवृत्तिके योग्य विशेष कारण हों ऐसे क्षेत्रमें महान् पुरुषोंको विहार चातुर्माससरूप स्थिति करनी चाहिये। शांति।

(२)

ॐ नमः

१ उपशमश्रेणीमें मुख्यरूपसे उपशमसम्यक्त्व संभव है।

२ चार घनघाति कर्मोंका क्षय होनेसे अंतराय कर्मकी प्रकृतिका भी क्षय होता है, और उससे दानांतराय, लाभांतराय, वीर्यांतराय, भोगांतराय और उपभोगान्तराय इस पाँच प्रकारके अंतरायका क्षय होकर, अनंत दानलब्धि, अनंत लाभलब्धि, अनंत वीर्यलब्धि और अनंत भोगउपभोगलब्धि प्राप्त होती है। इस कारण जिसका वह अंतराय कर्म क्षय हो गया है, ऐसा परमपुरुष अनंत दान आदि देनेको सम्पूर्ण समर्थ है।

तथापि परमपुरुष पुद्गल द्रव्यरूपसे इन दानादि लब्धियोंकी प्रवृत्ति नहीं करता। मुख्यतया तो उस लब्धिकी प्राप्ति भी आत्माकी स्वरूपभूत ही है, क्योंकि वह प्राप्ति क्षायिकभावसे होती है, औदयिकभावसे नहीं इस कारण वह आत्मस्वभावकी स्वरूपभूत ही है। तथा जो आत्मामें अनंत सामर्थ्य अनादिसे शक्तिरूपसे मौजूद थी, उसके व्यक्त होनेसे आत्मा उसे निजस्वरूपमें ला सकती है—तद्रूप शुद्ध स्वच्छभावसे वह उसे एक स्वभावसे परिणमा सकती है—उसे अनंत दानलब्धि कहना चाहिये। इसी तरह अनंत आत्मसामर्थ्यकी प्राप्तिमें किंचित्मात्र भी वियोगका कारण नहीं रहा, इसलिये उसे अनंत लाभलब्धि कहना चाहिये। तथा अनंत आत्मसामर्थ्यकी प्राप्ति सम्पूर्णरूपसे परमानंदस्वरूपसे अनुभवमें आती है; उसमें भी किंचित्मात्र भी वियोगका कारण नहीं रहा, इस कारण उसे अनंत भोगउपभोगलब्धि कहना चाहिये। इसी तरह अनंत आत्मसामर्थ्यकी प्राप्ति पूर्ण होनेपर, जिससे उस सामर्थ्यके अनुभवसे आत्मशक्ति थक जाय, उसकी सामर्थ्यको न उठा सके, वहन न कर सके, अथवा उस सामर्थ्यको किसी भी प्रकारके देहादिकका असर होकर, किंचित्मात्र भी न्यूनाधिकता कराये, ऐसा कुछ भी बाकी नहीं रहा, उस स्वभावमें रहनेकी सम्पूर्ण सामर्थ्य त्रिकाल सम्पूर्ण बलसहित रहना है, उसे अनंत वीर्यलब्धि समझना चाहिये।

क्षायिकभावकी दृष्टिसे देखनेसे ऊपर कहे अनुसार उस लब्धिका परमपुरुषको उपयोग रहता है। तथा ये पाँच लब्धियाँ हेतुविशेषसे समझानेके वास्ते ही भिन्न भिन्न बताई हैं; नहीं तो अनन्तवीर्य लब्धिमें भी उन पाँचोंका समावेश हो सकता है। आत्मामें ऐसी सामर्थ्य है कि वह सम्पूर्ण वीर्यको प्राप्त होनेसे, इन पाँचों लब्धियोंका पुद्गल द्रव्यरूपसे उपयोग कर सकती है; तथापि कृतकृत्य परमपुरुषमें सम्पूर्ण वीतराग स्वभाव होनेके कारण वह उपयोग संभव नहीं। और उपदेश आदिके दानरूपसे जो उस कृतकृत्य परमपुरुषकी प्रवृत्ति है, वह योगाश्रित पूर्वबंधके उदय होनेसे ही है, आत्मस्वभावके किंचित् भी विकृतभावसे नहीं।

इस तरह संक्षेपमें उत्तर समझना। निवृत्तिवाला अवसर प्राप्त कर अधिकाधिक मनन करनेसे विशेष समाधान और निर्जरा होगी। सोल्लास चित्तसे ज्ञानीकी अनुप्रेक्षा करनेसे अनंत कर्मका क्षय होता है। ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः

---

८४० अहमदाबाद भीमनाथ, वैशाख सुदी ६, १९५६

(१) आज दशा आदिके संबंधमें जो कहा है, और बीजारोपण किया है, उस बात मत भूलना; वह सफल होगा।

(२) एक श्लोक पढ़ते हुए हमें हजारों शास्त्रोंका भान होकर उसमें उपयोग फिर जाता है।

(३) 'चतुरंगुल है दृगसे मिल है'—यह आगे जाकर समझमें आवेगा।

---

८४१ मोरबी, वैशाख सुदी ८, १९५६

ॐ भगवद्गीतामें पूर्वापर-विरोध है, उसे देखनेके लिये उसे भेजी है। पूर्वापर-विरोध क्या है यह अवलोकन करनेसे मालूम होगा। पूर्वापर-अविरोध दर्शन और पूर्वापर अविरोध वचन तो वीतरागके ही हैं।

भगवद्गीताके ऊपर विद्यारण्य स्वामी, ज्ञानेश्वरी आदिकी अनेक भाष्य-टीकायें रची गई हैं। हरेक कोई अपनी अपनी मान्यताओंके ऊपर चले गये हैं। थियासफीवाली टीका जो तुम्हें भेजी है, वह अधिक स्पष्ट है।

मणिलाल नभुभाईने (गीताके ऊपर) विवेचनरूप टीका करते हुए बहुत मिश्रण कर दिया है—खिचड़ी बना दी है। विद्वत्ता और ज्ञानको एक नहीं समझना चाहिये—वे एक नहीं हैं; विद्वत्ता हो सकती है फिर भी ज्ञान न हो। सच्ची विद्वत्ता तो वह है जो आत्मार्थके लिये हो जिससे आत्मार्थ सिद्ध हो, आत्मत्व समझमें आवे—वह प्राप्त हो। जहाँ आत्मार्थ होता है वहाँ ज्ञान होता है, वहाँ विद्वत्ता हो भी सकती है नहीं भी।

मणिभाई (षड्दर्शनसमुच्चयकी प्रस्तावनामें) कहते हैं कि 'हरिभद्रसूरिको वेदांतकी खबर न थी। यदि उन्हें वेदान्तकी खबर होती तो ऐसी कुशाग्र-बुद्धिवाले हरिभद्रसूरि जैनदर्शनकी ओरसे अपनी वृत्तिको फिराकर वेदांती बन जाते'। मणिभाईके ये वचन गाढ मताभिनिवेशसे निकले हैं। हरिभद्रसूरिको वेदांतकी खबर थी या नहीं—इस बातकी मणिभाईने यदि हरिभद्रसूरिकी धर्मसंग्रहणी देखी होती तो उन्हें खबर पड़ जाती। हरिभद्रसूरिको वेदांत आदि समस्त दर्शनोंकी खबर थी। उन समस्त दर्शनोंकी पर्यालोचनापूर्वक ही उन्होंने जैनदर्शनकी पूर्वापर-अविरोध प्रतीति की थी। यह अवलोकनसे मालूम पड़ेगा। षड्दर्शनसमुच्चयके भाषांतरमें दोष होनेपर भी मणिभाईने भाषांतर ठीक किया है। वह सुधारा जा सकता है।

---

८४२ श्रीमोरबी, वैशाख सुदी ९, १९५६

ॐ वर्तमानकालमें क्षयरोग विशेष बढ़ा है और बढ़ता जाता है। इसका मुख्य कारण ब्रह्मचर्यकी कमी, आलस्य और विषय आदिकी आसक्ति है। क्षयरोगका मुख्य उपाय ब्रह्मचर्य-सेवन, शुद्ध सात्विक आहार-पान और नियमित वर्तन है।

---

८४३ ववाणीआ, वैशाख १९५६

१ ॐ यथार्थ ज्ञानदशा, सम्यक्त्वदशा और उपशमदशाको तो जो यथार्थ मुमुक्षु जीव सत्पुरुषके समागममें आता है, वही जानता है।

जिनके उपदेशसे वैसी दशाके अंश प्रगट हुए हों, उनकी अपनी निजकी दशामें वे गुण कैसे उत्कृष्ट रहने चाहिये, उसका विचार करना सुगम है, और जिनका उपदेश एकांत नयात्मक हो, उससे वैसी एक भी दशा प्राप्त होनी संभव नहीं। सत्पुरुषकी वाणी सर्व नयात्मक रहती है।

२ दूसरे प्रश्नोंका उत्तर —

(१) प्रश्न—क्या जिन-आज्ञा-आराधक स्वाध्याय-ध्यानसे मोक्ष है या और किसी तरह ?

उत्तर —तथारूप प्रत्यक्ष सद्गुरुके योगमें अथवा किसी पूर्वके दृढ़ आराधनसे जब जिनाज्ञा यथार्थ समझमें आती है, उसकी यथार्थ प्रतीति होती है, और उसकी यथार्थ आराधना होती है, तो मोक्ष होती है, इसमें संदेह नहीं।

(२) प्रश्न —ज्ञान-प्रज्ञासे सर्व वस्तुओंको जानकर, जो प्रत्याख्यान-प्रज्ञासे उनका पच्चक्खाण करता है, उसे पंडित कहा है।

उत्तर —यह यथार्थ है। जिस ज्ञानसे परभावके मोहका उपशम अथवा क्षय न हुआ हो, उस ज्ञानको अज्ञान ही कहना चाहिये; अर्थात् ज्ञानका लक्षण परभावके प्रति उदासीन होना ही है।

(३) प्रश्न —जो एकांतज्ञान मानता है, उसे मिथ्यात्वी कहा है।

उत्तर —यह यथार्थ है।

(४) प्रश्न —जो एकांतक्रिया मानता है, उसे मिथ्यात्वी कहा है।

उत्तर —यह यथार्थ है।

(५) प्रश्न —मोक्ष जानेके चार कारण कहे हैं। तो क्या उन चारमेंसे किसी एक कारणको छोड़कर मोक्ष जाते हैं, अथवा चारोंके संयोगसे मोक्ष जाते हैं ?

उत्तर —ज्ञान, दर्शन चारित्र और तप ये मोक्षके चार कारण कहे हैं, उनके परस्पर अविरोधभावसे प्राप्त होनेपर ही मोक्ष होती है।

(६) प्रश्न —समकित अध्यात्मकी शैली किस तरह है ?

उत्तर —यथार्थ समझमें आनेपर परभावसे आत्यंतिक निवृत्ति करना यह अध्यात्ममार्ग है। जितनी जितनी निवृत्ति होती है, उतने उतने ही सम्यक् अंश होते हैं।

(७) प्रश्न —पुद्गलसे राती रहे—इत्यादिका क्या अर्थ है ?

उत्तर —पुद्गलमें आसक्ति होना मिथ्यात्वभाव है।

(८) प्रश्न —' अंतरात्मा परमात्माका ध्यान करे '—इत्यादिका क्या अर्थ है ?

उत्तर —अंतरात्मरूपसे जो परमात्मस्वरूपका ध्यान करता है, वह परमात्मा हो जाता है।

(९) प्रश्नः—हालमें कौनसा ध्यान रहता है ? इत्यादि।

उत्तर —सद्गुरुके वचनको बारम्बार विचार कर, अनुप्रेक्षण कर, परभावसे आत्माको असंग करना।

(१०) प्रश्न—समकित नाम रखा कर, विषय आदिकी आकांक्षा और पुद्गलभावके सेवन करनेमें कोई बाधा नहीं, और हमें बंध नहीं है—ऐसा जो कहता है, क्या वह यथार्थ कहता है ?

उत्तर —ज्ञानीके मार्गकी दृष्टिसे देखनेसे तो वह मात्र मिथ्या ही कथन करता है। क्योंकि —

मात्रसे तो भोग करते जाना और कहना कि आत्माको कर्म लगते नहीं, तो यह ज्ञानीकी दृष्टिका वचन नहीं—यह केवल वचन-ज्ञानीका ही वचन है।

(११) प्रश्न—जैनदर्शन कहता है कि पुद्गलभावके कम होनेपर आत्मध्यान फलीभूत होगा, तो क्या यह ठीक है?

उत्तर—यह यथार्थ कहता है।

(१२) प्रश्न—स्वभावदशा क्या फल देती है?

उत्तर—यह तथारूप सम्पूर्ण हो तो मोक्ष होती है।

(१३) प्रश्न—विभावदशा क्या फल देती है?

उत्तर—जन्म, जरा मरण आदि संसार।

(१४) प्रश्न—वीतरागकी आज्ञासे यदि पोरसीकी स्वाध्याय करे तो उससे क्या फल होता है?

उत्तर—यह तथारूप हो तो यावत् काल मोक्ष होती है।

(१५) प्रश्न—वीतरागकी आज्ञासे यदि ×पोरसीका ध्यान करे तो क्या फल होता है?

उत्तर—यह तथारूप हो तो यावत् काल मोक्ष होती है।

—इस तरह तुम्हारे प्रश्नोंका संक्षेपसे उत्तर लिखता हूँ।

१ लौकिकभाव छोड़कर, वचनज्ञान छोड़कर कल्पित विधिनिषेधका त्यागकर, जो जीव प्रत्यक्ष ज्ञानीकी आज्ञाका आराधन कर, तथारूप उपदेश लेकर, तथारूप आत्मार्थमें प्रवृत्ति करता है, उसका अवश्य कल्याण होता है।

निजकल्पनासे ज्ञान दर्शन चारित्र आदिका स्वरूप चाहे जिस तरह समझकर, अथवा निश्चयात्मक बोल सीखकर, जो सद्व्यवहारके लोप करनेमें प्रवृत्ति करे, उससे आत्माका कल्याण होना सम्भव नहीं। अथवा कल्पित व्यवहारके दुराग्रहमें रुके रहकर, प्रवृत्ति करते हुए भी जीवका कल्याण होना संभव नहीं।

* ज्यां ज्यां जे जे योग्य छे तहां समजवुं तेह।
त्यां त्यां ते ते आचरे आत्मार्थी जन एह॥

एकांत क्रिया-जड़त्वमें अथवा एकांत शुष्कज्ञानसे जीवका कल्याण नहीं होता।

---

८४४ ववाणीआ, वैशाख वदी ८ मंगल १९५६

ॐ प्रमत्त अत्यंत प्रमत्त ऐसे आजकलके जीव हैं, और परमपुरुषोंने अप्रमत्तमें सहज आत्मशुद्धि कही है। इसलिये उस विरोधके शांत होनेके लिये परमपुरुषका समागम—चरणका योग—ही परम हितकारी है। ॐ शान्ति

---

८४५ ववाणीआ वैशाख वदी ९ बुध १९५६

ॐ मोक्षमालामें शब्दांतर अथवा प्रसंगविशेषमें कोई वाक्यांतर करनेकी वृत्ति हो तो करना। उपोद्घात आदि लिखनेकी वृत्ति हो तो लिखना। जीवनचरित्रकी वृत्ति उपशांत करना।

× यह एक प्रकारका तपविशेष है। इसमें प्रथम प्रहरतक भोजन आदिका त्याग किया जाता है। —अनुवादक.

* आत्मसिद्धि

उपादानसे वाचकको, श्रोताको, अन्य अन्य मतांतरकी वृत्ति विस्मृत होकर, जिससे ज्ञानी पुरुषोंके आत्मस्वभावरूप परमधर्मका विचार करनेकी स्फुरणा हो, ऐसा सामान्यतः लक्ष रखना । यह सहज सूचना है । शान्ति

---

८४६ ववाणीआ, वैशाख वदी ११ शनि १९५६

ॐ जहाँ बहुत विरोधी गृहवासीजन अथवा जहाँ आहार आदिका जनसमूहका संकोचभाव रहता हो, वहाँ चातुर्मास करना योग्य नहीं, नहीं तो सब क्षेत्र श्रेयकारी ही है।

आत्मार्थीको विक्षेपका हेतु क्या हो सकता है? उसे तो सब समान ही हैं। आत्मभावसे विचरते हुए ऐसे आर्य पुरुषोंको धन्य है। ॐ शान्ति ।

---

८४७ ववाणीआ, वैशाख वदी १५ सोम १९५६

(१)

ॐ आर्य मुनिवरोंके लिये अविक्षेपभाव संभव है। विनयभक्ति यह मुमुक्षुओंका धर्म है।

अनादिसे चपल ऐसे मनको स्थिर करना चाहिये। प्रथम वह अत्यंतरूपसे सामने होता हो तो इसमें कुछ आश्चर्य नहीं। क्रम क्रमसे उस मनको महात्माओंने स्थिर किया है—शान्त किया है—क्षय किया है—यह सचमुच आश्चर्यकारक है।

(२)

* क्षायोपशमिक असंख्य, क्षायक एक अनन्य—अध्यात्मगीता

मनन और निदिध्यासन करनेसे, इस वाक्यसे जो परमार्थ अंतरात्मवृत्तिमें प्रतिभासित हो, उसे यथाशक्ति लिखना योग्य है। शान्ति

(३)

ॐ यथार्थरूपसे देखें तो शरीर वेदनाकी मूर्ति है। समय समयपर जीव उसके द्वारा वेदनाका ही अनुभव करता है। क्वचित् साता और नहीं तो प्रायः वह असाताका ही वेदन करता है। मानसिक असाताकी मुख्यता होनेपर भी वह सूक्ष्म सम्यग्दृष्टिको मालूम हो जाती है। शारीरिक असाताकी मुख्यता स्थूल दृष्टिवानको भी मालूम हो जाती है। जो वेदना पूर्वमें सुदृढ बंधनसे जीवने बाँधी है, उस वेदनाके उदय होनेपर उसे इन्द्र, चन्द्र, नागेन्द्र अथवा जिनेन्द्र भी रोकनेको समर्थ नहीं। उसका उदय जीवको वेदन करना ही चाहिये। अज्ञानदृष्टि जीव उसका खेदसे वेदन करें, तो भी कुछ वह वेदना घटती नहीं, अथवा होती हुई रुकती नहीं। तथा सम्यग्दृष्टिवान जीव यदि उसका शांतभावसे वेदन करें, तो वह वेदना बढ़ नहीं जाती। हाँ, वह नवीन बंधका हेतु नहीं होती—उससे पूर्वकी बलवान निर्जरा होती है। आत्मार्थीको यही कर्तव्य है।

---

* क्षायोपशमिक भाव असंख्य होते हैं, परन्तु क्षायिकभाव एक और अनन्य ही रहता है।

मानसे तो भोग करते जाना और कहना कि आत्माको कर्म लगते नहीं, तो यह ज्ञानीकी दृष्टिका वचन नहीं—यह केवल वचन-ज्ञानीका ही वचन है।

(११) प्रश्न —जैनदर्शन कहता है कि पुद्गलभावके कम होनेपर आत्मध्यान फलीभूत होगा, तो क्या यह ठीक है?

उत्तर —यह यथार्थ कहता है।

(१२) प्रश्न —स्वभावदशा क्या फल देती है?

उत्तर —वह तथारूप सम्पूर्ण हो तो मोक्ष होती है।

(१३) प्रश्न —विभावदशा क्या फल देती है?

उत्तर —जन्म, जरा मरण आदि संसार।

(१४) प्रश्न —वीतरागकी आज्ञासे यदि पोरसीकी स्वाध्याय करे तो उससे क्या फल होता है?

उत्तर —वह तथारूप हो तो यावत् काल मोक्ष होती है।

(१५) प्रश्न —वीतरागकी आज्ञासे यदि ×पोरसीका ध्यान करे तो क्या फल होता है?

उत्तर —वह तथारूप हो तो यावत् काल मोक्ष होती है।

—इस तरह तुम्हारे प्रश्नोंका संक्षेपसे उत्तर लिखता हूँ।

१ लौकिकभाव छोड़कर, वचनज्ञान छोड़कर, कल्पित विधिनिषेधका त्यागकर, जो जीव प्रत्यक्ष ज्ञानीकी आज्ञाका आराधन कर, तथारूप उपदेश लेकर, तथारूप आत्मार्थमें प्रवृत्ति करता है, उसका अवश्य कल्याण होता है।

निजकल्पनासे ज्ञान दर्शन चारित्र आदिका स्वरूप चाहे जिस तरह समझकर, अथवा निश्चयात्मक बोल सीखकर जो सद्व्यवहारके लोप करनेमें प्रवृत्ति करे, उससे आत्माका कल्याण होना संभव नहीं। अथवा कल्पित व्यवहारके दुराग्रहमें रुके रहकर, प्रवृत्ति करते हुए भी जीवका कल्याण होना संभव नहीं।

* ज्यां ज्यां जे जे योग्य छे, तहां समजवुं तेह।
त्यां त्यां ते ते आचरे, आत्मार्थी जन एह॥

एकांत क्रिया-जड़तामें अथवा एकांत शुष्कज्ञानसे जीवका कल्याण नहीं होता।

---

८४४ ववाणीआ वैशाख वदी ८ मंगल १९५६

ॐ प्रमत्त अप्रमत्त ऐसे आजकलके जीव हैं, और परमपुरुषोंने अप्रमत्तमें सहज आत्मशुद्धि कही है। इसलिये उस विरोधके शांत होनेके लिये परमपुरुषका समागम—चरणका योग—ही परम हितकारी है। ॐ शान्ति

---

८४५ ववाणीआ वैशाख वदी ९ बुध १९५६

ॐ मोक्षमालामें शब्दांतर अथवा प्रसंगविशेषमें कोई वाक्यांतर करनेकी वृत्ति हो तो करना। उपोद्घात आदि लिखनेकी वृत्ति हो तो लिखना। जीवनचरित्रकी वृत्ति उपशांत करना।

× यह एक प्रकारका तपविशेष है। इसमें प्रथम प्रहरतक भोजन आदिका त्याग किया जाता है। —अनुवादक

* आत्मसिद्धि

समयके अनुसार मनुष्यकी प्रकृति न हो तो मनुष्यका वजन नहीं पड़ता। तथा वजनरहित मनुष्य इस जगत्में किसी कामका नहीं।

अपनेको मिली हुई मनुष्यदेह भगवान्की भक्ति और अच्छे काममें व्यतीत करनी चाहिये।

---

८५१ ववाणीआ, ज्येष्ठ वदी १०, १९५६

ॐ पत्र मिला। शरीर-प्रकृति स्वस्थास्वस्थ रहती है, विशेष करना योग्य नहीं।

हे आर्य! अंतर्मुख होनेका अभ्यास करो। शांतिः।

---

८५२ ववाणीआ, ज्येष्ठ वदी १५ बुध १९५६

ॐ परम पुरुषको अभिमत अभ्यंतर और बाह्य दोनों संयमको उल्लासित भक्तिसे नमस्कार हो!

मोक्षमालाके संबंधमें जैसे तुम्हें सुख हो वैसा करो।

मनुष्यता, आर्यता, ज्ञानीके वचनोंका श्रवण, उसके प्रति आस्तिक्यभाव, संयम, उसके प्रति वीर्यप्रवृत्ति, प्रतिकूल योगोंमें भी स्थिति होना, अंतपर्यंत सम्पूर्ण मार्गरूप समुद्रका पार हो जाना—ये उत्तरोत्तर दुर्लभ और अत्यन्त कठिन हैं इसमें सन्देह नहीं।

शरीर-प्रकृति क्वचित् ठीक देखनेमें आती है, और क्वचित् उससे विपरीत भी देखनेमें आती है। इस समय कुछ असाताकी मुख्यता देखनेमें आती है। ॐ शान्ति

(२)

ॐ चक्रवर्तीकी समस्त सम्पत्तिकी अपेक्षा भी जिसका एक समयमात्र भी विशेष मूल्यवान है, ऐसी इस मनुष्यदेहको, और परमार्थको अनुकूल योग प्राप्त होनेपर यदि जन्म मरणसे रहित परम-पदका ध्यान न रहा, तो इस मनुष्यजन्मको अधिष्ठित इस आत्माको अनन्तवार धिक्कार हो।

जिन्होंने प्रमादको जय किया, उन्होंने परमपदको जय किया। शांति

(३)

शरीर प्रकृतिकी अनुकूल-प्रतिकूलताके आधीन उपयोग करना उचित नहीं। शान्ति

८५३

जिससे मनवांछित प्राप्त हो, उस मणिको चिंतामणि कहा है। यह यही मनुष्यदेह है कि जिस देहमें—योगमें—आत्यंतिक सर्व दुःखके क्षय करनेका चिन्तन किया हो तो पार पड़ती है।

जिसका अचिन्त्य माहात्म्य है, ऐसा सत्संगरूपी कल्पवृक्ष प्राप्त होनेपर भी जीव दरिद्र बना रहे, तो इस जगतमें यह ग्यारहवाँ आश्चर्य है।

---

८५४ ववाणीआ आषाढ़ सुदी १ गुरु १९५६

(१)

ॐ दो समय उपदेश और एक समय आहार-ग्रहण, तथा निद्राके समयको छोड़कर बाकीका

मैं शरीर नहीं, परन्तु उससे भिन्न ज्ञायक आत्मा हूँ, और नित्य शाश्वत हूँ। यह वेदना मात्र पूर्वकर्म है, परन्तु यह मेरा स्वरूप नाश करनेको समर्थ नहीं। इसलिये मुझे खेद नहीं करना चाहिये—इस तरह आत्मार्थीका अनुप्रेक्षण होना है। ॐ

---

८४८ ववाणीआ, ज्येष्ठ सुदी ११, १९५६

आर्य त्रिभुवनके अल्प समयमें शान्तवृत्तिसे देहोत्सर्ग करनेकी खबर सुनी। सुशील मुमुक्षुने अन्य स्थान ग्रहण किया।

जीवके विविध प्रकारके मुख्य स्थान हैं। देवलोकमें इन्द्र तथा सामान्य त्रायस्त्रिंशत् आदि स्थान हैं। मनुष्यलोकमें चक्रवर्ती, वासुदेव, बलदेव, तथा मांडलिक आदि स्थान हैं। तिर्यंचोंमें भी कहीं इष्ट भोगभूमि आदि स्थान हैं।

उन सब स्थानोंको जीव छोड़ेगा, इसमें सन्देह नहीं। ये जाति, गोत्री और बंधु आदि इन सबका अशाश्वत अनित्य वास है। शान्ति

---

८४९ ववाणीआ, ज्येष्ठ सुदी ११ सोम १९५६

(१)

ॐ मुनियोंको चातुर्माससंबंधी विकल्प कहाँसे हो सकता है? निर्ग्रन्थ क्षेत्रको किस सिरेसे बाँधे? सिरेका तो कोई संबंध ही नहीं।

निर्ग्रन्थ महात्माओंका दर्शन और समागम मुक्तिकी सम्यक् प्रतीति कराते हैं।

तथारूप महात्माओंके एक आर्य वचनका सम्यक् प्रकारसे अवधारण होनेसे यावत् काल मोक्ष होती है ऐसा श्रीमान् तीर्थंकरने कहा है, वह यथार्थ है। इस जीवमें तथारूप योग्यताकी आवश्यकता है। शान्ति।

(२)

ॐ पत्र और समयसारकी प्रति मिली। कुन्दकुन्दाचार्यकृत समयसार ग्रन्थ जुदा है। इस ग्रन्थका कर्ता जुदा है और ग्रन्थका विषय भी जुदा है। ग्रन्थ उत्तम है।

आर्य त्रिभुवनकी देहोत्सर्ग करनेकी खबर तुम्हें मिली, उससे खेद हुआ, वह यथार्थ है। ऐसे कालमें आर्य त्रिभुवन जैसे मुमुक्षु विरल ही हैं। दिन प्रतिदिन शान्तावस्थासे उसकी आत्मा स्वरूप-लक्षित होती जाती थी। कर्मतत्त्वका सूक्ष्मतासे विचार कर, निदिध्यासन कर आत्माको तदनुयायी परिणतिका विषम निरोध हो—यह उसका मुख्य लक्ष था। उसकी विशेष आयु होती तो वह मुमुक्षु चारित्र-मोहको क्षीण करनेके लिये अवश्य प्रवृत्ति करता। शांतिः शांतिः शांतिः

---

८५० ववाणीआ, ज्येष्ठ वदी ९ गुरु. १९५६

व्यसन बढ़ानेसे बढ़ता है और नियममें रखनेसे नियममें रहता है। व्यसनसे कायाका बहुत नुकसान होता है, तथा मन परवश हो जाता है। इससे इस लोक और परलोकका कल्याण चूक जाता है।

पद्मनन्दि, गोम्मटसार, आत्मानुशासन, समयसारमूल इत्यादि परमशांत श्रुतका अध्ययन होता होगा। आत्माके शुद्ध स्वरूपका स्मरण करते हैं। ॐ शान्ति

८५६

मोरबी आषाढ सुदी १९५६

१ प्रशमरसनिमग्नं दृष्टियुग्मं प्रसन्नं, वदनकमलमङ्कः कामिनीसंगशून्यः।
करयुगमपि यत्ते शस्त्रसंबन्धवन्ध्यं, तदसि जगति देवो वीतरागस्त्वमेव ॥

—तेरे दो नेत्र प्रशमरसमें डूबे हुए हैं—परमशांत रसका अनुभव कर रहे हैं। तेरा मुखकमल प्रसन्न है—उसमें प्रसन्नता व्याप रही है। तेरी गोदी स्त्रीके संगसे रहित है। तेरे दोनों हाथ शस्त्रसे रहित हैं, अर्थात् तेरे हाथोंमें शस्त्र नहीं है—इस तरह हे देव! जगत्में तू ही वीतराग है।

देव कौन? वीतराग। दर्शनयोग्य मुद्रा कौनसी? जो वीतरागता सूचन करे।

२ स्वामीकार्तिकेयानुप्रेक्षा वैराग्यका उत्तम ग्रन्थ है। द्रव्यको—वस्तुको—यथावत् लक्ष्यमें रखकर, इसमें वैराग्यका निरूपण किया है। गतवर्ष मद्रासकी ओर जाना हुआ था। कार्तिकस्वामी इस भूमिमें बहुत विचरे हैं। इस ओरके नग्न, भव्य, ऊँचे और अडोल वृत्तिसे खड़े हुए पहाड़ देखकर, स्वामी कार्तिकेय आदिकी अडोल वैराग्यमय दिगम्बरवृत्ति याद आती थी। नमस्कार हो उन स्वामी कार्तिकेय आदिको!

८५७

मोरबी श्रावण वदी ४ मंगल १९५६

ॐ संस्कृतके अभ्यासके योगके संबंधमें लिखा परन्तु जबतक आत्मा शुद्ध प्रतिज्ञासे प्रवृत्ति न करे तबतक आज्ञा करनी भयकर है।

जिन नियमोंमें अतिचार आदि लगे हों, उनका इच्छानुसार श्रीमुनियोंसे यथाविधि प्रायश्चित्त लेकर आत्मशुद्धि करना उचित है; नहीं तो वह भयंकर तीव्र बंधका हेतु है। नियममें स्वेच्छाचारसे प्रवर्तन करनेकी अपेक्षा मरना श्रेयस्कर है—ऐसी महान् पुरुषोंकी आज्ञाका कोई भी विचार नहीं रक्खा! तो फिर ऐसा प्रमाद आत्माको भयंकर क्यों न हो?

८५८

मोरबी श्रावण वदी ५ बुध १९५६

ॐ कदाचित् यदि निवृत्ति-मुख्य स्थलकी स्थितिके उदयका अंतराय प्राप्त हो, तो हे आर्य! तुम श्रावण वदी ११ से भाद्रपद सुदी १५ तक सत्‌ सनियम परम निवृत्तिको इस तरह सेवन करना कि जिससे समागमवासी मुमुक्षुओंको तुम विशेष उपकारक होओ; और वे सब निवृत्तिभूत सद्नियमोंका सेवन करते हुए सत्शास्त्र-अध्ययन आदिमें एकाग्र हों, यथाशक्ति व्रत नियम गुणके ग्रहण करनेवाले हों।

शरीर-प्रकृतिमें सबल असातावेदनीयके उदयसे यदि निवृत्ति-मुख्य स्थलका अंतराय मालूम होगा, तो यहाँसे प्राय तुम्हारे अध्ययन मनन आदिके लिये योगशास्त्र पुस्तक भेजेंगे, जिसके चार प्रकाश दूसरे मुमुक्षु भाइयोंको भी श्रवण करानेसे परम लाभ होना संभव है।

अवकाश मुख्यतया आत्म-विचारमें, पद्मनन्दि आदि शास्त्रोंके अवलोकनमें, और आत्मध्यानमें व्यतीत करना उचित है। कोई बहन या भाई कभी कुछ प्रश्न आदि करें तो उनका उचित समाधान करना चाहिये, जिससे उनकी आत्मा शांत हो। अशुद्ध क्रियाके निषेधक वचन उपदेशरूपसे न कहते हुए, जिस तरह शुद्ध क्रियामें लोगोंकी रुचि बढ़े, उस तरह क्रिया कराते रहना चाहिये।

उदाहरणके लिये, जैसे कोई मनुष्य अपनी रूढ़िके अनुसार सामायिक व्रत करता है, तो उसका निषेध न करते हुए, जिससे उसका वह समय उपदेशके श्रवणमें, सत्शास्त्रके अध्ययनमें अथवा कायोत्सर्गमें व्यतीत हो, उस तरह उसे उपदेश करना चाहिये। किंचित्मात्र आभासरूपसे भी सामायिक व्रत आदिका निषेध हृदयमें भी न आवे, उसे ऐसी गंभीरतासे शुद्ध क्रियाकी प्रेरणा करनी चाहिये।

स्पष्ट प्रेरणा करते हुए भी क्रियासे रहित होकर जीव उन्मत्त हो जाता है अथवा 'तुम्हारी यह क्रिया बराबर नहीं'—इतना कहनेसे भी तुम्हें दोष देकर वह उस क्रियाको छोड़ देता है—ऐसा प्रमत्त जीवोंका स्वभाव है और लोगोंकी दृष्टिमें ऐसा आता है कि तुमने ही क्रियाका निषेध किया है। इसलिये मतभेदसे दूर रहकर, मध्यस्थवत् रहकर, अपनी आत्माका हित करते हुए, ज्यों ज्यों दूसरेकी आत्माका हित हो, त्यों त्यों प्रवृत्ति करनी चाहिये; और ज्ञानीके मार्गका, ज्ञान-क्रियाका समन्वय स्थापित करना चाहिये यही निर्जराका सुन्दर मार्ग है।

स्वात्मवृत्तिमें जिससे प्रमाद न हो और दूसरेको अविक्षेपभावसे आस्तिक्यवृत्ति बँधे, वैसा उसका श्रवण हो, क्रियाकी वृद्धि हो, तथा कल्पित भेदकी वृद्धि न हो, और अपनी और परकी आत्माको शान्ति हो इस तरह प्रवृत्ति करानेमें उल्लसित वृत्ति रखना। सत्शास्त्रके प्रति जिससे रुचि बढ़े वैसा करना। ॐ शान्ति

(२)

१ × ते माटे ऊभा कर जोडी, जिनवर आगळ कहिये रे।
समयचरण सेवा शुद्ध देजो, जेम आनंदघन लहिये रे॥

२ मुमुक्षु भाईयोंको जिस तरह लोक-विरोध न हो उस तरह तीर्थके लिये गमन करनेमें आज्ञाका अतिक्रम नहीं। ॐ शान्ति

---

८५५ मोरबी, आषाढ़ वदी ९ शुक्र १९५६

(१)

१ सम्यक् प्रकारसे वेदना सहन करनेरूप परमपुरुषोंने परमधर्म कहा है।

२ तीक्ष्ण वेदनाका अनुभव करते हुए स्वरूप-भ्रंशवृत्ति न हो यही शुद्ध चारित्रका मार्ग है।

३ उपशम ही जिस ज्ञानका मूल है उस ज्ञानमें तीक्ष्ण वेदना परम निर्जरा भासने योग्य है। ॐ शान्ति

(२)

ॐ आषाढ़ पूर्णिमातक चातुर्माससंबंधी जो किंचित् भी अपराध हुआ हो, उसकी नम्रतासे क्षमा माँगता हूँ।

× अर्थके लिये देखो अंक ६८५

योग्य है। ज्ञानीके मार्गकी प्रतीतिमें जिससे निःसंशयभाव प्राप्त हो, और उत्तम गुणव्रत, नियम शील और देव गुरु धर्मकी भक्तिमें वीर्य परम उल्लसित होकर वर्तन करे, ऐसी सुदृढ़ता करनी योग्य है, और यही परम मंगलकारी है।

३ जहाँ स्थिति करो वहाँ अपना ऐसा वर्तन रखना कि जिससे समागमवासियोंको ज्ञानीके मार्गकी प्रतीति सुदृढ़ हो, और वे अप्रमत्तभावसे सुशीलकी वृद्धि करें। ॐ शान्ति

---

८६१ मोरबी, श्रावण वदी १०, १९५६

ॐ आज योगशास्त्र ग्रन्थको डाकसे भेज दिया है।

मुमुक्षुओंके अध्ययन और श्रवण मननके लिये श्रावण वदी ११ से भाद्रपद सुदी १५ तक सुव्रत, नियम और अत्र निवृत्ति-परायणताके क्रमसे इस ग्रन्थका उपयोग करना चाहिये।

प्रमत्तभावसे इस जीवको बुरा करनेमें कोई न्यूनता नहीं रक्खी, तथापि इस जीवको निज हितका उपयोग नहीं, यही खेदकारक है।

हे आर्य! हालमें उस प्रमत्तभावको उल्लसित वीर्यसे मन्द करके सुशीलसहित सत्श्रुतका अध्ययन कर निवृत्तिसे आत्मभावका पोषण करना।

---

८६२ मोरबी, श्रावण वदी १०, १९५६

श्रीपर्यूषण आराधन

१ एकांत योग्यस्थलमें

प्रभातमें—(१) देव गुरुकी उत्कृष्ट भक्तिवृत्तिसे अव्यग्रभावसे ध्यानपूर्वक दो घड़ीसे चार घड़ीतक उपशांत व्रत

(२) सूत्र-पद्मनंदि आदि अध्ययन, श्रवण

मध्याह्नमें—(१) चार घड़ी उपशांत व्रत

(२) सूत्र-कर्मग्रन्थका अध्ययन, श्रवण सुदृष्टि[दृष्टि]तरंगिणी आदिका थोड़ा अध्ययन

सायंकालमें—(१) क्षमापनाका पाठ

(२) दो घड़ी उपशांत व्रत

(३) कर्मविषयक ज्ञानचर्चा

२ सब प्रकारके रात्रिभोजनका सर्वथा त्याग। हो सके तो भाद्रपद पूर्णिमातक एक समय आहार लेना

पंचमीके दिन घी, दूध, तेल, दहीका भी त्याग। उपशांतव्रतमें विशेष काल बिताना; हो सके तो उपवास करना।

हरितकाय—सर्वथा त्याग (आठों दिन)।

ब्रह्मचर्य—आठों दिन पालना। बने तो भाद्रपद पूर्णिमातक। ॐ शम

हे आर्य ! अल्पआयुवाले दुःषमकालमें प्रमाद करना योग्य नहीं; तथापि आराधक जीवोंको द्रव्य सुखद उपयोग रहता है।

असमर्थतापीनतासे पत्र लिखा है। ॐ शान्ति

---

८५९ मोरबी, श्रावण वदी ८ १९५६

(१) षड्दर्शनसमुच्चय, योगदृष्टिसमुच्चयका भाषांतर गुजरातीमें करना योग्य है, सो करना। षड्दर्शनसमुच्चयका भाषांतर हुआ है, परन्तु उसे सुधारकर फिरसे करना उचित है। धीरे धीरे होगा करना। आनंदघनचौबीसीका अर्थ भी विवेचनके साथ लिखना।

(२) नमो दुर्वाररागादिवैरिवारनिवारिणे।
अर्हते योगिनाथाय महावीराय तायिने॥

श्रीहेमचन्द्राचार्य योगशास्त्रकी रचना करते हुए मंगलाचरणमें वीतरागसर्वज्ञ अरिहंत योगिनाथ महावीरको स्तुतिरूपसे नमस्कार करते हैं।

जो रोके रुक नहीं सकते, जिनका रोकना बहुत बहुत मुश्किल है, ऐसे रागद्वेष अज्ञानरूपी शत्रुके समूहको जिसने रोका—जीता—जो वीतराग सर्वज्ञ हुआ वीतराग सर्वज्ञ होकर जो अर्हत् पूजनीय हुआ और वीतराग अर्हत होकर, जिनका मोक्षके लिये प्रवर्तन है ऐसे भिन्न भिन्न योगियोंका जो नाथ हुआ—नेता हुआ; और इस तरह नाथ होकर जो जगत्‌का नाथ—तात—त्राता हुआ, ऐसे महावीरको नमस्कार हो।

यहाँ सदेवके अपायापगमातिशय, ज्ञानातिशय, वचनातिशय और पूजातिशयका सूचन किया है।

इस मंगलस्तुतिमें समग्र योगशास्त्रका सार समाविष्ट कर दिया है; सद्देवका निरूपण किया है, समग्र वस्तुस्वरूप—तत्त्वज्ञानका—समावेश कर दिया है। कोई खोज करनेवाला चाहिये।

(३) लौकिक मेलेमें वृत्तिको चंचल करनेवाले प्रसंग विशेष होते हैं। सच्चा मेला तो सत्संगका है। ऐसे मेलेमें वृत्तिकी चंचलता कम होती है—दूर होती है। इसलिये ज्ञानियोंने सत्संगके मेलेका बखान किया है—उपदेश किया है।

---

८६० मोरबी श्रावण वदी ९ १९५६

ॐ जिनाय नमः

१ (१) परमनिवृत्तिका निरन्तर सेवन करना चाहिये यही ज्ञानीकी प्रधान आज्ञा है।

(२) तथारूप योगमें असमर्थता हो, तो निवृत्तिका सदा सेवन करना चाहिये अथवा

(३) स्वात्मवीर्यको छिपाये बिना, जितना बने उतना निवृत्ति सेवन करने योग्य अवसर प्राप्त कर, आत्माको अप्रमत्त करना चाहिये यही आज्ञा है। अष्टमी चतुर्दशी आदि पर्वतिथियोंमें ऐसे आशयसे सुनियमित वर्त्तनसे प्रवृत्ति करनेकी आज्ञा की गई है।

२ जिस स्थलमें धर्मकी सुलभता हो, वहाँ श्रावण वदी ११ से भाद्रपद पूर्णिमातक स्थिति करना

योग्य है। ज्ञानीके मार्गकी प्रतीतिमें जिससे निःशंकभाव प्राप्त हो, और उत्तम गुणव्रत, नियम शील और देव गुरु धर्मकी भक्तिमें वीर्य परम उल्लसित होकर वर्तन करे, ऐसी सुदृढता करनी योग्य है, और यही परम मंगलकारी है।

२ जहाँ स्थिति करो वहाँ अपना ऐसा वर्तन रखना कि जिससे समागमवासियोंको ज्ञानीके मार्गकी प्रतीति सुदृढ हो, और वे अप्रमत्तभावसे सुशीलकी वृद्धि करें। ॐ शान्ति

---

८९१   मोरबी, श्रावण वदी १०, १९५६

ॐ आज योगशास्त्र ग्रन्थको डाकसे भेज दिया है।

मुमुक्षुओंके अध्ययन और श्रवण मननके लिये श्रावण वदी ११ से भाद्रपद सुदी १५ तक सुव्रत, नियम और आर्य निवृत्ति-परायणताके क्रमसे इस ग्रन्थका उपयोग करना चाहिये।

ममत्वभावसे इस जीवका बुरा करनेमें कोई न्यूनता नहीं रक्खी, तथापि इस जीवको निज हितका उपयोग नहीं, यही खेदकारक है।

हे आर्य ! [illegible] उस अप्रमत्तभावका उल्लसित वीर्यसे भजन करके सुशीलसहित सत्श्रुतका अध्ययन कर निवृत्तिसे आत्मभावका पोषण करना।

---

८९२   मोरबी, श्रावण वदी १०, १९५६

श्रीपर्यूषण आराधन

१ एकांत योगस्थानमें

प्रभातमें—(१) देव गुरुकी उत्कृष्ट भक्तिवृत्तिसे अप्रमत्तभावसे ध्यानपूर्वक दो घडीसे चार घडीतक उपशांत व्रत

(२) श्रुत—पद्मनंदि आदि अध्ययन, श्रवण

मध्याह्नमें—(१) चार घडी उपशांत व्रत

(२) श्रुत—कर्मग्रन्थका अध्ययन, श्रवण सुदृष्टि(ष्टि)तरंगिणी आदिका थोडा अध्ययन

सायंकालमें—(१) क्षमापनाका पाठ

(२) दो घडी उपशांत व्रत

(३) कर्मविषयक ज्ञानचर्चा

२ सब प्रकारके रात्रिभोजनका सर्वथा त्याग। हो सके तो भादों पूर्णिमातक एक समय आहार लेना

पंचमीके दिन घी, दूध, तेल, दहीका भी त्याग। उपशांतव्रतमें विशेष काल बिताना; हो सके तो उपवास करना।

हरियाली—सर्वथा त्याग (आठों दिन)।

ब्रह्मचर्य—आठों दिन पालना। बने तो भादों पूर्णिमातक। इत्यादि.

८६३

× व्याख्यानसार और प्रश्नसमाधान

(१) मोरबी, आषाढ़ सुदी ४ रवि १९५६

१ ज्ञान वैराग्यके साथ, और वैराग्य ज्ञानके साथ होता है—अकेला नहीं होता।

२ वैराग्य शृंगारके साथ नहीं होता, और शृंगार वैराग्यके साथ नहीं होता।

३ वीतराग-वचनके असरसे जिसे इन्द्रिय-सुख निरस न लगा, उसे ज्ञानीके वचन कानमें पड़े नहीं, ऐसा समझना चाहिये।

४ ज्ञानीके वचन विषयके विरेचन करानेवाले हैं।

५ छद्मस्थ अर्थात् आवरणयुक्त।

६ शैलेशीकरण (शैल=पर्वत+ईश=महान्)—पर्वतोंमें महान् मेरुके समान अचल—अडग।

७ अकंप गुणस्थान=मन वचन कायाके योगकी स्थिरतावाला

८ मोक्षमें आत्माके अनुभवका यदि नाश होता हो तो फिर मोक्ष किस कामका?

९ आत्माका ऊर्ध्वस्वभाव है तदनुसार आत्मा प्रथम ऊँची जाती है; और कदाचित् वह सैद्धशिलातक भटक जाती है, परन्तु कर्मरूपी बोझा होनेसे वह फिर नीचे आ जाती है जैसे डूबा हुआ मनुष्य उछाला लेनेसे एकबार ऊपर आता है, परन्तु फिर नीचे ही चला जाता है।

(२) आषाढ़ सुदी ५ सोम १९५६

१ जैन आत्माका स्वरूप है। उस स्वरूपके (धर्मके) प्रवर्त्तक भी मनुष्य ही थे। उदाहरणके लिये वर्त्तमान अवसर्पिणीकालमें ऋषभ आदि धर्मके प्रवर्त्तक थे। इससे कुछ उनसे अनादि आत्मधर्मका विचार न था—यह बात न थी।

२ लगभग दो हजार वर्षसे अधिक हुए जैनयति शिवसूरि आचार्यने वैश्योंको क्षत्रियोंके साथ मिला दिया।

३ उत्कर्ष अपकर्ष और संक्रमण ये सत्तामें रहनेवाली कर्मप्रकृतिके ही हो सकते हैं—उदयमें आई हुई प्रकृतिके नहीं हो सकते।

४ आयुकर्मका जिस प्रकारसे बंध होता है उस प्रकारसे देहस्थिति पूर्ण होती है।

५ ओसवाल ओरवाल जातिके राजपूत हैं।

६ अंधेरेमें न देखना, यह एकांत दर्शनावरणीय कर्म नहीं कहा जाता, परन्तु मंद दर्शनावरणीय कहा जाता है। तमसका निमित्त और तेजसका अभाव उसीको लेकर होता है।

७ दर्शनके रुकनेपर ज्ञान रुक जाता है।

८ ज्ञेयको जाननेके लिये ज्ञानको बढ़ाना चाहिये। जैसा वजन वैसे ही बाट।

× संवत् १९५६ में जिस समय श्रीमद् राजचन्द्र मोरबीमें थे, उस समय उन्होंने जो व्याख्यान दिये थे, उन व्याख्यानोंका सार एक श्रोताने अपनी स्मृतिके अनुसार लिख लिया था; उसीका यह संक्षिप्त सार यहाँ दिया गया है।

—अनुवादक.

९ जैसे परमाणुकी शक्ति पर्याय प्राप्त करनेसे बढ़ती जाती है, उसी तरह चैतन्यद्रव्यकी शक्ति विशुद्धताके प्राप्त करनेसे बढ़ती जाती है। काँच, चश्मा, दुरबीन आदि पहिले (परमाणु) के अनुसार हैं; और अवधि, मनःपर्यव, केवलज्ञान, लब्धि, ऋद्धि वगैरह दूसरे (चैतन्यद्रव्य) के अनुसार हैं।

(२) आषाढ़ सुदी ६ भोम १९५६

१ क्षयोपशमसम्यक्त्वको वेदकसम्यक्त्व भी कहा जाता है। परन्तु क्षयोपशममेंसे क्षायिक होनेकी संधिके समयका जो सम्यक्त्व है, वही वास्तविक रीतिसे वेदकसम्यक्त्व है।

२ पाँच स्थावर एकेन्द्रिय बादर और सूक्ष्म दोनों हैं। वनस्पतिके सिवाय बाकीके चारमें असंख्यात सूक्ष्म कहे जाते हैं। निगोद सूक्ष्म अनंत हैं, और वनस्पतिके भी सूक्ष्म अनंत हैं; वहाँ निगोदमें सूक्ष्म वनस्पति घटती है।

३ श्रीतीर्थंकर ग्यारहवें गुणस्थानका स्पर्श नहीं करते, इसी तरह वे पहिले, दूसरे तथा तीसरेका भी स्पर्श नहीं करते।

४ वर्धमान, हीयमान और स्थित ऐसी जो तीन परिणामोंकी धारा है, उसमें हीयमान परिणामकी सम्यक्त्वसंबंधी (दर्शनसंबंधी) धारा श्रीतीर्थंकरदेवको नहीं होती; और चारित्रसंबंधी धाराकी भजना होती है।

५ जहाँ क्षायिकचारित्र है वहाँ मोहनीयका अभाव है; और जहाँ मोहनीयका अभाव है, वहाँ पहिला, दूसरा, तीसरा और ग्यारहवाँ इन चार गुणस्थानोंकी स्पर्शनाका अभाव है।

६ उदय दो प्रकारका है—एक प्रदेशोदय और दूसरा विपाकोदय। विपाकोदय बाह्य (दिखती हुई) रीतिसे वेदन किया जाता है, और प्रदेशोदय भीतरसे वेदन किया जाता है।

७ आयुकर्मका बंध प्रकृतिके बिना नहीं होता, परन्तु वेदनीयका होता है।

८ आयुप्रकृति एक ही भवमें वेदन की जाती है। दूसरी प्रकृतियाँ उस भवमें और दूसरे भवमें भी वेदन की जाती हैं।

९ जीव जिस भवकी आयुप्रकृतिका भोग करता है, वह समस्त भवकी एक ही बंधप्रकृति है। उस बंधप्रकृतिका उदय जबसे आयुका आरंभ हुआ तभीसे गिना जाता है। इस कारण उस भवकी आयुप्रकृति उदयमें है; उसमें संक्रमण, उत्कर्ष, अपकर्ष आदि नहीं हो सकते।

१० आयुकर्मकी प्रकृति दूसरे भवमें नहीं भोगी जाती।

११ गति, जाति, स्थिति, संबंध, अवगाह (शरीरप्रमाण) और रस, ये अमुक जीवमें अमुक प्रमाणमें भोगनेका आधार आयुकर्मके ऊपर है। उदाहरणके लिये किसी मनुष्यने सौ वर्षकी आयुकर्म प्रकृतिका उदय भोगा और उसमेंसे यदि वह पचास वर्षमें अपनी आयुसे मर जाय तो फिर बाकीके वर्ष कहाँ और किस तरहसे भोगे जायँगे? क्योंकि दूसरे भवमें तो गति, जाति, स्थिति, संबंध आदि सब नये सिरसे ही होते हैं—इस भवके नहीं होते। इस कारण आयुप्रकृति बीचमेंसे नहीं टूट सकती। जिस जिस प्रकारसे बंध पड़ा हो उस उस प्रकारसे वह उदयमें आता है; इससे किसीका कदाचित् आयुका घटना होना माना जा सकता है, परन्तु टूट नहीं सकता।

१२ संक्रमण अपकर्ष उत्कर्ष आदि करणका नियम, जबतक आयुकर्मवर्गणा सत्तामें हो, तब तक लागू हो सकता है। परन्तु उदयका प्रारंभ होनेके बाद वह लागू नहीं पड़ सकता।

१३ आयुकर्म पृथ्वीके समान है; और दूसरे कर्म वृक्षके समान हैं (यदि पृथ्वी हो तो वृक्ष होता है)।

१४ आयु दो प्रकारकी है —सोपक्रम और निरुपक्रम। इसमेंसे जिस प्रकारकी आयु बाँधी हो, उसी तरहकी आयु भोगी जाती है।

१५ *उपशमसम्यक्त्व क्षयोपशम होकर क्षायिक होता है। क्योंकि उपशम सत्तामें है इसलिये* वह उदय आकर क्षय होता है।

१६ चक्षु दो प्रकारकी होती है —ज्ञानचक्षु और चर्मचक्षु। जैसे चर्मचक्षुसे एक वस्तु जिस स्वरूपसे दिखाई देती है, वह वस्तु दुरबीन सूक्ष्म-दर्शक आदि यंत्रोंसे भिन्न स्वरूपसे ही दिखाई देती है; वैसे ही चर्मचक्षुसे वह जिस स्वरूपसे दिखाई देती है, वह ज्ञानचक्षुसे किसी भिन्नरूपसे ही दिखाई देती है और उसी तरह कही जाती है; फिर भी उसे अपनी होशियारीसे—स्वच्छंदतासे—न मानना, यह योग्य नहीं।

(४) श्रावण सुदी ७, बुध १९५६

१ *श्रीमान् कुन्दकुन्द आचार्यने अष्टपाहुड (अष्टप्राभृत) की रचना की है।* प्राभृतोंके भेद —दर्शनप्राभृत ज्ञानप्राभृत चारित्रप्राभृत इत्यादि। दर्शनप्राभृतमें जिनभावका स्वरूप बताया है। शास्त्रकर्ता कहते हैं कि अन्य भावोंको हमने, तुमने और देवाधिदेवोंतकने पूर्वमें सेवन किया है, और उससे कार्य सिद्ध नहीं हुआ। इसलिये जिनभावके सेवन करनेकी जरूरत है। वह जिनभाव शांत है, आत्माका धर्म है और उसके सेवन करनेसे ही मुक्ति होती है।

२ चारित्रप्राभृत

३ जहाँ द्रव्य और उसकी पर्याय नहीं माने जाते; वहाँ उसमें विकल्प होनेसे उलझन हो जाती है। पर्यायोंको न माननेका कारण उतने अंशको नहीं पहुँचना ही है।

४ द्रव्यकी पर्याय है यद्यपि यह स्वीकार किया जाता है परन्तु वहाँ द्रव्यका स्वरूप समझनेमें विकल्प रहनेके कारण उलझन हो जाती है और उससे ही भटकना होता है।

५ सिद्धपद द्रव्य नहीं है परन्तु आत्माकी एक शुद्ध पर्याय है। वह पद पहिले जब मनुष्य या देवपद था, उस समय वही पर्याय थी। इस तरह द्रव्य शाश्वत रहकर पर्यायांतर होता है।

६ शान्तभाव प्राप्त करनेसे ज्ञान बढ़ता है।

७ आत्मसिद्धिके लिये द्वादशांगीका ज्ञान करते हुए बहुत समय चला जाता है; जब कि एक मात्र शांतभावके सेवन करनेसे वह तुरत ही प्राप्त हो जाता है।

८ पर्यायका स्वरूप समझानेके लिये श्रीतीर्थंकरदेवने त्रिपद (उत्पाद व्यय और ध्रौव्य) समझाये हैं।

९ द्रव्य ध्रुव—सनातन—है।

१ पर्याय उत्पादव्ययुक्त है।

लेखकसे चार नहीं किया जा सका।—अनुवादक

११ छहों दर्शन एक जैनदर्शनमें समाविष्ट हो जाते हैं। उसमें भी जैन एक दर्शन है। बौद्ध—क्षणिकवादी=पर्यायरूप सत् है। वेदान्त—सनातन=द्रव्यरूपसे सत् है। चार्वाक—निरीश्वरवादी= जबतक आत्माकी प्रतीति नहीं हो तबतक उसे पहिचाननेरूप सत् है।

१२ (आत्मा) पर्यायके दो भेद हैं—जीवपर्याय (संसारावस्थामें) और सिद्धपर्याय। सिद्धपर्याय सौ टंचके सोनेके समान है, और जीवपर्याय खोटसहित सोनेके समान है।

१३ व्यंजनपर्याय०

१४ अर्थपर्याय०

१५ विषयका नाश (वेदका अभाव) क्षायिकचारित्रसे होता है। चौथे गुणस्थानकमें विषयकी मंदता होती है, और नवमें गुणस्थानकतक वेदका उदय होता है।

१६ जो गुण अपनेमें नहीं हैं, वे गुण अपनेमें हैं—जो ऐसा कहता अथवा मनवाता है, उसे मिथ्यादृष्टि समझना चाहिये।

१७ जिन और जैन शब्दका अर्थ —

घट घट अंतर जिन बसै, घट घट अंतर जैन।
मति-मदिराके पानसौं, मतवारा समुझै न ॥ (समयसार)

१८ आत्माका सनातन धर्म शांत होना—विराम पाना है समस्त द्वादशांगीका सार भी वही है। वह षड्दर्शनमें समा जाता है, और वह षड्दर्शन जैनदर्शनमें समाविष्ट होता है।

१९ वीतरागके वचन विषयका विरेचन करानेवाले हैं।

२० जैनधर्मका आशय, दिगम्बर तथा श्वेताम्बर आचार्योंका आशय, और द्वादशांगीका आशय मात्र आत्माका सनातन धर्म प्राप्त करानेका है—और वही साररूप है। इस बातमें किसी प्रकारसे ज्ञानियोंको विकल्प नहीं। वही तीनों कालमें ज्ञानियोंका कथन है, था, और होगा।

२१ बाह्य विषयोंसे मुक्त होकर ज्यों ज्यों उसका विचार किया जाय, त्यों त्यों आत्मा विरक्त होती जाती है—निर्मल होती जाती है।

२२ भंगजालमें पड़ना नहीं चाहिये। मात्र आत्माकी शांतिका विचार करना योग्य है।

२३ ज्ञानी लोग यद्यपि वैश्योंकी तरह हिसाबी होते हैं (वैश्योंकी तरह कसर न लानेवाले होते हैं—अर्थात् सूक्ष्मरूपसे शोधकर तत्त्वोंको स्वीकार करनेवाले होते हैं), तो भी आखिर तो वे साधारण लोगों जैसे ही लोग (किसान आदि—एक सारभूत बातको ही पकड़कर रखनेवाले) होते हैं। अर्थात् अन्तमें चाहे कुछ भी हो जाय परन्तु वे एक शांतिमार्गको नहीं छोड़ते और समस्त द्वादशांगीका सार भी वही है।

२४ ज्ञानी उदयको जानता है; परन्तु वह साता असातामें परिणाम नहीं करता।

२५. इन्द्रियोंके भोगसे मुक्ति नहीं। जहाँ इन्द्रियोंका भोग है वहाँ संसार है; और जहाँ संसार है वहाँ मुक्ति नहीं।

२६ बारहवें गुणस्थानकतक ज्ञानीका आश्रय लेना चाहिये—ज्ञानीकी आज्ञासे बर्तन करना चाहिये।

२७ महान् आचार्य और ज्ञानियोंमें दोष तथा भूलें नहीं होतीं। अपनी समझमें नहीं आता, इसलिये हम उसे भूल मान लेते हैं। तथा जिससे अपनेको समझमें आ जाय वैसा अपनेमें ज्ञान नहीं, इसलिये वैसा ज्ञान प्राप्त होनेपर जो ज्ञानीका आशय भूलवाला लगता है, वह समझमें आ जायगा, ऐसी भावना रखनी चाहिये। परस्पर आचार्योंके विचारमें यदि किसी जगह कोई भेद देखनेमें आये तो वह क्षयोपशमके कारण ही संभव है, परन्तु वस्तुतः उसमें विकल्प करना योग्य नहीं।

२८ ज्ञानी लोग बहुत चतुर थे। वे विषय-सुख भोगना जानते थे। पाँचों इन्द्रियाँ उनके पूर्ण थीं (पाँचों इन्द्रियाँ जिसके पूर्ण हों, वही आचार्य-पदवीके योग्य होता है); फिर भी इस संसार और इन्द्रिय-सुखके निर्माल्य लगनेसे तथा आत्माके सनातन धर्ममें श्रेय मालूम होनेसे, वे विषय-सुखसे विरक्त होकर आत्माके सनातनधर्ममें संलग्न हुए हैं।

२९ अनंतकालसे जीव भटकता है, फिर भी उसे मोक्ष नहीं हुई; जब कि ज्ञानीने एक अंतर्मुहूर्तमें ही मुक्ति बताई है।

३० जीव ज्ञानीकी आज्ञानुसार शांतभावमें विचरे तो अंतर्मुहूर्तमें मुक्त हो जाता है।

३१ अमुक वस्तुयें व्यवच्छेद हो गई हैं, ऐसा कहनेमें आता है परन्तु उसका पुरुषार्थ नहीं किया जाता, और इससे यह कहा जाता है कि वे व्यवच्छेद हो गई हैं। यदि उसका सच्चा (जैसा चाहिये वैसा) पुरुषार्थ हो तो गुण प्रगट हों, इसमें संशय नहीं। अंग्रेजोंने उद्यम किया तो कारीगरी तथा राज्य प्राप्त किया, और हिन्दुस्तानवालोंने उद्यम न किया तो वे उसे प्राप्त न कर सके; इससे विद्या (ज्ञान) का व्यवच्छेद होना नहीं कहा जा सकता।

३२ विषय क्षय नहीं हुए, फिर भी जो जीव अपनेमें वर्तमानमें गुण मान बैठे हैं, उन जीवोंके समान भ्रमणा न करते हुए उन विषयोंके क्षय करनेके लिये ही लक्ष देना चाहिये।

(५) श्रावण सुदी ८ गुरु १९५६

१ धर्म अर्थ काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थोंमें मोक्ष पहिले तीनसे बढ़कर है। मोक्षके लिये ही बाकीके तीनों हैं।

२ आत्माका धर्म सुखरूप है, ऐसा प्रतीत होता है। वह सोनेके समान शुद्ध है।

३ कर्मसे सुखदुःख का सहन करते हुए भी परिग्रह उपार्जन करने तथा उसके रक्षण करनेका सब प्रयत्न करते हैं। सब सुखको चाहते हैं, परन्तु वे परतंत्र हैं। तथा परतन्त्रता प्रशंसनीय नहीं है।

४ यह मार्ग (मोक्ष) रत्नत्रयकी आराधनासे सब कर्मोंका क्षय होनेसे प्राप्त होता है।

५ ज्ञानीद्वारा निरूपण किये हुए तत्त्वोंका यथार्थ बोध होना सम्यग्ज्ञान है।

६ जीव, अजीव आस्रव, संवर निर्जरा, बंध और मोक्ष ये तत्त्व हैं। (यहाँ पुण्यपापको आस्रवमें गिना है)।

७ जीवके दो भेद हैं—सिद्ध और संसारी।—

सिद्ध:—सिद्धको अनंतज्ञान दर्शन वीर्य और सुख ये स्वभाव समान है। फिर भी अनंतर परंपर होनेरूप उनके पन्द्रह भेद निम्न प्रकारसे कहे हैं:—

(१) तीर्थ, (२) अतीर्थ, (३) तीर्थंकर, (४) अतीर्थंकर (५) स्वयंबुद्ध, (६) प्रत्येकबुद्ध, (७) बुद्धबोधित (८) स्त्रीलिंग, (९) पुरुषलिंग, (१०) नपुंसकलिंग, (११) अन्यलिंग, (१२) जैनलिंग, (१३) गृहस्थलिंग, (१४) एक, और (१५) अनेक।

संसारी —संसारी जीव एक प्रकार, दो प्रकार इत्यादि अनेक प्रकारसे कहे हैं। सामान्यरूपसे उपयोग लक्षणसे सर्व संसारी जीव एक प्रकारके हैं। त्रस स्थावर, अथवा व्यवहारराशि अव्यवहारराशिके भेदसे जीव दो प्रकारके हैं। सूक्ष्म निगोदमेंसे निकलकर जिसने कभी त्रसपर्याय प्राप्त की है वह व्यवहार राशि है। तथा अनादिकालसे सूक्ष्म निगोदमेंसे निकलकर, जिसने कभी भी त्रसपर्याय प्राप्त नहीं की, वह अव्यवहारराशि है। संयत असंयत और संयतासंयत, अथवा स्त्री पुरुष और नपुंसक इस तरह जीवके तीन प्रकार हैं। चार गतियोंकी अपेक्षा चार भेद हैं। पाँच इन्द्रियोंकी अपेक्षा पाँच भेद हैं। पृथ्वी, अप् तेजस्, वायु, वनस्पति और त्रस इस तरह छह भेद हैं। कृष्ण, नील, कापोत, तेज, पद्म, शुक्ल और अलेशी (यहाँ चौदहवें गुणस्थानवाले जीव लेने चाहिये, सिद्ध न लेने चाहिये, क्योंकि यह संसारी जीवकी व्याख्या है), इस तरह जीवके सात भेद हैं। अंडज, पोतज, जरायुज, स्वेदज, रसज, सम्मूर्छन, उद्भिज और उपपादके भेदसे जीवके आठ भेद समझने चाहिये। पाँच स्थावर, तीन विकलेन्द्रिय और पंचेन्द्रिय इस तरह जीवके नौ प्रकार समझने चाहिये। पाँच स्थावर, तीन विकलेन्द्रिय और संज्ञी तथा असंज्ञी पंचेन्द्रिय इस तरह जीवके दस भेद समझने चाहिये। सूक्ष्म, बादर, तीन विकलेन्द्रिय, और पंचेन्द्रियोंमें जलचर, थलचर, नभचर, तथा मनुष्य, देव और नारकी इस तरह जीवके ग्यारह भेद समझने चाहिये। छहकायके पर्याप्त और अपर्याप्त इस तरह जीवके बारह भेद समझने चाहिये। उक्त व्यवहारिकके बारह भेद, तथा एक अव्यवहारिक (सूक्ष्म निगोदका) मिलाकर तेरह भेद होते हैं। चौदह गुणस्थानोंके भेदसे, अथवा सूक्ष्म बादर, तीन विकलेन्द्रिय तथा संज्ञी असंज्ञी इन सातोंके पर्याप्त और अपर्याप्तके भेदसे जीवके चौदह भेद होते हैं। इस तरह बुद्धिमान पुरुषोंने सिद्धांतका अनुसरण कर जीवके अनेक भेद (विभमान भावोंके भेद) कहे हैं।

(६) आषाढ सुदी ९ शुक्र. १९५६

१ जातिस्मरण ज्ञानके विषयमें जो शंका रहती है, उसका समाधान निम्न प्रकारसे होगा— जैसे बाल्यावस्थामें जो कुछ देखा हो अथवा अनुभव किया हो, उसका बहुतसोंको वृद्धावस्थामें स्मरण होता है और बहुतसोंको नहीं होता; उसी तरह बहुतसोंको पूर्वभवका भान रहता है और बहुतसोंको नहीं रहता। उसके न रहनेका कारण यह है कि पूर्वदेहको छोड़ते हुए जीव बाह्य पदार्थोंमें सक्त हो कर मरण करता है, और नई देह पाकर वह उसीमें आसक्त रहता है। इससे उल्टी रीतिसे चलनेवालेको (जिसने अवकाश रक्खा हो उसे) पूर्वभव अनुभवमें आता है।

२ जातिस्मरण ज्ञान मतिज्ञानका भेद है। पूर्वपर्यायको छोड़ते हुए वेदनाके कारण, नई देह धारण करते हुए गर्भावासके कारण बाल्यावस्थामें मूढ़ताके कारण, और वर्त्तमान देहमें लीनताके कारण, पूर्वपर्यायकी स्मृति करनेका अवकाश ही नहीं मिलता। तथापि जिस तरह गर्भावास और बाल्यावस्था स्मृतिमें नहीं रहते, इस कारण वे होते ही नहीं, यह नहीं कहा जा सकता; उसी तरह उपर्युक्त कारणोंको

२७ महान् आचार्य और ज्ञानियोंमें दोष तथा भूलें नहीं होतीं। अपनी समझमें नहीं आता, इसलिये हम उसे भूल मान लेते हैं। तथा जिससे अपनेको समझमें आ जाय वैसा अपनेमें ज्ञान नहीं; इसलिये वैसा ज्ञान प्राप्त होनेपर जो ज्ञानीका आशय भूलवाला लगता है, वह समझमें आ जायगा, ऐसी भावना रखनी चाहिये। परस्पर आचार्योंके विचारमें यदि किसी जगह कोई भेद देखनेमें आये तो वह क्षयोपशमके कारण ही संभव है, परन्तु वस्तुतः उसमें विकल्प करना योग्य नहीं।

२८ ज्ञानी लोग बहुत चतुर थे। वे विषय-सुख भोगना जानते थे। पाँचों इन्द्रियाँ उनके पूर्ण थीं (पाँचों इन्द्रियाँ जिसके पूर्ण हों, वही आचार्य-पदवीके योग्य होता है); फिर भी इस संसार और इन्द्रिय-सुखके निर्माल्य लगनेसे तथा आत्माके सनातन धर्ममें श्रेय मालूम होनेसे, वे विषय-सुखसे विरक्त होकर आत्माके सनातनधर्ममें संलग्न हुए हैं।

२९ अनंतकालसे जीव भटकता है फिर भी उसे मोक्ष नहीं हुई; जब कि ज्ञानीने एक अन्तर्मुहूर्तमें ही मुक्ति बताई है।

३० जीव ज्ञानीकी आज्ञानुसार शांतभावमें विचरे तो अंतर्मुहूर्तमें मुक्त हो जाता है।

३१ अमुक वस्तुयें व्यवच्छेद हो गई हैं ऐसा कहनेमें आता है; परन्तु उसका पुरुषार्थ नहीं किया जाता और इससे यह कहा जाता है कि वे व्यवच्छेद हो गई हैं। यदि उसका सच्चा (जैसा चाहिये वैसा) पुरुषार्थ हो तो गुण प्रगट हों, इसमें संशय नहीं। अंग्रेजोंने उद्यम किया तो कारीगरी तथा राज्य प्राप्त किया, और हिन्दुस्तानवालोंने उद्यम न किया तो वे उसे प्राप्त न कर सके; इससे विद्या (ज्ञान) का व्यवच्छेद होना नहीं कहा जा सकता।

३२ विषय क्षय नहीं हुए, फिर भी जो जीव अपनेमें वर्तमानमें गुण मान बैठे हैं उन जीवोंके समान भ्रमणा न करते हुए उन विषयोंके क्षय करनेके लिये ही लक्ष देना चाहिये।

(५) <u>आषाढ सुदी ८ गुरु १९५६</u>

१ धर्म अर्थ काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थोंमें मोक्ष पहिले तीनसे बढ़कर है। मोक्षके लिये ही बाकीके तीनों हैं।

२ आत्माका धर्म सुखरूप है ऐसा प्रतीत होता है। वह सोनेके समान शुद्ध है।

३ कर्मसे सुखदुःख का सहन करते हुए भी परिग्रह उपार्जन करने तथा उसके रक्षण करनेका सब प्रयत्न करते हैं। सब सुखको चाहते हैं, परन्तु वे परतन्त्र हैं। तथा परतन्त्रता प्रशंसनीय नहीं है।

४ यह मार्ग (मोक्ष) रत्नत्रयकी आराधनासे सब कर्मोंका क्षय होनेसे प्राप्त होता है।

५. ज्ञानीद्वारा निरूपण किये हुए तत्त्वोंका यथार्थ बोध होना सम्यग्ज्ञान है।

६ जीव अजीव आस्रव संवर निर्जरा, बंध और मोक्ष ये तत्त्व हैं। (यहाँ पुण्यपापको आस्रवमें गिना है)।

७ जीवके दो भेद हैं—सिद्ध और संसारी—

सिद्धः—सिद्धको अनंतज्ञान दर्शन वीर्य और सुख ये स्वभाव समान हैं। फिर भी अनंतर परंपर होनेरूप उनके पन्द्रह भेद निम्न प्रकारसे कहे हैं:—

लेकर पूर्वपर्याय स्मृतिमें नहीं रहती, इसलिये वह होती ही नहीं—यह नहीं कहा जा सकता। जिस तरह आम आदि वृक्षोंकी कलम की जाती है, तो उसमें यदि सानुकूलता होती है तो ही वह लगती है उसी तरह यदि पूर्वपर्यायकी स्मृति करनेकी सानुकूलता (योग्यता) हो तो जातिस्मरण ज्ञान होता है। पूर्वसंज्ञा कायम होनी चाहिये। असंज्ञीका भव आ जानेसे जातिस्मरण ज्ञान नहीं होता।

२ आत्मा है। आत्मा नित्य है। उसके प्रमाण —

(१) बालकको दूध पीते हुए क्या 'चुक चुक' शब्द करना कोई सिखाता है? वह तो पूर्वका अभ्यास ही है।

(२) सर्प और मोरका हाथी और सिंहका चूहे और बिल्लीका स्वाभाविक वैर है। उन्हें उसे कोई भी नहीं सिखाता। पूर्वभवके वैरकी स्वाभाविक संज्ञा है—पूर्वज्ञान है।

४ निःसंगता यह वनवासीका विषय है—ऐसा ज्ञानियोंने कहा है, वह सत्य है। जिसमें दोनों व्यवहार (सांसारिक और असांसारिक) होते हैं, उससे निःसंगता नहीं होती।

५ संसारके छोड़े बिना अप्रमत्त गुणस्थानक नहीं। अप्रमत्त गुणस्थानककी स्थिति अन्तर्मुहूर्तकी है।

६ 'हमने समझ लिया है हम शान्त हैं'—ऐसा जो कहते हैं वे ठगाये जाते हैं।

७ संसारमें रहकर सातवें गुणस्थानके ऊपर नहीं चढ़ सकते इससे संसारी जीवको निराश न होना चाहिये—परन्तु उसे ध्यानमें रखना चाहिये।

८ पूर्वमें स्मृतिमें आई हुई वस्तुको फिर शांतभावसे याद करे तो वह यथास्थित याद पड़ती है।

९ ग्रंथिके दो भेद हैं—एक द्रव्य—बाह्यग्रंथि (चतुष्पद, द्विपद अपद इत्यादि); दूसरी भाव—अभ्यंतरग्रंथि (आठ कर्म इत्यादि)। सम्यक् प्रकारसे जो दोनों ग्रंथियोंसे निवृत्त हो, वह निर्ग्रंथ है।

१० मिथ्यात्व अज्ञान, अविरति आदि भाव जिसे छोड़ने ही नहीं, उसके वस्त्रका त्याग हो, तो भी वह पारलौकिक कल्याण क्या करेगा?

११ सक्रिय जीवको अबंधका अनुष्ठान हो ऐसा कभी बनता ही नहीं। (क्रिया होनेपर अबंध गुणस्थानक नहीं होता)।

१२ राग आदि दोषोंका क्षय होनेसे उनके सहकारी कारणोंका क्षय होता है जबतक उनका सम्पूर्णरूपसे क्षय नहीं होता तबतक मुमुक्षु जीव संतोष मानकर नहीं बैठता।

१३ राग आदि दोष और उनके सहकारी कारणोंके अभाव होनेपर बंध नहीं होता। राग आदिके प्रयोगसे कर्म होता है। उनके अभावमें सब जगह कर्मका अभाव ही समझना चाहिये।

१४ आयुकर्म:—

(अ) अपवर्तन-विशेष काळका हो तो वह कर्म थोड़े ही कालमें वेदन किया जा सकता है। इसका कारण पूर्वका वैसा बंध है इससे वह इस प्रकारसे उदयमें आता है—भोगा जाता है।

(आ) 'टूट गया शब्दका अर्थ बहुतसे लोग दो भाग होना' करते हैं; परन्तु उसका अर्थ वैसा नहीं है। जिस तरह कर्जा टूट गया शब्दका अर्थ कर्जा उतर गया—कर्जा दे दिया ' होता है, उसी तरह आयु टूट गई ' शब्दका आशय समझना चाहिये।

(इ) सोपक्रम—शिथिल—जिसे एकदम भोग लिया जाय।

(ई) निरुपक्रम=निकाचित। देव, नरक, युगल, तरेसठ शलाकापुरुष और चरम-शरीरीको होता है।

(उ) प्रदेशोदय=प्रदेशको मुखके पास ला आकर वेदन करना, यह प्रदेशोदय है। प्रदेशोदयसे ज्ञानी कर्मका क्षय अंतर्मुहूर्तमें कर देते हैं।

(ऊ) अनपवर्तन और अनुदीरणा—इन दोनोंका अर्थ मिलता हुआ है। तथापि दोनोंमें अंतर यह है कि उदीरणामें आत्माकी शक्ति है, और अनपवर्तनमें कर्मकी शक्ति है।

(ए) आयु घटती है, अर्थात् थोड़े कालमें भोग ली जाती है।

१५ असाताके उदयमें ज्ञानकी कसौटी होती है।

१६ परिणामकी धारा थरमामीटरके समान है।

(७) आषाढ़ सुदी १० शनि १९५५

१ (१) असमंजसता—अनिर्मल भाव (अस्पष्टता) (२) विषम=जैसे तैसे (३) आर्य=उत्तम। आर्य शब्द श्रीजिनेश्वरके, मुमुक्षुके, तथा आर्यदेशके रहनेवालोंके लिये प्रयुक्त होता है। (४) निक्षेप=प्रकार, भेद, विभाग।

२ भयत्राण=भयसे पार करनेवाला; शरण देनेवाला।

३ हेमचन्द्राचार्य धंधुकाके मोढ वैश्य थे। उन महात्माने कुमारपाल राजासे अपने कुटुम्बके लिये एक क्षेत्रतक भी न माँगा था। तथा स्वयं भी राज-अन्नका एक ग्रासतक भी न लिया था—यह बात श्रीकुमारपालने उन महात्माके अग्निदाहके समय कही थी। उनके गुरु देवचन्द्रसूरि थे।

---

(८) आषाढ़ सुदी ११ रवि १९५६

१ सरस्वती=जिनवाणीकी धारा

२ (१) बाँधनेवाला, (२) बाँधनेके हेतु, (३) बंधन और (४) बंधनके फलसे समस्त संसारका प्रपंच रहता है, ऐसा श्रीजिनेन्द्रने कहा है।

३ बनारसीदास श्रीआगराके दशाश्रीमाली वैश्य थे।

(९) आषाढ़ सुदी १२ सोम १९५६

१ श्रीयशोविजयजीने योगदृष्टि ग्रन्थमें—छट्ठी 'कान्तादृष्टि' में बताया है कि वीतरागस्वरूपके बिना कहीं भी स्थिरता नहीं हो सकती; वीतरागसुखके सिवाय दूसरा सब सुख निःसत्त्व लगता है—आडम्बररूप लगता है। पाँचवीं 'स्थिरादृष्टि' में बताया है कि वीतरागसुख प्रियकर लगता है। आठवीं परादृष्टि में बताया है कि परमावगाढसम्यक्त्व होता है; वहाँ केवलज्ञान होता है।

२ पातंजलयोगके कर्त्ताको सम्यक्त्व प्राप्त नहीं हुआ था, परन्तु हरिभद्रसूरिने उन्हें मार्गानुसारी माना है।

३ हरिभद्रसूरिने उन दृष्टियोंका अध्यात्मरूपसे संस्कृतमें वर्णन किया है; और उसपर उसपरसे यशोविजयजी महाराजने उन्हें ढालरूपसे गुजरातीमें लिखा है।

लेकर पूर्वपर्याय स्मृतिमें नहीं रहती, इसलिये वह होती ही नहीं—यह नहीं कहा जा सकता। जिस तरह आम आदि वृक्षोंकी कलम की जाती है, तो उसमें यदि सानुकूलता होती है तो ही वह लगती है; उसी तरह यदि पूर्वपर्यायकी स्मृति करनेकी सानुकूलता (योग्यता) हो तो जातिस्मरण ज्ञान होता है। पूर्वसंज्ञा कायम होनी चाहिये। असंज्ञीका भव आ जानेसे जातिस्मरण ज्ञान नहीं होता।

३ आत्मा है। आत्मा नित्य है। उसके प्रमाण —

(१) बालकको दूध पीते हुए क्या 'चुक चुक' शब्द करना कोई सिखाता है? वह तो पूर्वका अभ्यास ही है।

(२) सर्प और मोरका, हाथी और सिंहका, चूहे और बिल्लीका स्वाभाविक वैर है। उन्हें उसे कोई भी नहीं सिखाता। पूर्वभवके वैरकी स्वाभाविक संज्ञा है—पूर्वज्ञान है।

४ निःसंगता यह वनवासीका विषय है—ऐसा ज्ञानियोंने कहा है, वह सत्य है। जिसमें दोनों व्यवहार (सांसारिक और असांसारिक) होते हैं, उससे निःसंगता नहीं होती।

५ संसारके छोड़े बिना अप्रमत्त गुणस्थानक नहीं। अप्रमत्त गुणस्थानककी स्थिति अन्तर्मुहूर्तकी है।

६ 'हमने समझ लिया है, हम शान्त हैं'—ऐसा जो कहते हैं वे ठगाये जाते हैं।

७ संसारमें रहकर सातवें गुणस्थानके ऊपर नहीं चढ़ सकते, इससे संसारी जीवको निराश न होना चाहिये—परन्तु उसे ध्यानमें रखना चाहिये।

८ पूर्वमें स्मृतिमें आई हुई वस्तुको फिर शांतभावसे याद करे तो वह यथास्थित याद पड़ती है।

९ ग्रंथिके दो भेद हैं—एक द्रव्य—बाह्यग्रन्थि (चतुष्पद, द्विपद, अपद इत्यादि); दूसरी भाव—अभ्यंतरग्रंथि (आठ कर्म इत्यादि)। सम्यक् प्रकारसे जो दोनों ग्रंथियोंसे निवृत्त हो वह निर्ग्रंथ है।

१० मिथ्यात्व, अज्ञान, अविरति आदि भाव जिसे छोड़ने ही नहीं, उसके वस्त्रका त्याग हो, तो भी वह पारलौकिक कल्याण क्या करेगा?

११ सक्रिय जीवको अबंधका अनुष्ठान हो ऐसा कभी बनता ही नहीं। (क्रिया होनेपर अबंध गुणस्थानक नहीं होता)।

१२ राग आदि दोषोंका क्षय होनेसे उनके सहकारी कारणोंका क्षय होता है; जबतक उनका सम्पूर्णरूपसे क्षय नहीं होता, तबतक मुमुक्षु जीव संतोष मानकर नहीं बैठता।

१३ राग आदि दोष और उनके सहकारी कारणोंके अभाव होनेपर बंध नहीं होता। राग आदिके प्रयोगसे कर्म होता है। उनके अभावमें सब जगह कर्मका अभाव ही समझना चाहिये।

१४ आयुकर्म —

(अ) अपवर्तन—विशेष कालका हो तो वह कर्म थोड़े ही कालमें वेदन किया जा सकता है। इसका कारण पूर्वका वैसा बंध है, इससे वह इस प्रकारसे उदयमें आता है—भोगा जाता है।

(आ) 'टूट गया' शब्दका अर्थ बहुतसे लोग 'दो भाग होना' करते हैं; परन्तु उसका अर्थ वैसा नहीं है। जिस तरह 'कर्जा टूट गया' शब्दका अर्थ 'कर्जा उतर गया—कर्जा दे दिया' होता है, उसी तरह 'आयु टूट गई' शब्दका आशय समझना चाहिये।

(इ) सोपक्रम—शिथिल—जिसे एकदम भोग लिया जाय ।

(ई) निरुपक्रम=निकाचित । देव, नरक, युगल, त्रेसठ शलाकापुरुष और चरम-शरीरीका होता है ।

(उ) प्रदेशोदय=प्रदेशको मुखके पास ले जाकर वेदन करना, वह प्रदेशोदय है । प्रदेशोदयसे ज्ञानी कर्मका क्षय अंतर्मुहूर्तमें कर देते हैं ।

(ऊ) अनपवर्तन और अनुदीरणा—इन दोनोंका अर्थ मिलता हुआ है । तथापि दोनोंमें अंतर यह है कि उदीरणामें आत्माकी शक्ति है, और अनपवर्तनमें कर्मकी शक्ति है ।

(ए) आयु घटती है, अर्थात् थोड़े कालमें भोग ली जाती है ।

१५ असाताके उदयमें ज्ञानकी कसौटी होती है ।

१६ परिणामकी धारा थरमामीटरके समान है ।

(७) आषाढ़ सुदी १० शनि १९५५

१ (१) असमंजसता—अनिर्मल भाव (अस्पष्टता) (२) विषम=जैसे तैसे (३) आर्य=उत्तम । आर्य शब्द श्रीजिनेश्वरके, मुमुक्षुके, तथा आर्यदेशके रहनेवालोंके लिये प्रयुक्त होता है । (४) निक्षेप=प्रकार, भेद, विभाग ।

२ भवत्राण=भवसे पार करनेवाला; शरण देनेवाला ।

३ हेमचन्द्राचार्य धंधुकाके मोढ वैश्य थे । उन महात्माने कुमारपाल राजासे अपने कुटुम्बके लिये एक क्षेत्रक भी न माँगा था । तथा स्वयं भी राज अन्नका एक ग्रासतक भी न लिया था—यह बात श्रीकुमारपालने उन महात्माके अग्निदाहके समय कही थी । उनके गुरु देवचन्द्रसूरि थे ।

---

(८) आषाढ़ सुदी ११ रवि १९५६

१ सरस्वती=जिनवाणीकी धारा

२ (१) बाँधनेवाला, (२) बाँधनेके हेतु (३) बंधन और (४) बंधनके फलसे समस्त संसारका प्रपंच रहता है, ऐसा श्रीजिनेन्द्रने कहा है ।

३ बनारसीदास आगराके दशाश्रीमाली वैश्य थे ।

(९) आषाढ़ सुदी १२ सोम १९५६

१ श्रीयशोविजयजीने योगदृष्टि ग्रन्थमें—छठी 'कान्तादृष्टि' में बताया है कि वीतरागस्वरूपके बिना कहीं भी स्थिरता नहीं हो सकती; वीतरागसुखके सिवाय दूसरा सब सुख निःसत्व लगता है—आडम्बररूप लगता है । पाँचवी 'स्थिरादृष्टि' में बताया है कि वीतरागसुख प्रियकर लगता है । आठवीं 'परादृष्टि' में बताया है कि परमावगाढ़सम्यक्त्व होता है; वहाँ केवलज्ञान होता है ।

२ पातंजलयोगके कर्त्ताको सम्यक्त्व प्राप्त नहीं हुआ था, परन्तु हरिभद्रसूरिने उन्हें मार्गानुसारी माना है ।

३ हरिभद्रसूरिने उन दृष्टियोंका अध्यात्मरूपसे संस्कृतमें वर्णन किया है; और उसके ऊपरसे यशोविजयजी महाराजने उन्हें ढालरूपसे गुजरातीमें लिखा है ।

४ योगदृष्टिमें छहों भावोंका (औदयिक, औपशमिक, क्षायोपशमिक, क्षायिक, पारिणामिक और सान्निपातिक) समावेश होता है। ये छह भाव जीवके स्वतत्त्वभूत हैं।

५ जबतक यथार्थ ज्ञान न हो तबतक मौन रहना ही ठीक है। नहीं तो अनाचार दोष लगता है। इस विषयमें उत्तराध्ययनसूत्रमें अनाचारनामक अधिकार है।

६ ज्ञानीके सिद्धांतमें फेर नहीं हो सकता।

७ सूत्र आत्माका स्वधर्म प्राप्त करनेके लिये बनाये गये हैं परन्तु उनका रहस्य यथार्थ समझमें नहीं आता; इससे फेर मालूम होता है।

८ दिगम्बरमतके तीव्र वचनोंके कारण कुछ रहस्य समझमें आ सकता है। श्वेताम्बरमतकी शिथिलताके कारण रस ठंडा होता गया।

९ 'शाल्मलि वृक्ष' यह शब्द नरकमें असाता बतानेके लिये प्रयुक्त होता है। यह वृक्ष खदिरके वृक्षसे मिलता जुलता होता है। भावसे संसारी-आत्मा उस वृक्षरूप है। आत्मा परमार्थसे (अध्यवसाय छोड़कर) नंदनवनके समान है।

१० जिनमुद्रा दो प्रकारकी है—कायोत्सर्ग और पद्मासन। प्रमाद दूर करनेके लिये दूसरे अनेक आसन किये गये हैं, किन्तु मुख्यतः ये दो ही आसन हैं।

११ प्रशमरसनिमग्नं दृष्टियुग्मं प्रसन्नं वदनकमलमंकः कामिनीसंगशून्यः।
करयुगमपि यत्ते शस्त्रसंबंधवंध्यं, तदसि जगति देवो वीतरागस्त्वमेव ॥

१२ चैतन्य लक्ष करनेवालेकी बलिहारी है।

१३ तीर्थ=पार होनेका मार्ग।

१४ अरहनाथ प्रभुकी स्तुति महात्मा आनंदघनजीने की है। श्रीआनंदघनजीका दूसरा नाम लाभानंद था। वे तपगच्छमें हुए हैं।

१५ वर्त्तमानमें लोगोंको ज्ञान तथा शांतिके साथ संबंध नहीं रहा। मताचार्यने मार डाला है।

१६ ×आशय आनंदघनतणो, अति गंभीर उदार।
बालक बांह पसारि जिम कहे उदधिविस्तार ॥

१७ ईश्वरत्व तीन प्रकारसे जाना जाता है—(१) जड़ जड़रूपसे रहता है; (२) चैतन्य—संसारी जीव—विभावरूपसे रहते हैं; (३) सिद्ध शुद्ध चैतन्यभावसे रहते हैं।

(९) आसोज सुदी ११ सोम १९५६

१ भगवतीआराधना जैसी पुस्तकें मध्यमउत्कृष्ट-भावके महात्माओंके तथा मुनिराजोंके योग्य हैं। ऐसे ग्रन्थोंको उससे कम पदवी (योग्यता) वाले साधु श्रावकको देनेसे कृतघ्नता होती है। उन्हें उससे उल्टा नुकसान ही होता है। सच्चे मुमुक्षुओंको ही यह लाभकारी है।

२ मोक्षमार्ग अगम्य तथा सरल है।

अगम्य :—मात्र विभावदशाके कारण मतभेद पड़ जानेसे किसी भी जगह मोक्षमार्ग ऐसा नहीं रहा जो समझमें आ सके; और इस कारण वर्त्तमानमें वह अगम्य है। मनुष्यके मर जानेके पश्चात्

× आनंदघनका आशय अति गंभीर और उदार है, फिर भी जिस तरह बालक बाँह फैलाकर समुद्रका विस्तार बताता है उसी तरह यह विचार कहा है।

अज्ञानद्वारा नाड़ी पकड़कर दवा करनेके फलकी बराबर ही मतभेद पड़नेका फल हुआ है, और उससे मोक्षमार्ग समझमें नहीं आता।

सरल—मतभेदकी माथापच्चीको दूरकर, यदि आत्मा और पुद्गलका पृथक्करण करके शांतभावसे अनुभव किया जाय, तो मोक्षमार्ग सरल है, और वह दूर नहीं।

३ अनेक शास्त्र हैं। उनमें एक एकको बाँचनेके बाद, यदि उनका निर्णय करनेके लिये बैठा जाय, तो उस हिसाबसे पूर्वधारीका ज्ञान और केवलज्ञान कभी भी प्राप्त न हो, अर्थात् उसकी कभी भी पार न पड़े, परन्तु उसकी संकलना है, और उसे श्रीगुरु बताते हैं कि महात्मा उसे अंतर्मुहूर्तमें ही प्राप्त कर लेते हैं।

४ इस जीवने नवपूर्वतक ज्ञान प्राप्त किया, तो भी कोई सिद्धि नहीं हुई, उसका कारण विमुख दशासे परिणमन करना ही है। यदि जीव सन्मुखदशासे चला होता तो वह तत्क्षण मुक्त हो जाता।

५. परमशांत रसमय भगवतीआराधना जैसे एक भी शास्त्रका यदि अच्छी तरह परिणमन हुआ हो तो बस है।

६ इस आरे (काल) में संघयण अच्छे नहीं, आयु कम है, और दुर्भिक्ष महामारी जैसे संयोग बारम्बार आते हैं, इसलिये आयुकी कोई निश्चयपूर्वक स्थिति नहीं, इसलिये जैसे बने वैसे आत्महितकी बात तुरत ही करनी चाहिये। उसे स्थगित कर देनेसे जीव धोखा खा बैठता है। ऐसे कठिन समयमें तो सर्वथा ही कठिन मार्ग (परमशांत होना) को ग्रहण करना चाहिये। उससे ही उपशम, क्षयोपशम और क्षायिक भाव होते हैं।

७ काम आदि कभी कभी ही अपनेसे हार मानते हैं नहीं तो बहुत बार तो वे अपनेको ही पछाड़ मार देते हैं। इसलिये जहाँतक हो, जैसे बने वैसे, त्वरासे उसे छोड़नेके लिये अप्रमादी होना चाहिये—जिस तरह जल्दीसे हुआ जाय उस तरह होना चाहिये। शूरवीरतासे वैसा तुरत हुआ जा सकता है।

८ वर्तमानमें दृष्टिरागानुसारी मनुष्य विशेषरूपसे हैं।

९ यदि सच्चे वैद्यकी प्राप्ति हो तो देहका विधर्म सहजमें ही औषधिके द्वारा विधर्ममेंसे निकलकर स्वधर्म पकड़ लेता है। उसी तरह यदि सच्चे गुरुकी प्राप्ति हो तो आत्माकी शांति बहुत ही सुगमतासे और सहजमें ही हो जाती है।

१० क्रिया करनेमें तत्पर अर्थात् अप्रमादी होना चाहिये। प्रमादसे उल्टा कायर न होना चाहिये।

११ सामायिक=संयम। प्रतिक्रमण=आत्माकी क्षमापना—आराधना। पूजा=भक्ति

१२ जिनपूजा, सामायिक, प्रतिक्रमण आदि किस अनुक्रमसे करने चाहिये—यह कहनेसे एकके बाद एक प्रश्न उठते हैं, और उनका किसी तरह पार पड़नेवाला नहीं। ज्ञानीकी आज्ञानुसार, ज्ञानीद्वारा कहे अनुसार, चाहे जीव किसी भी क्रियामें प्रवृत्ति करे तो भी वह मोक्षके मार्गमें ही है।

१३ हमारी आज्ञासे चलनेसे यदि पाप लगे, तो उसे हम अपने सिरपर ओढ़ लेते हैं। कारण कि जैसे रास्तेमें काँटे पड़े हों तो ऐसा जानकर कि वे किसीको लगेंगे, मार्गमें जाता हुआ कोई आदमी उन्हें वहाँसे उठाकर, किसी ऐसी दूसरी एकांत जगहमें रख दे कि जहाँ वे किसीको न लगें, तो कुछ वह राज्यका गुनाह नहीं कहा जाता, उसी तरह मोक्षका शांत मार्ग बतानेसे पाप किस तरह लग सकता है?

१४ ज्ञानीकी आज्ञापूर्वक चलते हुए ज्ञानी-गुरुने क्रियाकी अभ्यास, अपनी योग्यतानुसार किसीको कुछ बताया हो, और किसीको कुछ बताया हो, तो उससे मार्ग अटकता नहीं है ।

१५ यथार्थ स्वरूपके समझे बिना, अथवा 'जो स्वयं बोलता है, वह परमार्थसे यथार्थ है अथवा नहीं,' इसके जाने बिना—समझे बिना—जो वक्ता होता है, वह अनंत संसार बढ़ाता है; इसलिये जबतक यह समझनेकी शक्ति न हो तबतक मौन रहना ही उत्तम है ।

१६ वक्ता होकर एक भी जीवको यथार्थ मार्ग प्राप्त करानेसे तीर्थंकरगोत्र बँधता है, और उससे उलटा करनेसे महामोहनीय कर्म बँधता है ।

१७ यद्यपि हम इसी समय तुम सबको मार्ग चढ़ा दें, परन्तु बरतनके अनुसार ही तो वस्तु रक्खी जाती है । नहीं तो जिस तरह हलके बरतनमें भारी वस्तु रख देनेसे बरतनका नाश हो जाता है उसी तरह यहाँ भी यही बात होगी ।

१८ तुम्हें किसी तरह डरने जैसी बात नहीं है । कारण कि तुम्हारे साथ हमारे जैसे हैं । तो फिर मोक्ष तुम्हारे पुरुषार्थके आधीन है । यदि तुम पुरुषार्थ करो तो मोक्ष होना दूर नहीं है । जिन्होंने मोक्ष प्राप्त किया वे सब महात्मा पहिले अपने जैसे मनुष्य ही थे और केवलज्ञान पानेके बाद भी (सिद्ध होनेके पहिले) देह तो वही की वही रहती है; तो फिर अब उस देहमेंसे उन महात्माओंने क्या निकाल डाला यह समझकर हमें भी उसे निकाल डालना है । उसमें डर किसका ? वाद-विवाद अथवा मतभेद किसका ? मात्र शांतभावसे वही उपासनीय है ।

(११) आषाढ़ सुदी १४ बुध १९५६

१ प्रथमसे आयुधका बाँधना और उपयोगमें लाना सीखे हों, तो वह लड़ाईके समय काम आता है; उसी तरह प्रथमसे ही यदि वैराग्यदशा प्राप्त की हो, तो वह अवसर आनेपर काम आती है—आराधना हो सकती है ।

२ यशोविजयजीने ग्रंथ लिखते हुए इतना अखंड उपयोग रक्खा था कि वे प्रायः किसी जगह भी न चूके थे । तो भी छद्मस्थ अवस्थाके कारण डेढ़सौ गाथाके स्तवनमें ७वें ठाणांगसूत्रकी जो साक्षी दी है, वह मिलती नहीं; वह श्रीभगवतीजीके पाँचवें शतकको लक्ष्य करके दी हुई मालूम होती है । इस जगह अर्थकर्त्ताने 'रासभवृत्ति' का अर्थ पशुतुल्य गिना है; परन्तु उसका अर्थ ऐसा नहीं । रासभवृत्ति अर्थात् जैसे गधेको अच्छी शिक्षा दी हो तो भी जातिस्वभावके कारण धूल देखकर उसका लोट जानेका मन हो जाता है उसी तरह वर्त्तमानकालमें बोलते हुए भविष्यकालमें कहनेकी बात बोल दी जाती है ।

३ भगवतीआराधनामें लेश्या अधिकारमें हरेककी स्थिति वगैरह अच्छी तरह बताई है ।

४ परिणाम तीन प्रकारके हैं—हीयमान, वर्धमान और समवस्थित । प्रथमके दो छद्मस्थको होते हैं और अन्तिम समवस्थित (अचल अकंप शैलेशीकरण) केवलज्ञानीको होता है ।

५ तेरहवें गुणस्थानकमें लेश्या तथा योगका चल-अचलभाव है तो फिर वहाँ समवस्थित परिणाम किस तरह हो सकता है ? उसका आशय:—सक्रिय जीवको अबंध अनुष्ठान नहीं होता ।

तेरहवें गुणस्थानकमें केवलीको भी योगके कारण सक्रियता है, और उससे बंध है, परन्तु वह बंध अबंध बंध गिना जाता है। चौदहवें गुणस्थानकमें आत्माके प्रदेश अचल होते हैं। उदाहरणके लिये, जिस तरह पिंजरेमें रक्खा हुआ सिंह जालीको स्पर्श नहीं करता, वह स्थिर होकर बैठा रहता है, और कोई क्रिया नहीं करता, उसी तरह यहाँ आत्माके प्रदेश अक्रिय रहते हैं। जहाँ प्रदेशकी अचलता है वहाँ अक्रियता मानी जाती है।

६ चलई सो बंधे [पो]—योगका चलायमान होना बंध है। योगका स्थिर होना अबंध है।

७ जब अबंध हो उस समय जीव मुक्त हुआ कहा जाता है।

८ उत्सर्गमार्ग अर्थात् यथाख्यातचारित्र—जो निरतिचार है।

उत्सर्गमें तीन गुप्तियाँ गर्भित होती हैं। अपवादमें पाँच समितियाँ गर्भित होती हैं। उत्सर्ग अक्रिय है। अपवाद सक्रिय है। उत्सर्गमार्ग उत्तम है, और उससे जो उतरता हुआ है वह अपवाद है। चौदहवाँ गुणस्थान उत्सर्ग है उससे नीचेके गुणस्थान एक दूसरेकी अपेक्षा अपवाद हैं।

९ मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय, और योगसे एकके बाद एक अनुक्रमसे बंध पड़ता है।

१० मिथ्यात्व अर्थात् जो यथार्थ समझमें नहीं आता। मिथ्यात्वसे विरतिभाव नहीं होता। विरतिके अभाव कषायसे होती है कषायसे योगकी चपलता होती है। योगकी चपलता आस्रव, और उससे उल्टा संवर है।

११ दर्शनमें भूल होनेसे ज्ञानमें भूल होती है। जैसे रससे ज्ञानमें भूल होती है, वैसे ही आत्माका वीर्य स्फुरित होता है, और उसी प्रमाणमें वह परमाणु ग्रहण करती है, और वैसा ही बंध पड़ता है और उसी प्रमाणमें विपाक उदयमें आता है। उँगलीमें उँगली डाल देनेरूप—अँटीरूप—उदय है और उनको मरोड़नेरूप भूल है; उस भूलसे दुःख होता है, अर्थात् बंध बँधता है। परन्तु मरोड़नेरूप भूल दूर हो जानेसे उनकी परस्परकी अटी सहजमें विपाक देकर छूट जाती है, और नया बंध नहीं होता।

१२ दर्शनमें भूल होती है, उसका उदाहरण —जैसे लड़का बापके ज्ञानमें तथा दूसरेके ज्ञानमें देहकी अपेक्षा एक ही है अन्यथा नहीं परन्तु बाप उसे जो अपना लड़का करके मानता है वही भूल है। वही दर्शनमें भूल है, और उससे यद्यपि ज्ञानमें फेर नहीं तो भी वह भूल करता है, और उससे ऊपर कहे अनुसार बंध पड़ता है।

१३ यदि उदयमें आनेके पहिले रसमें मंदता कर दी जाय, तो आत्मप्रदेशसे कर्म खिरकर निर्जरा हो जाय, अथवा मंद रससे उदय आवे।

१४ ज्ञानी लोग नई भूलें नहीं करते इसलिये वे बंधरहित हो सकते हैं।

१५ ज्ञानियोंने माना है कि देह अपनी नहीं है, वह रहनेवाली भी नहीं कभी न कभी उसका वियोग तो होनेवाला ही है—इस भेद-विज्ञानको लेकर मानो हमेशा नगारा बज रहा हो, इस तरह ज्ञानीके कानमें सुनाई देता है, और अज्ञानीके कान बहरे होते हैं इसलिये वह उसे जानता नहीं।

१६ ज्ञानी देहको नाशवान समझकर उसका वियोग होनेपर उसमें खेद नहीं करता। परन्तु जिस तरह किसीकी वस्तु ले ली हो, और बादमें वापिस देनी पड़े, उसी तरह देहको वह उल्लाससे पीछे सौंप देता है—अर्थात् वह देहमें परिणति नहीं करता।

१७ देह और आत्माका भेद करना भेदज्ञान है। यह ज्ञानीका जेजाब है; उस जेजाबसे देह और आत्मा जुदी जुदी हो सकती है। उस विज्ञानके होनेके लिये महात्माओंने समस्त शास्त्र रचे हैं। जिस तरह तेजाबसे सोना और उसका खोट अलग अलग हो जाते हैं, उसी तरह ज्ञानीके भेदविज्ञानरूप तेजाबसे स्वाभाविक आत्मद्रव्य अगुरुलघु स्वभाववाला होकर प्रयोगी द्रव्यसे जुदा होकर स्वधर्ममें आ जाता है।

१८ दूसरे उदयमें आये हुए कर्मोंका आत्मा चाहे जिस तरह समाधान कर सकती है, परन्तु वेदनीय कर्ममें वैसा नहीं हो सकता, और उसका आत्मप्रदेशोंसे वेदन करना ही चाहिये; और उसका वेदन करते हुए कठिनाईका पूर्ण अनुभव होता है। वहाँ यदि भेदज्ञान सम्पूर्ण प्रगट न हुआ हो तो आत्मा देहाकारसे परिणमन करती है अर्थात् देहको अपना मानकर वेदन करती है और उसके कारण आत्माकी शांति भंग हो जाती है। ऐसे प्रसंगमें जिन्हें भेदज्ञान सम्पूर्ण हो गया है ऐसे ज्ञानियोंको असातावेदनीयका वेदन करनेसे निर्जरा होती है, और वहाँ ज्ञानीकी कसौटी होती है। इससे अन्य दर्शनवाले वहाँ उस तरह नहीं टिक सकते और ज्ञानी इस तरह मानकर टिक सकता है।

१९ पुद्गलद्रव्यकी अपेक्षा रक्खी जाय, तो भी वह कभी न कभी तो नाश हो जानेवाला है ही; और जो अपना नहीं, वह अपना होनेवाला नहीं; इसलिये लाचार होकर दीन बनना किस कामका !

२० जोगापयडिपदेसा—योगसे प्रकृति और प्रदेश बंध होते हैं।

२१ स्थिति तथा अनुभागबंध कषायसे बँधते हैं।

२२ आठ तरहसे, सात तरहसे, छह तरहसे, और एक तरहसे बंध बाँधा जाता है।

(१२) आषाढ सुदी १५ गुरु १९५६

१ ज्ञानदर्शनका फल यथाख्यातचारित्र, उसका फल निर्वाण, और उसका फल अव्याबाध सुख है।

(१३) आषाढ वदी १ शुक्र १९५६

१ देवागमस्तोत्र जो महात्मा समंतभद्राचार्यने (जिसका शब्दार्थ होता है कि जिसे कल्याण मान्य है) बनाया है; और उसके ऊपर दिगम्बर और श्वेताम्बर आचार्योंने टीका की है। ये महात्मा दिगम्बराचार्य थे फिर भी उनका बनाया हुआ उक्त स्तोत्र श्वेताम्बर आचार्योंको भी मान्य है। इस स्तोत्रमें प्रथम श्लोक निम्न प्रकारसे है—

देवागमनभोयानचामरादिविभूतयः।
मायाविष्वपि दृश्यंते नातस्त्वमसि नो महान् ॥

इस श्लोकका भावार्थ यह है कि देवागमन (देवताओंका आगमन होता हो), आकाशगमन (आकाशमें गमन होता हो) चामरादि विभूति (चामर वगैरह विभूति होती हो समवसरण होता हो इत्यादि)—ये सब मायावियोंमें भी देखे जाते हैं (ये मायासे अर्थात् युक्तिसे भी हो सकते हैं) इसलिये उतने मात्रसे ही आप हमारे महत्तम नहीं (उतने मात्रसे तीर्थंकर अथवा जिनेन्द्रदेवका अस्तित्व नहीं माना जा सकता। ऐसी विभूति आदिका हमें कुछ भी प्रयोजन नहीं। हमने तो उसका त्याग कर दिया है)

इस आचार्यने मानों गुफामेंसे निकलते हुए तीर्थंकरका हाथ पकड़कर उपर्युक्त निरपेक्षभावसे वचन कहे हों—यह आशय यहाँ बताया गया है।

२ आप्तके अथवा परमेश्वरके लक्षण कैसे होने चाहिये, उसके संबंधमें तत्त्वार्थसूत्रकी टीकामें पहिली गाथा निम्नरूपसे है :—

मोक्षमार्गस्य नेतारं भेत्तारं कर्मभूभृताम् ।
ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वंदे तद्गुणलब्धये ॥

सारभूत अर्थ :—' मोक्षमार्गस्य नेतारं '—मोक्षमार्गको ले जानेवाला—यह कहनेसे मोक्षका अस्तित्व, मार्ग, और ले जानेवाला इन तीन बातोंको स्वीकार किया है। यदि मोक्ष है तो उसका मार्ग भी होना चाहिये, और यदि मार्ग है तो उसका द्रष्टा भी होना चाहिए; और जो द्रष्टा होता है वही मार्गमें ले जा सकता है। मार्गमें ले जानेका कार्य निराकार नहीं कर सकता—साकार ही कर सकता है। अर्थात् मोक्षमार्गका उपदेश, साकार ही कर सकता है; साकार उपदेष्टा ही—जिसने देहस्थितिसे मोक्षका अनुभव किया है—उसका उपदेश कर सकता है। ' भेत्तारं कर्मभूभृताम्—कर्मरूप पर्वतका भेदन करनेवाला; अर्थात् कर्मरूपी पर्वतोंके भेदन करनेसे मोक्ष हो सकती है; अर्थात् जिसने देहस्थितिसे कर्मरूपी पर्वतोंको भेदन किया है, वही साकार उपदेष्टा है। वैसा कौन है? जो वर्तमान देहमें जीवन्मुक्त है वह। जो कर्मरूपी पर्वतोंको तोड़कर मुक्त हो गया है, उसे फिरसे कर्मका अस्तित्व नहीं होता। इसलिये जैसा बहुतसे मानते हैं कि मुक्त होनेके बाद जो देह धारण करे वह जीवन्मुक्त है, सो ऐसा जीवन्मुक्त हमें नहीं चाहिये। ' ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां '—विश्वके तत्त्वोंको जाननेवाला—कहनेसे यह बताया कि आप्त कैसा चाहिये कि जो समस्त विश्वका ज्ञाता हो। ' वंदे तद्गुणलब्धये '—उसके गुणोंकी प्राप्तिके लिये मैं उसे वंदन करता हूँ—अर्थात् जो इन गुणोंसे युक्त हो वही आप्त है, और वही वंदनीय है।

३ मोक्षपद समस्त चैतन्योंको ही सामान्यरूपसे चाहिये, वह एक जीवकी अपेक्षासे नहीं है, अर्थात् यह चैतन्यका सामान्य धर्म है। वह एक जीवको ही हो और दूसरे जीवको न हो, ऐसा नहीं होता।

४ भगवतीआराधनाके ऊपर श्वेताम्बर आचार्योंने जो टीका की है, वह भी उसी नामसे कही जाती है।

५. करणानुयोग अथवा द्रव्यानुयोगमें दिगम्बर और श्वेताम्बरोंके बीचमें कोई अन्तर नहीं, मात्र बाह्य व्यवहारमें ही अन्तर है।

६ करणानुयोगमें गणितरूपसे सिद्धान्त रक्खे गये हैं। उसमें फेर होना संभव नहीं।

७ कर्मग्रन्थ मुख्यरूपसे करणानुयोगमें गर्भित होता है।

८ परमात्मप्रकाश दिगम्बर आचार्यका बनाया हुआ है। उसके ऊपर टीका है।

९ निराकुलता सुख है। संकल्प दुःख है।

१० कायक्लेश तप करते हुए भी महामुनिको निराकुलता अर्थात् स्वस्थता देखनेमें आती है। मतलब यह है कि जिसे तप आदिकी आवश्यकता है, और उससे वह तप आदि कायक्लेश करता है, फिर भी वह स्वस्थदशाका अनुभव करता है; तो फिर जिसे कायक्लेश करना बाकी ही नहीं रहा, ऐसे सिद्धभगवान्को निराकुलता कैसे संभव नहीं।

११ देहकी अपेक्षा चैतन्य बिलकुल स्पष्ट है। जैसे देहगुणधर्म देखनेमें आता है, वैसे ही

२ आत्माकी प्रतीतिके लिये सकलनाके प्रति दृष्टान्त —इन्द्रियोंमें मन अधिष्ठाता है, और बाकीकी पाँच इन्द्रियाँ उसकी आज्ञानुसार चलनेवाली हैं; और उनकी संकलना करनेवाला भी एक मन ही है। यदि मन न होता तो कोई भी कार्य न बनता। वास्तवमें किसी इन्द्रियका कुछ भी नहीं चलता। मनका ही समाधानका होता है; वह इस तरह कि कोई चीज आँखसे देखी, उसे पानेके लिए पैरोंसे चलने लगे, वहाँ जाकर उसे हाथसे उठा ली और उसे खा ली इत्यादि। उन सब क्रियाओंका समाधान मन ही करता है, फिर भी इन सबका आधार आत्माके ही ऊपर है।

३ जिस प्रदेशमें वेदना अधिक हो, उसका वह मुख्यतया वेदन करता है, और बाकीके प्रदेश उसका गौणतया वेदन करते हैं।

४ जगत्में अभव्य जीव अनंतगुने हैं। उससे अनंतगुने परमाणु एक समयमें एक जीव ग्रहण करता है।

५ द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावसे बाह्य और अभ्यंतर परिणमन करते हुए परमाणु, जिस क्षेत्रमें वेदनारूपसे उदयमें आते हैं, वहाँ इकट्ठे होकर वे वहाँ उस रूपसे परिणमन करते हैं, और वहाँ जिस प्रकारका बंध होता है, वह उदयमें आता है। परमाणु यदि सिरमें इकट्ठे हो जाँय, तो वे वहाँ सिरके दुखनेके आकारसे परिणमन करते हैं, और आँखमें आँखकी वेदनाके आकारसे परिणमन करते हैं।

६ वहाँका वही चैतन्य स्त्रीमें स्त्रीरूपसे और पुरुषमें पुरुषरूपसे परिणमन करता है, और खुराक भी तथाप्रकारके आकारसे ही परिणम कर पुष्टि देती है।

७ परमाणुको परमाणुके साथ शरीरमें लड़ते हुए किसीने नहीं देखा, परन्तु उसका परिणाम-विशेष जाननेमें आता है। जैसे ज्वरकी दवा ज्वरको रोक देती है, इस बातको हम जान सकते हैं; परन्तु भीतर क्या क्रिया हुई, इसे नहीं जान सकते—इस दृष्टान्तसे कर्म होना हुआ देखनेमें नहीं आता, परन्तु उसका विपाक देखनेमें आता है।

८ अनागार=जिसे व्रतमें अपवाद नहीं।

९ अणगार=घररहित।

१० समिति=सम्यक् प्रकारसे जिसकी मर्यादा है उस मर्यादासहित, यथास्थितभावसे प्रवृत्ति करनेका ज्ञानियोंने जो मार्ग कहा है, उस मार्गके अनुसार मापतोलसहित प्रवृत्ति करना।

११ सत्यागार=उपशम।

१२ श्रमणभगवान्=साधुभगवान् अथवा मुनिभगवान्।

१३ अपेक्षा=जरूरत—इच्छा।

१४ सापेक्ष=दूसरा कारण—हेतुकी जरूरतकी इच्छा करना।

१५ सापेक्षत्व अथवा अपेक्षासे=एक दूसरेको लेकर।

(१५) आषाढ़ वदी ३ रवि १९५६

१ पारिणामिक=जो सत्तासे हुआ हो।

२ अनुपपन्न=जो सम्भव नहीं; सिद्ध न होने योग्य।

यदि आत्मगुणधर्म देखनेमें आवे, तो देहके ऊपरका राग ही नष्ट हो जाय—आत्मवृत्ति विशुद्ध होकर दूसरे द्रव्यके संयोगसे आत्मा देहरूपसे (विभावसे) परिणमन करती है, मालूम हो।

१२ चैतन्यका अत्यन्त स्थिर होना मुक्ति है।

१३ मिथ्यात्व, अविरत, कषाय और योगके अभावसे अनुक्रमसे योग स्थिर होता है।

१४ पूर्वके अभ्यासके कारण जो झोका आ जाता है वह प्रमाद है।

१५ योगको आकर्षण करनेवाला न होनेसे वह स्वयं ही स्थिर हो जाता है।

१६ राग और द्वेष यह आकर्षण है।

१७ संक्षेपमें ज्ञानीका यह कहना है कि पुद्गलसे चैतन्यका वियोग कराना है; अर्थात् रागद्वेषसे आकर्षणको दूर हटाना है।

१८ जहाँतक अप्रमत्त हुआ जाय वहाँतक जाग्रत ही रहना चाहिये।

१९ जिनपूजा आदि अपवादमार्ग है।

२० मोहनीयकर्म मनसे जीता जाता है परन्तु वेदनीयकर्म मनसे नहीं जीता जाता। तीर्थंकर आदिको भी उसका वेदन करना पड़ता है; और वह दूसरोंके समान कठिन भी लगता है। परन्तु उसमें (आत्मधर्ममें) उनके उपयोगकी स्थिरता होकर उसकी निर्जरा होती है और दूसरोंको—अज्ञानीको—बंध पड़ता है। क्षुधा तृषा यह मोहनीय नहीं, किन्तु वेदनीय कर्म है।

जो पुमान परधन हरै, सो अपराधी अज्ञ।
जो अपनो धन व्यौहरै, सो धनपति धर्मज्ञ ॥ —बनारसीदास

२२ प्रवचनसारोद्धार ग्रन्थके तीसरे भागमें जिनकल्पका वर्णन किया है। वह श्वेताम्बरीय ग्रन्थ है। उसमें कहा है कि इस कल्पको साधनेवालेको निम्न गुणोंवाला महात्मा होना चाहिये—

१ संघयण, २ धीरज, ३ श्रुत, ४ वीर्य और ५ असंगता।

२३ दिगम्बरदृष्टिमें यह दशा सातवें गुणस्थानवर्ती जीवकी है। दिगम्बरदृष्टिके अनुसार स्थविरकल्पी और जिनकल्पी ये नग्न होते हैं और श्वेताम्बरोंके अनुसार प्रथम अर्थात् स्थविर नग्न नहीं होते। इस कल्पको साधनेवालेका श्रुतज्ञान इतना अधिक बलवान होना चाहिये कि उसकी वृत्ति श्रुतज्ञानाकार हो जानी चाहिये—विषयाकार वृत्ति न होनी चाहिये। दिगम्बर कहते हैं कि नग्न दशा वालेका ही मोक्षमार्ग है बाकी तो सब उन्मत्त मार्ग हैं—णग्गो विमोक्खमग्गो सेसा य उम्मग्गया सव्वे। तथा णग्गो ए पावइ पूयं आचार्य —अर्थात् नग्न आचार्यसे भी अधिक बढ़कर है—इस कहावतके अनुसार यह दशा बादशाहको भी पूज्य है।

२४ चेतना तीन प्रकारकी है—१ कर्मफलचेतना—एकेन्द्रिय जीव अनुभव करते हैं; २ कर्मचेतना—विकलेन्द्रिय तथा पंचेन्द्रिय अनुभव करते हैं; ३ ज्ञानचेतना—सिद्धपर्याय अनुभव करती है।

२५ मुनियोंकी वृत्ति अलौकिक होनी चाहिये, परन्तु उसके बदले हालमें वह लौकिक देखनेमें आती है।

(१४) आषाढ़ वदी २ शनि १९५६

१ पर्यालोचन—एक वस्तुका दूसरी तरह विचार करना।

२ आत्माकी प्रतीतिके लिये संकलनाके प्रति दृष्टान्त —इन्द्रियोंमें मन अधिष्ठाता है, और बाकीकी पाँच इन्द्रियाँ उसकी आज्ञानुसार चलनेवाली हैं, और उनकी संकलना करनेवाला भी एक मन ही है। यदि मन न होता तो कोई भी कार्य न बनता। वास्तवमें किसी इन्द्रियका कुछ भी नहीं चलता। मनका ही समाधानका होता है; वह इस तरह कि कोई चीज आँखसे देखी, उसे पानेके लिए पैरोंसे चलने लगे, वहाँ जाकर उसे हाथसे उठा ली और उसे खा ली इत्यादि। उन सब क्रियाओंका समाधान मन ही करता है, फिर भी इन सबका आधार आत्माके ही ऊपर है।

३ जिस प्रदेशमें वेदना अधिक हो, उसका वह मुख्यतया वेदन करता है, और बाकीके प्रदेश उसका गौणतया वेदन करते हैं।

४ जगत्में अभव्य जीव अनंतगुने हैं। उससे अनंतगुने परमाणु एक समयमें एक जीव ग्रहण करता है।

५ द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावसे बाह्य और अभ्यंतर परिणमन करते हुए परमाणु, जिस क्षेत्रमें वेदनारूपसे उदयमें आते हैं, वहाँ इकट्ठे होकर वे वहाँ उस रूपसे परिणमन करते हैं, और वहाँ जिस प्रकारका बंध होता है, वह उदयमें आता है। परमाणु यदि सिरमें इकट्ठे हो जाँय, तो वे वहाँ सिरके दुखनेके आकारसे परिणमन करते हैं, और आँखमें आँखकी वेदनाके आकारसे परिणमन करते हैं।

६ वहींका वही चैतन्य स्त्रीमें स्त्रीरूपसे और पुरुषमें पुरुषरूपसे परिणमन करता है, और खुराक भी तथाप्रकारके आकारसे ही परिणम कर पुष्टि देती है।

७ परमाणुको परमाणुके साथ शरीरमें लड़ते हुए किसीने नहीं देखा, परन्तु उसका परिणाम-विशेष जाननेमें आता है। जैसे ज्वरकी दवा ज्वरको रोक देती है, इस बातको हम जान सकते हैं परन्तु भीतर क्या क्रिया हुई इसे नहीं जान सकते—इस दृष्टान्तसे कर्म होता हुआ देखनेमें नहीं आता, परन्तु उसका विपाक देखनेमें आता है।

८ अनागार=जिसे व्रतमें अपवाद नहीं।

९ अणगार=घररहित।

१० समिति=सम्यक् प्रकारसे जिसकी मर्यादा है उस मर्यादासहित, यथास्थितभावसे प्रवृत्ति करनेका ज्ञानियोंने जो मार्ग कहा है उस मार्गके अनुसार मापतोलसहित प्रवृत्ति करना।

११ सत्यागत=उपशम।

१२ श्रमणभगवान्=साधुभगवान् अथवा मुनिभगवान्।

१३ अपेक्षा=जरूरत—इच्छा।

१४ सापेक्ष=दूसरा कारण—हेतुकी जरूरतकी इच्छा करना।

१५ सापेक्षत्व अथवा अपेक्षासे=एक दूसरेको लेकर।

(१५) आषाढ वदी ३ रवि १९५६

१ पर्युदासक=जो मतासे हुआ हो।

२ अनुपपन्न=जो संभव नहीं; सिद्ध न होने योग्य।

(१६) रात्रि

श्रावककी अपेक्षासे परस्त्रीत्याग और अन्य अणुव्रतके संबंधमें—

१ जबतक मृषा और परस्त्रीका त्याग न किया जाय, तबतक सब क्रियायें निष्फल हैं तबतक आत्मामें छल कपट होनेसे धर्म फलीभूत नहीं होता।

२ धर्म पानेकी यह प्रथम भूमिका है।

३ जबतक मृषात्याग और परस्त्रीत्याग गुण न हों, तबतक वक्ता तथा श्रोता नहीं हो सकते।

४ मृषा दूर हो जानेसे बहुतसी असत्य प्रवृत्ति कम होकर, निवृत्तिका प्रसंग आता है। उससे सहज बातचीत करते हुए भी विचार करना पड़ता है।

५ मृषा बोलनेसे ही लाभ होता है, ऐसा कोई नियम नहीं। यदि ऐसा होता हो तो सच बोलनेवालोंकी अपेक्षा जगत्में जो असत्य बोलनेवाले बहुत होते हैं उन्हें अधिक लाभ होना चाहिये परन्तु वैसा कुछ देखनेमें नहीं आता। तथा असत्य बोलनेसे लाभ हो तो कर्म एकदम रद्द हो जाँय और शास्त्र भी खोटे पड़ जाँय।

६ सत्यकी ही जय है। उसमें प्रथम तो मुश्किल मालूम होती है, परन्तु पीछेसे सत्यका प्रभाव होता है, और उसका दूसरे मनुष्य तथा संबंधमें आनेवालोंके ऊपर असर होता है।

७ सत्यसे मनुष्यकी आत्मा स्फटिकके समान हो जाती है।

(१७) आषाढ़ वदी ४ सोम १९५६

१ दिगम्बर सम्प्रदाय कहता है कि आत्मामें केवलज्ञान शक्तिरूपसे रहता है।

२ श्वेताम्बर सम्प्रदाय केवलज्ञानको सत्तारूपसे रहनेको स्वीकार करता है।

३ शक्ति शब्दका अर्थ सत्तासे अधिक गौण होता है।

४ शक्तिरूपसे है अर्थात् आवरणसे रुका हुआ नहीं। ज्यों ज्यों शक्ति बढ़ती जाती है अर्थात् उसके ऊपर ज्यों ज्यों प्रयोग होता जाता है त्यों त्यों ज्ञान विशुद्ध होकर केवलज्ञान प्रगट होता है।

५. सत्तामें अर्थात् आवरणमें है, ऐसा कहा जाता है।

६ सत्तामें कर्मप्रकृति हो और वह उदयमें आवे, वह शक्तिरूप नहीं कहा जाता।

७ सत्तामें केवलज्ञान हो और आवरणमें न हो ऐसा नहीं होता। भगवतीआराधना देखना।

८ कान्ति, दीप्ति, शरीरका जमना भुक्तका पचना खूनका फिरना, ऊपरके प्रदेशोंका नीचे आना, नीचेका ऊपर जाना (विशेष कारणसे समुद्घात आदि होना) रक्तता ज्वर आना ये सब तैजस परमाणुकी क्रियायें हैं। तथा सामान्य रीतिसे आत्माके प्रदेश जो ऊँचे नीचे हुआ करते हों—कंपायमान रहते हों यह भी तैजस परमाणुसे ही होता है।

९ कार्माण शरीर उसी जगह आत्मप्रदेशोंको अपने आवरणके स्वभावसे बताता है।

१० आत्माके आठ रुचक प्रदेश अपना स्थान नहीं बदलते। सामान्य रीतिसे स्थूलरूपसे ये आठ प्रदेश नाभिके कहे जाते हैं—सूक्ष्मरूपसे तो वहाँ असंख्यातों प्रदेश कहे जाते हैं।

११ एक परमाणु एकप्रदेशी होनेपर भी छह दिशाओंको स्पर्श करता है (चार दिशायें तथा एक ऊर्ध्व और एक अधो ये सब मिलकर छह दिशायें होती हैं)।

१२ नियाणु अर्थात् निदान

१३ आठ कर्म सब वेदनीय हैं, क्योंकि उन सबका वेदन किया जाता है; परन्तु उनका वेदन लोक-प्रसिद्ध न होनेसे, लोक-प्रसिद्ध वेदनीय कर्मको अलग गिना है।

१४ कार्माण, तैजस, आहारक, वैक्रियक और औदारिक इन पाँच शरीरके परमाणु एक जैसे ही अर्थात् एक समान हैं, परन्तु वे आत्माके प्रयोगके अनुसार ही परिणमन करते हैं।

१५ अमुक अमुक मस्तिष्ककी नसें दबानेसे क्रोध, हास्य, उन्मत्तता उत्पन्न होते हैं। शरीरमें मुख्य मुख्य स्थल जीभ, नाक इत्यादि प्रगट मालूम होते हैं, इससे उन्हें हम मानते हैं, परन्तु ऐसे सूक्ष्म स्थान प्रगट मालूम नहीं होते, इसलिये हम उन्हें नहीं मानते; परन्तु वे हैं जरूर।

१६ वेदनीयकर्म निर्जरारूप है, परन्तु दवा इत्यादि उसमेंसे विभाग कर देती है।

१७ ज्ञानीने ऐसा कहा है कि आहार लेते हुए भी दुःख होता हो और छोड़ते हुए भी दुःख होता हो, तो वहाँ संलेखना करनी चाहिये। उसमें भी अपवाद होता है। ज्ञानियोंने कुछ आत्मघात करनेका उपदेश नहीं किया।

१८ ज्ञानीने अनंत औषधियाँ अनंत गुणोंसे संयुक्त देखीं हैं परन्तु कोई ऐसी औषधि देखनेमें नहीं आई जो मौतको दूर कर सके। वैद्य और औषधि ये केवल निमित्तरूप हैं।

१९ बुद्धदेवको रोग, दरिद्रता, वृद्धावस्था और मौत इन चार बातोंके ऊपरसे वैराग्य उत्पन्न हुआ था।

(१८) <u>आषाढ़ वदी ५ भौम १९५६</u>

१ चक्रवर्तीको उपदेश किया जाय, तो वह एक घड़ीभरमें राज्यका त्याग कर दे। परन्तु भिक्षुकको अनंत तृष्णा होनेसे उस प्रकारका उपदेश उसे असर नहीं करता।

२ यदि एक बार आत्मामें अंतर्वृत्ति स्पर्श कर जाय, तो वह अर्धपुद्गल-परावर्तनतक रहती है, ऐसा तीर्थंकर आदिने कहा है। अंतर्वृत्ति ज्ञानसे होती है। अंतर्वृत्ति होनेका आभास स्वयं ही (स्वभावसे ही) आत्मामें होता है; और वैसा होनेकी प्रतीति भी स्वाभाविक होती है। अर्थात् आत्मा थरमामीटरके समान है। ज्वर होनेकी और उतर जानेकी जाँच थरमामीटर कराता है। यद्यपि थरमामीटर ज्वरकी आकृति नहीं बताता फिर भी उससे उसकी जाँच होती है। उसी तरह अंतर्वृत्ति होनेकी आकृति मालूम नहीं होती, फिर भी अंतर्वृत्ति हुई है ऐसी आत्माको जाँच हो जाती है। जैसे औषध ज्वरको *किस तरह* उतारती है, इस बातका वह नहीं बताती, फिर भी औषधसे ज्वर दूर हो जाता है—ऐसी जाँच होती है; इसी तरह अंतर्वृत्ति होनेकी स्वयं ही जाँच होती है। यह प्रतीति 'परिणामप्रतीति' है।

३ वेदनीयकर्म +

४ निर्जराका असंख्यातगुना उत्तरोत्तर क्रम है। जिसने सम्यग्दर्शन प्राप्त नहीं किया, ऐसे मिथ्यादृष्टि जीवकी अपेक्षा सम्यग्दृष्टि अनंतगुनी निर्जरा करता है।

+ वेदनीयका सार—वेदनीय कर्मकी उदयमान प्रकृतिमें आत्मा हर्ष धारण करती है तो वैसे भावमें आत्माके अधीन स्वतः बंध होता है। [illegible] दिनमें श्रीमद्ने अपनी आत्माके [illegible] विचार करनेके लिये कहा।—

५ तीर्थंकर आदिको गृहस्थाश्रममें रहनेपर भी गाढ़ अथवा अवगाढ़ सम्यक्त्व होता है।

६ गाढ़ अथवा अवगाढ़ एक ही कहा जाता है।

७ केवलीको परमावगाढ़ सम्यक्त्व होता है।

८ चौथे गुणस्थानमें गाढ़ अथवा अवगाढ़ सम्यक्त्व होता है।

९ क्षायिकसम्यक्त्व अथवा गाढ़ अवगाढ़ सम्यक्त्व एक समान है।

१० देव गुरु, तत्त्व अथवा धर्म अथवा परमार्थकी परीक्षा करनेके तीन प्रकार हैं—कष छेद और ताप। इस तरह तीन प्रकारकी कसौटी होती है। यहाँ सोनेकी कसौटीका दृष्टान्त लेना चाहिये (धर्मबिन्दु ग्रन्थमें है)। पहिला और दूसरा प्रकार किसी दूसरेमें भी मिल सकते हैं; परन्तु तापकी विशुद्ध कसौटीसे जो शुद्ध गिना जाय, वही देव गुरु और धर्म सच्चा गिना जाता है।

११ शिष्यकी जो कमियाँ होती हैं, वे जिस उपदेशकके ध्यानमें नहीं आतीं उसे उपदेशकर्त्ता न समझना चाहिये। आचार्य ऐसे चाहिये जो शिष्यके अल्पदोषको भी जान सकें और उसका यथासमय बोध भी दे सकें।

१२ सम्यग्दृष्टि गृहस्थ ऐसा चाहिये जिसकी प्रतीति दुश्मन भी करें—ऐसा ज्ञानियोंने कहा है। तात्पर्य यह है कि ऐसे निष्कलंक धर्म पालनेवाले चाहिये।

(१९) रात्रि

१ अवधिज्ञान और मनःपर्यवज्ञानमें अन्तर*।

२ परमावधिज्ञान मनःपर्यवज्ञानसे भी बढ़ जाता है और वह एक अपवादरूप है।

(२०) आसाढ़ वदी ७ बुध १९५६

१ आराधना होनेके लिये समस्त श्रुतज्ञान है और उस आराधनाका वर्णन करनेके लिये श्रुतकेवली भी असमर्थ हैं।

२ ज्ञान लब्धि ध्यान और समस्त आराधनाका प्रकार भी ऐसा ही है।

३ गुणकी अतिशयता ही पूज्य है और उसके आधीन लब्धि सिद्धि इत्यादि हैं और चारित्र स्वच्छ करना यह उसकी विधि है।

४ दशवैकालिककी पहिली गाथा—

+ धम्मो मंगलमुक्किट्ठं, अहिंसा संयमो तवो।
देवावि तं नमंसंति, जस्स धम्मे सया मणो॥

इसमें सब विधि गर्भित हो जाती है। परन्तु अमुक विधि ऐसी नहीं कही गई, इससे यह समझमें आता है कि स्पष्टरूपसे विधि नहीं बताई।

---

* अनुवादक नोट—अवधिज्ञान और मनःपर्यवज्ञानसंबंधी जो कथन नंदीसूत्रमें है उससे भिन्न कथन भगवती-आराधनामें है—ऐसा श्रीमद्ने कहा। पहिलेके (अवधिज्ञानके) टुकड़े हो सकते हैं जैसे हीयमान इत्यादि; वह चौथे गुणस्थानमें भी हो सकता है, स्थूल है; और मनकी स्थूल पर्यायोंको जान सकता है। तथा दूसरा (मनःपर्यवज्ञान) स्वतंत्र है; खास मनकी पर्यायोंकी परिणतियोंको लेकर एक भिन्न टुकड़ेके समान है; और वह अप्रमत्तको ही हो सकता है—इत्यादि उन्होंने मुख्य मुख्य अन्तर बताये।

+ धर्म—अहिंसा संयम और तप—ही उत्कृष्ट मंगल है। जिसका धर्ममें निरन्तर मन है उसे देव भी नमस्कार करते हैं।—अनुवादक

५ (आत्माके) गुणातिशयमें ही चमत्कार है।

६ सर्वोत्कृष्ट शान्त स्वभाव करनेसे परस्पर वैरवाले प्राणी अपने वैरभावको छोड़कर शान्त हो बैठते हैं; ऐसी श्रीतीर्थंकरका अतिशय है।

जो कुछ सिद्धि लब्धि इत्यादि हैं वे आत्माके जाग्रतभावमें अर्थात् आत्माके अप्रमत्त स्वभावमें हैं। वे समस्त शक्तियाँ आत्माके आधीन हैं। आत्माके बिना कुछ नहीं। इन सबका मूल सम्यक्ज्ञान दर्शन और चारित्र है।

८ अत्यंत स्वभावशुद्धि होनेके कारण परमाणु भी शुद्ध होते हैं, वहाँ सात्त्विक असात्त्विक वृक्षके नीचे बैठनेसे होनेवाले असरका दृष्टान्त लेना चाहिये।

९ लब्धि सिद्धि सच्ची हैं और वे निरपेक्ष महात्माको प्राप्त होती हैं—जोगी वैरागी जैसे मिथ्यात्वीको प्राप्त नहीं होतीं। उसमें भी अनंत प्रकारके अपवाद हैं। ऐसी शक्तिवाले महात्मा प्रगट नहीं आते—वे वैसा बताते भी नहीं। जो जैसा कहता है वैसा उसके पास नहीं होता।

१० लब्धि क्षोभकारी और चारित्रको शिथिल करनेवाली है। लब्धि आदि मार्गसे च्युत होनेके कारण हैं। इससे ज्ञानीको उनका तिरस्कार होता है। ज्ञानीको जहाँ लब्धि, सिद्धि आदिसे च्युत होना सम्भव होता है, वहाँ वह अपनेसे विशेष ज्ञानीके आश्रयकी खोज करता है।

११ आत्माकी योग्यताके बिना यह शक्ति नहीं आती। आत्माके अपना अधिकार बढ़ा लेनेसे यह आती है।

१२ जो देह छूटती है वह पर्याय छूट जाती है; परन्तु आत्मा आत्माकारसे अखंड अवस्थित रहती है उसका अपना कुछ नहीं जाता; जो जाता है वह अपना नहीं—जबतक ऐसा प्रत्यक्ष ज्ञान न हो, तबतक मृत्युका भय लगता है।

१३ गुरु गणधर गुणधर अधिक (सकल), प्रचुर* परंपर और।
तवतपधर तनु नगनतर, वंदौं वृष सिरमौर ॥ —स्वामीकार्तिक।

* प्रचुर=अलग अलग—विरले। वृष=धर्म। सिरमौर=सिरका मुकुट।

१४ अवगाढ़=मजबूत। परमावगाढ़=उत्कृष्टरूपसे मजबूत। अवगाह=एक परमाणु प्रदेशको रोके—व्याप्त हो। श्रावक=ज्ञानीके वचनोंका श्रोता—ज्ञानीके वचनका श्रवण करनेवाला। दर्शन ज्ञानके बिना क्रिया करते हुए भी, श्रुतज्ञान बाँचते हुए भी, श्रावक साधु नहीं हो सकता। औदयिक-भावसे ही श्रावक साधु कहा जाता है, पारिणामिकभावसे नहीं कहा जाता। स्थविर=स्थिर—दृढ़।

१५ स्थविरकल्प=जो साधु वृद्ध हो गये हैं उन्हें शास्त्रकी मर्यादासे वर्तन करनेका—चलनेका—ज्ञानियोंद्वारा मुकर्रर किया हुआ—बाँधा हुआ—निश्चित किया हुआ जिनमार्ग या नियम।

१६ जिनकल्प=एकाकी विचरनेवाले साधुओंके लिये कल्पित किया हुआ—बाँधा हुआ—मुकर्रर किया हुआ जिनमार्ग या नियम।

(२१) आषाढ़ वदी ८ गुरु १९५६

१ सब धर्मोंकी अपेक्षा जैनधर्म उत्कृष्ट दयाप्रणीत है। जैसा दयाका स्थापन उसमें किया

* प्रचुरका प्रसिद्ध अर्थ 'बहुत' होता है; और वृषका अर्थ 'धर्म' होता है। —अनुवादक

गया है; वैसा किसी दूसरे धर्ममें नहीं है। 'मारने' शब्दको ही मार डालनेकी इस छाप तीर्थंकरोंने आत्मामें 'मारी' है। इस जगह उपदेशके वचन भी आत्मामें सर्वोत्कृष्ट असर करते हैं। श्रीजिनकी छातीमें मानो जीवहिंसाके परमाणु ही न हों, ऐसा श्रीजिनका अहिंसाधर्म है। जिसमें दया नहीं होती, वे जिन नहीं होते। जैनोंके हाथसे खून होनेकी घटनायें भी प्रमाणमें अल्प ही होंगी। जो जैन होता है वह असत्य नहीं बोलता।

२ जैनधर्मके सिवाय दूसरे धर्मोंके मुकाबलेमें अहिंसामें बौद्धधर्म भी बढ़ जाता है। ब्राह्मणोंकी यज्ञ आदि हिंसक-क्रियाओंका नाश भी श्रीजिनने और बुद्धने ही किया है जो अबतक कायम है।

३ ब्राह्मणोंने यज्ञ आदि हिंसक धर्मवाले होनेसे श्रीजिनको तथा श्रीबुद्धको सख्त शब्दोंका प्रयोग करके धिक्कारा है। वह यथार्थ है।

४ ब्राह्मणोंने स्वार्थबुद्धिसे यह हिंसक क्रिया दाखिल की है। श्रीजिनने तथा श्रीबुद्धने स्वयं वैभवका त्याग किया था। इससे उन्होंने निःस्वार्थ बुद्धिसे दयाधर्मका उपदेश कर, हिंसक-क्रियाका विच्छेद किया। जगत्के सुखमें उनकी स्पृहा न थी।

५ हिन्दुस्तानके लोग एक समय किसी विद्याका अभ्यास इस तरह छोड़ देते हैं कि उसे फिरसे ग्रहण करते हुए उन्हें अरुचि हो जाती है। यूरोपियन लोगोंमें इससे उल्टी ही बात है; वे एकदम उसे छोड़ नहीं देते, परन्तु जारी ही रखते हैं। हाँ, प्रवृत्तिके कारण ज्यादा कम अभ्यास हो सकता हो, यह बात अलग है।

(२२) रात्रि

१ वेदनीय कर्मकी जघन्य स्थिति बारह मुहूर्तकी है। इस कारण कम स्थितिका बंध भी कषायके बिना एक समयका पड़ता है, दूसरे समय वेदन होता है, और तीसरे समय निर्जरा हो जाती है।

२ ईर्यापथिकी क्रिया=चलनेकी क्रिया।

३ एक समयमें सात अथवा आठ प्रकृतियोंका बंध होता है; वहाँ खुराक तथा विषका दृष्टान्त लेना चाहिये। जिस तरह खुराक एक जगहसे ली जाती है, परन्तु उसका रस हरेक इन्द्रियको पहुँचता है और हरेक इन्द्रिय अपनी अपनी शक्ति अनुसार उसे ग्रहणकर उस रूपसे परिणमन करती है; उसमें अन्तर नहीं पड़ता; उसी तरह यदि कोई विष खा ले अथवा किसीको सर्प काट ले तो वह क्रिया तो एक ही जगह होती है, परन्तु उसका असर विषरूपसे हरेक इन्द्रियको जुदे जुदे प्रकारसे समस्त शरीरमें होता है। इसी तरह कर्म बाँधते समय मुख्य उपयोग तो एक ही प्रकृतिका होता है, परन्तु उसका असर अर्थात् बँटवारा दूसरी सब प्रकृतियोंके परस्परके संबंधको लेकर ही मिलता है। जैसा रस वैसा ही उसका ग्रहण होता है। जिस भागमें सर्पदंश होता है, उस भागको यदि काट डाला जाय, तो जहर नहीं चढ़ता; उसी तरह यदि प्रकृतिका क्षय किया जाय तो बंध पड़ता हुआ रुक जाता है, और उसके कारण दूसरी प्रकृतियोंमें बँटवारा पड़ता हुआ रुक जाता है। जैसे दूसरे प्रयोगसे चढ़ा हुआ विष वापिस उतर

जाता है, उसी तरह प्रकृतिका रस मंद कर दिया जाय, तो उसका बंध कम हो जाता है। एक प्रकृति बंध करती है और दूसरी प्रकृतियाँ उसमेंसे भाग लेती हैं—ऐसा उनका स्वभाव है।

४ मूल प्रकृतिका क्षय न हुआ हो और उत्तर कर्मप्रकृतिका बंध-विच्छेद हो गया हो, तो भी उसका बंध मूल प्रकृतिमें रहनेवाले रसके कारण पड़ सकता है—यह आश्चर्य जैसा है।

५ अनंतानुबंधी कर्मप्रकृतिकी स्थिति चालीस कोड़ाकोड़ीकी, और मोहनीय (दर्शनमोहनीय) की सत्तर कोड़ाकोड़ीकी है।

(२१) आषाढ़ वदी ९ शुक्र १९५६

१ आत्मा, आयुका बंध एक आगामी भवका ही कर सकती है, उससे अधिक भवोंका बंध नहीं कर सकती।

२ कर्मग्रन्थके बंधचक्रमें जो आठों कर्मप्रकृतियाँ बताई हैं, उनकी उत्तर प्रकृतियाँ एक जीवकी अपेक्षा, अपवादके साथ, बंध उदय आदिमें हैं, परन्तु उसमें आयु अपवादरूपसे है। वह इस तरह कि मिथ्यात्व गुणस्थानवर्ती जीवको बंधमें चार आयुकी प्रकृतिका (अपवाद) बताया है। उसमें ऐसा नहीं समझना चाहिये कि जीव मौजूद पर्यायमें चारों गतिकी आयुका बंध करता है, परन्तु इसका अर्थ यही है कि आयुका बंध करनेके लिये वर्तमान पर्यायमें इस गुणस्थानवर्ती जीवको चारों गतियाँ खुली हैं। उसमें वह चारमेंसे किसी एक गतिका ही बंध कर सकता है। उसी तरह जीव जिस पर्यायमें हो उसे उसी आयुका उदय होता है। मतलब यह कि चार गतियोंमेंसे वर्तमान एक गतिका उदय हो सकता है, और उदीरणा भी उसीकी हो सकती है।

३ जो प्रकृति उदयमें हो, उसके सिवाय दूसरी प्रकृतिकी उदीरणा की जा सकती है; और उसके समय उदयमान प्रकृति रुक जाती है, और वह पीछेसे उदयमें आती है।

४ सत्तर कोड़ाकोड़ीका बड़ासे बड़ा स्थितिबंध है। उसमें असंख्यातों भव होते हैं। तथा बादमें वैसेका वैसा ही क्रम क्रमसे बंध पड़ता जाता है। ऐसे अनंतबंधकी अपेक्षासे अनंतों भव कहे जाते हैं, परन्तु भवका बंध पहिले कहे अनुसार ही पड़ता है।

(२२) आषाढ़ वदी १० शनि १९५६

१ विशिष्ट मुख्यतया मुख्यभावका वाचक शब्द है।

२ ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, और अंतराय ये तीन प्रकृतियाँ उपशमभावमें कभी नहीं हो सकतीं—वे क्षयोपशमभावसे ही होती हैं। ये प्रकृति यदि उपशमभावमें हो तो आत्मा जड़वत् हो जाय और क्रिया भी न कर सके अथवा उससे प्रवृत्ति भी न हो सके। ज्ञानका काम जाननेका है, दर्शनका काम देखनेका है, और वीर्यका काम प्रवर्तन करनेका है।

वीर्य दो प्रकारसे प्रवृत्ति कर सकता है—१ अभिसंधि २ अनभिसंधि।

अभिसंधि=आत्माकी प्रेरणासे वीर्यकी प्रवृत्ति होना। अनभिसंधि=कषायसे वीर्यकी प्रवृत्ति होना। ज्ञानदर्शनमें भूल नहीं होती। परन्तु उदयभावसे रहनेवाले दर्शनमोहके कारण भूल होनेसे अर्थात् औरका और मालूम होनेसे, वीर्यकी प्रवृत्ति विपरीतभावसे होती है यदि वह सम्यक्भावसे हो तो जीव

सिद्धपर्याय पा जाय। आत्मा कभी भी क्रियाके बिना नहीं हो सकती। जबतक योग रहते हैं तबतक आत्मा जो क्रिया करती है वह अपनी वीर्यशक्तिसे ही करती है। क्रिया देखनेमें नहीं आती, परन्तु वह परिणामके उपरसे जाननेमें आती है। जैसे खाई हुई खुराक निद्रामें पच जाती है—यह सवेरे उठनेसे मालूम होता है। यदि कोई कहे कि निद्रा अच्छी आई थी, तो यह होनेवाली क्रियाके समझमें आनेसे ही कहा जाता है। उदाहरणके लिये किसीको यदि चालीस बरसकी उमरमें अंक गिनना आये, तो इससे यह नहीं कहा जा सकता है कि उससे पहिले अंक थे ही नहीं। इतना ही कहा जायगा कि उसको उसका ज्ञान न था। इसी तरह ज्ञानदर्शनको समझना चाहिये। आत्मामें ज्ञानदर्शन और वीर्य थोडे बहुत भी खुले रहनेसे आत्मा क्रियामें प्रवृत्ति कर सकती है। वीर्य हमेशा चलायमान रहा करता है। कर्मग्रंथ बाँचनेसे विशेष स्पष्ट होगा। इतने खुलासासे बहुत काम होगा।

३ जीववीर्यमात्र हमेशा पारिणामिकभावसे है। इससे जीव जीवभावसे परिणमन करता है, और सिद्धत्व क्षायिकभावसे होता है; क्योंकि प्रकृतियोंके क्षय करनेसे ही सिद्धपर्याय मिलती है।

४ मोहनीयकर्म औदयिकभावसे होता है।

५ वैद्य लोग कानमात्रारहित अक्षर लिखते हैं परन्तु अंकोंको कानमात्रारहित नहीं लिखते; उन्हें तो बहुत स्पष्टरूपसे लिखते हैं। उसी तरह कथानुयोगमें ज्ञानियोंने कदाचित् कुछ कानमात्रारहित लिखा हो तो भले ही परन्तु कर्मप्रकृतिमें तो निश्चित ही अंक लिखे हैं। उसमें जरा भी भेद नहीं आने दिया।

(२५) आषाढ वदी ११ रवि १९५६

ज्ञान, धागा पिरोई हुई सूईके समान है—ऐसा उत्तराध्ययनसूत्रमें कहा है। जिस तरह धागा पिरोई हुई सूई खोई नहीं जाती, उसी तरह ज्ञान होनेसे संसारमें खोया नहीं जाते।

(२६) आषाढ वदी १२ सोम १९५६

१ प्रतिहार=तीर्थंकरका धर्मराज्यपन बतानेवाला। प्रतिहार=दरवान।

२ जिस तरह स्थूल, अल्पस्थूल, उससे भी स्थूल, दूर, दूरसे दूर, उससे भी दूर पदार्थोंका ज्ञान होता है; उसी तरह सूक्ष्म सूक्ष्मसे सूक्ष्म आदिका ज्ञान भी किसीको होना सिद्ध हो सकता है।

३ नग्न=आत्मग्न।

४ उपहत=मारा गया। अनुपहत=नहीं मारा गया। उपष्टंभजन्य=आधारभूत। अभिधेय=जो वस्तुधर्मसे कहा जा सके। पाठान्तर=एक पाठकी जगह दूसरा पाठ। अर्थांतर=कहनेका हेतु बदल जाना। विषम=जो यथायोग्य न हो—वैरफारवाला—कम ज्यादा। आत्मद्रव्य यह सामान्यविशेष उभयात्मक सत्तावाला है। सामान्य चेतनसत्ता दर्शन है। सविशेष चेतनसत्ता ज्ञान है।

५. सत्तासमुद्भूत=सम्यक् प्रकारसे सत्ताका उदयभूत होना—प्रकाशित होना, स्फुरित होना—मालूम होना।

६ दर्शन=जगत्के किसी भी पदार्थका भेदरूप रसगंधरहित निराकार प्रतिबिम्बित होना उसका अस्तित्व मालूम होना निर्विकल्परूपसे कुछ है इस तरह आरसीकी झलकके समान सामनेके पदार्थका भास होना, दर्शन है। जहाँ विकल्प होता है वहाँ ज्ञान होता है।

७ दर्शनावरणीय कर्मके आवरणके कारण दर्शनके अवगाढ़रूपसे आवृत होनेसे चेतनमें मूढ़ता हो गई; और यहींसे शून्यवाद आरम्भ हुआ।

८ जहाँ दर्शन रुक जाता है वहाँ ज्ञान भी रुक जाता है।

९ दर्शन और ज्ञानका विभाग किया गया है। ज्ञानदर्शनके कुछ टुकड़े होकर वे जुदे जुदे पड़ सकते हों यह बात नहीं है। ये आत्माके गुण हैं। जिस तरह एक रुपयेमें दो अठन्नी होती हैं, उसी तरह आठ आना दर्शन और आठ आना ज्ञान होता है।

१० तीर्थंकरको एक ही समय दर्शन ज्ञान दोनों साथ होते हैं, इस तरह दिगम्बर मतके अनुसार दो उपयोग माने हैं, श्वेताम्बर मतके अनुसार नहीं। १२ वें गुणस्थानकमें ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय और अंतराय इस तरह तीन प्रकृतियोंका एक साथ ही क्षय होता है, और उत्पन्न होनेवाली लब्धि भी साथमें होती है। यदि वे एक ही समयमें न होते हों, तो उनका भिन्न भिन्न प्रकृतियोंसे अनुभव होना चाहिये। श्वेताम्बर कहते हैं कि ज्ञान सत्तामें रहना चाहिये, क्योंकि एक समयमें दो उपयोग नहीं होते। परन्तु दिगम्बरोंकी उससे जुदी मान्यता है।

११ शून्यवाद='कुछ भी नहीं' ऐसा माननेवाला; यह बौद्धधर्मका एक भेद है। आयतन=किसी भी पदार्थका स्थल—पात्र। कूटस्थ=अचल—जो चलायमान न हो सके। तटस्थ=किनारेपर—उस स्थलमें। मध्यस्थ=बीचमें।

(२७) आषाढ़ वदी १२ भौम १९५६

१ चयोपचय=आना जाना। परन्तु प्रसंगवश उसका अर्थ आना जाना—गमनागमन होता है। यह मनुष्यके गमनागमनको लागू नहीं पड़ता—श्वासोच्छ्वास इत्यादि सूक्ष्म क्रियाको ही लागू पड़ता है। चयविचय=आना जाना।

२ आत्माका ज्ञान जब चित्तमें रुक जाता है, उस समय नये परमाणु ग्रहण नहीं हो सकते, और जो होते हैं वे नष्ट हो जाते हैं; उससे शरीरका वजन घट जाता है।

३ श्रीआचारांगसूत्रके पहिले शास्त्रपरिज्ञा अध्ययनमें और श्रीषड्दर्शनसमुच्चयमें मनुष्य और वनस्पतिके धर्मकी तुलना कर वनस्पतिमें आत्माका अस्तित्व सिद्ध किया है। वह इस तरह कि दोनों उत्पन्न होते है, दोनों ही बढ़ते हैं, आहार लेते हैं, परमाणु लेते हैं, छोड़ते हैं, मरते हैं इत्यादि।

(२८) श्रावण सुदी ३ रवि १९५६

१ साधु=सामान्यरूपसे गृहवासका त्यागी मूलगुणोंका धारक। यति=ध्यानमें स्थिर होकर श्रेणी माँडनेवाला। मुनि=जिसे अवधि मनःपर्यवज्ञान तथा केवलज्ञान होता है। ऋषि=जो बहुत ऋद्धिधारी हो। ऋषिके चार भेद हैं—राज्य, ब्रह्म, देव और परम। राजर्षि=ऋद्धिवाला। ब्रह्मर्षि=महान् ऋद्धिवाला। देवर्षि=आकाशगामी देव। परमर्षि=केवलज्ञानी।

(२९) श्रावणसुदी १० सोम १९५६

१ अभव्य जीव अर्थात् जो जीव उत्कट रससे परिणमन करे और उससे कर्म बाँधा करे; और जिसे उसके कारण मोक्ष न हो सके। भव्य अर्थात् जिस जीवका वीर्य शांतरससे परिणमन करे और उससे नया कर्मबंध न होनेसे जिसे मोक्ष हो जाय। जिस जीवकी वृत्ति उत्कट रससे परिणमन करती

सिद्धपर्याय पा जाय । आत्मा कभी भी क्रियाके बिना नहीं हो सकती । जबतक योग रहते हैं तबतक आत्मा जो क्रिया करती है वह अपनी वीर्यशक्तिसे ही करती है । क्रिया देखनेमें नहीं आती, परन्तु वह परिणामके ऊपरसे जाननेमें आती है । जैसे खाई हुई खुराक निद्रामें पच जाती है—यह सबेरे उठनेसे मालूम होता है । यदि कोई कहे कि निद्रा अच्छी आई थी, तो यह होनेवाली क्रियाके समझमें आनेसे ही कहा जाता है । उदाहरणके लिये किसीको यदि चालीस बरसकी उमरमें अंक गिनना आवे, तो इससे यह नहीं कहा जा सकता है कि उससे पहिले अंक थे ही नहीं । इतना ही कहा जायगा कि उसको उसका ज्ञान न था । इसी तरह ज्ञानदर्शनको समझना चाहिये । आत्मामें ज्ञानदर्शन और वीर्य थोड़े बहुत भी खुले रहनेसे आत्मा क्रियामें प्रवृत्ति कर सकती है । वीर्य हमेशा चलायमान रहा करता है । कर्मबंध बाँधनेसे विशेष स्पष्ट होगा । इतने खुलासासे बहुत लाभ होगा ।

३ जीवत्वभाव हमेशा पारिणामिकभावसे है । इससे जीव जीवभावसे परिणमन करता है, और सिद्धत्व क्षायिकभावसे होता है; क्योंकि प्रकृतियोंके क्षय करनेसे ही सिद्धपर्याय मिलती है ।

४ मोहनीयकर्म औदयिकभावसे होता है ।

५ वैश्य लोग कानमात्रारहित अक्षर लिखते हैं; परन्तु अंकोंको कानमात्रारहित नहीं लिखते; उन्हें तो बहुत स्पष्टरूपसे लिखते हैं । उसी तरह कथानुयोगमें ज्ञानियोंने कदाचित् कुछ कानमात्रारहित लिखा हो तो भले ही परन्तु कर्मप्रकृतिमें तो निश्चित ही अंक लिखे हैं । उसमें जरा भी भेद नहीं आने दिया ।

(२५) आषाढ़ वदी ११ रवि १९५६

ज्ञान डोरा पिरोई हुई सूईके समान है—ऐसा उत्तराध्ययनसूत्रमें कहा है । जिस तरह डोरा पिरोई हुई सूई खोई नहीं जाती, उसी तरह ज्ञान होनेसे संसारमें खोया नहीं जाते ।

(२६) आषाढ़ वदी १२ सोम १९५६

१ प्रतिहार=तीर्थंकरका धर्मराज्यत्व बतानेवाला । प्रतिहार=दरवान ।

२ जिस तरह स्थूल, अल्पस्थूल, उससे भी स्थूल, दूर, दूरसे दूर, उससे भी दूर पदार्थोंका ज्ञान होता है; उसी तरह सूक्ष्म, सूक्ष्मसे सूक्ष्म आदिका ज्ञान भी किसीको होना सिद्ध हो सकता है ।

३ नग्न=आत्मनग्न ।

४ उपहत=मारा गया । अनुपहत=नहीं मारा गया । उपष्टंभजन्य=आधारभूत । अभिधेय=जो वस्तुधर्मसे कहा जा सके । पाठान्तर=एक पाठकी जगह दूसरा पाठ । अर्थांतर=कहनेका हेतु बदल जाना । विषम=जो यथायोग्य न हो—फेरफारवाला—कम ज्यादा । आत्मद्रव्य यह सामान्यविशेष उभयात्मक सत्तावाला है । सामान्य चेतनसत्ता दर्शन है । सविशेष चेतनसत्ता ज्ञान है ।

५ सत्तासमुद्भूत=सम्यक् प्रकारसे सत्ताका उद्भूत होना—प्रकाशित होना, स्फुरित होना—मालूम होना ।

६ दर्शन=जगत्के किसी भी पदार्थका भेदरूप रसगंधरहित निराकार प्रतिबिम्बित होना उसका अस्तित्व मालूम होना निर्विकल्परूपसे कुछ है इस तरह आरसीकी झलकके समान सामनेके पदार्थका भास होना, दर्शन है । जहाँ विकल्प होता है वहाँ ज्ञान होता है ।

७ दर्शनावरणीय कर्मके आवरणके कारण दर्शनके अवगाढ़रूपसे आवृत होनेसे चेतनमें मूढ़ता हो गई; और यहींसे शून्यवाद आरम्भ हुआ।

८ जहाँ दर्शन रुक जाता है वहाँ ज्ञान भी रुक जाता है।

९ दर्शन और ज्ञानका विभाग किया गया है। ज्ञानदर्शनके कुछ टुकड़े होकर वे जुदे जुदे पड़ सकते हों यह बात नहीं है। ये आत्माके गुण हैं। जिस तरह एक रुपयेमें दो अठन्नी होती हैं, उसी तरह आठ आना दर्शन और आठ आना ज्ञान होता है।

१० तीर्थंकरको एक ही समय दर्शन ज्ञान दोनों साथ होते हैं, इस तरह दिगम्बर मतके अनुसार दो उपयोग माने हैं, श्वेताम्बर मतके अनुसार नहीं। १२ वें गुणस्थानकमें ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय और अंतराय इस तरह तीन प्रकृतियोंका एक साथ ही क्षय होता है, और उत्पन्न होनेवाली लब्धि भी साथमें होती है। यदि ये एक ही समयमें न होते हों, तो उनका भिन्न भिन्न प्रकृतियोंसे अनुभव होना चाहिये। श्वेताम्बर कहते हैं कि ज्ञान सत्तामें रहना चाहिये, क्योंकि एक समयमें दो उपयोग नहीं होते। परन्तु दिगम्बरोंकी उससे जुदी मान्यता है।

११ शून्यवाद='कुछ भी नहीं' ऐसा माननेवाला; यह बौद्धधर्मका एक भेद है। आयतन= किसी भी पदार्थका स्थल—पात्र। कूटस्थ=अचल—जो चलायमान न हो सके। तटस्थ=किनारेपर—उस स्थलमें। मध्यस्थ=बीचमें।

(२७) आषाढ़ बदी १२ भौम १९५६

१ चयोपचय=आना जाना। परन्तु प्रसंगवश उसका अर्थ आना जाना—गमनागमन होता है। यह मनुष्यके गमनागमनको लागू नहीं पड़ता—श्वासोच्छ्वास इत्यादि सूक्ष्म क्रियाको ही लागू पड़ता है। चयविचय=आना जाना।

२ आत्माका ज्ञान जब चिंतामें रुक जाता है, उस समय नये परमाणु ग्रहण नहीं हो सकते; और जो होते हैं वे नष्ट हो जाते हैं, उससे शरीरका वजन घट जाता है।

३ श्रीआचारांगसूत्रके पहिले शस्त्रपरीज्ञा अध्ययनमें और श्रीषड्दर्शनसमुच्चयमें मनुष्य और वनस्पतिके धर्मकी तुलना कर वनस्पतिमें आत्माका अस्तित्व सिद्ध किया है। वह इस तरह कि दोनों उत्पन्न होते हैं, दोनों ही बढ़ते हैं, आहार लेते हैं, परमाणु लेते हैं, छोड़ते हैं, मरते हैं इत्यादि।

(२८) श्रावण सुदी ३ रवि १९५६

१ साधु=सामान्यरूपसे गृहवासका त्यागी मूलगुणोंका धारक। यति=ध्यानमें स्थिर होकर श्रेणी मॉडनेवाला। मुनि=जिसे अवधि मनःपर्यवज्ञान तथा केवलज्ञान होता है। ऋषि=जो बहुत ऋद्धिधारी हो। ऋषिके चार भेद हैं—राज्य ब्रह्म, देव और परम। राजर्षि=ऋद्धिवाला। ब्रह्मर्षि=महान् ऋद्धिवाला। देवर्षि=आकाशगामी देव। परमर्षि=केवलज्ञानी।

(२९) श्रावणसुदी १० सोम १९५६

१ अभव्य जीव अर्थात् जो जीव उत्कट रससे परिणमन करे और उससे कर्म बाँधा करे; और जिसे उसके कारण मोक्ष न हो सके। भव्य अर्थात् जिस जीवका वीर्य शांतरससे परिणमन करे और उससे नया कर्मबंध न होनेसे जिसे मोक्ष हो जाय। जिस जीवकी वृत्ति उत्कट रससे परिणमन करती

हो, उसका वीर्य उसी प्रमाणमें परिणमन करता है; इस कारण ज्ञानीके ज्ञानमें अभव्य दिखाई दिये। आत्माकी परमशांत दशासे मोक्ष और उत्कृष्ट दशासे अमोक्ष होती है। ज्ञानीने द्रव्यके स्वभावकी अपेक्षा भव्य अभव्य भेद कहे हैं। जीवका वीर्य उत्कट रससे परिणमन करते हुए सिद्धपर्याय नहीं पा सकता, ऐसा ज्ञानियोंने कहा है। भजना=अंशसे होती है—वह होती भी है नहीं भी होती। वंचक=(मन, वचन कायासे) ठगनेवाला।

(२०)   श्रावण वदी ८ शनि १९५६

१ कम्मदव्वेहिं समं, संजोगो जो होई जीवस्स।
सो बंधो णायव्वो, तस्स वियोगो भवे मोक्खो॥

—कर्म द्रव्यका अर्थात् पुद्गल द्रव्यकी साथ जीवका संबंध होना बंध है। तथा उसका वियोग हो जाना मोक्ष है।

सम—अच्छी तरह संबंध होना—वास्तविक रीतिसे संबंध होना; ज्यों त्यों कल्पनासे संबंध होना नहीं समझ लेना चाहिये।

२ प्रदेश और प्रकृतिबंध, मन वचन और कायाके योगसे होता है। स्थिति और अनुभाग बंध कषायसे होता है।

३ विपाक अर्थात् अनुभागसे फलकी परिपक्वता होना। सर्व कर्मोंका मूल अनुभाग है। उसमें जैसा तीव्र, तीव्रतर, मंद, मंदतर रस पड़ा है वैसा उदयमें आता है। उसमें फेरफार अथवा भूल नहीं होती। यहाँ मिट्टीकी कुल्हियामें पैसा, रुपया, सोनेकी मोहर आदिके रखनेका दृष्टान्त लेना चाहिये। जैसे किसी मिट्टीकी कुल्हियामें बहुत समय पहिले रुपया, पैसा, सोनेकी मोहर रक्खी हो, तो उसे जिस समय निकालें वह उसी जगह उसी धातुरूपसे निकलती है उसमें जगहका और उसकी स्थितिका फेरफार नहीं होता; अर्थात् पैसा रुपया नहीं हो जाता, और रुपया पैसा नहीं हो जाता उसी तरह बाँधा हुआ कर्म द्रव्य, क्षेत्र काल और भावके अनुसार ही उदयमें आता है।

४ आत्माके अस्तित्वमें जिसे शंका हो वह चार्वाक कहा जाता है।

५ तेरहवें गुणस्थानकमें तीर्थंकर आदिको एक समयका बंध होता है। मुख्यतया कदाचित् ग्यारहवें गुणस्थानमें अकषायीको भी एक समयका बंध हो सकता है।

६ पवन पानीकी निर्मलताका भंग नहीं कर सकती, परन्तु उसे चलायमान कर सकती है। उसी तरह आत्माके ज्ञानमें कुछ निर्मलता कम नहीं होती; परन्तु जो योगकी चंचलता है, उससे रसके बिना एक समयका बंध कहा है।

७ यद्यपि कषायका रस पुण्य तथा पापरूप है, तो भी उसका स्वभाव कडुवा है।

८ पुण्य भी कषायमेंसे ही होता है। पुण्यका चौठाणिया रस नहीं है, क्योंकि वहाँ एकांत साताका उदय नहीं। कषायके दो भेद हैं:—प्रशस्तराग और अप्रशस्तराग। कषायके बिना बंध नहीं होता।

९ आर्त्तध्यानका समावेश मुख्यतया कषायमें हो सकता है। प्रमादका चारित्रमोहमें और योगका नामकर्ममें समावेश हो सकता है।

१० श्रवण पखेरूके समान है; वह आता है और चला जाता है।

११ 'मनन करनेसे छाप बैठ जाती है, और निदिध्यासन करनेसे ग्रहण होता है।

१२ अधिक श्रवण करनेसे मननशक्ति मंद होती हुई देखनेमें आती है।

१३ प्राकृतजन्य अर्थात् लौकिक वाक्य—ज्ञानीका वाक्य नहीं।

१४ आत्माके प्रत्येक समय उपयोगयुक्त होनेपर भी, अवकाशकी कमी अथवा कामके बोझेके कारण, उसे आत्मसम्बन्धी विचार करनेका समय नहीं मिल सकता—ऐसा कहना प्राकृतजन्य लौकिक वचन है। जो खाने पीने सोने इत्यादिका समय मिला और उसे काममें लिया—जब यह भी आत्माके उपयोगके बिना नहीं हुआ, तो फिर जो खास सुखकी आवश्यकता है, और जो मनुष्यजन्मका कर्तव्य है, उसमें समय न मिले, इस वचनको ज्ञानी कभी भी सच्चा नहीं मान सकता। इसका अर्थ इतना ही है कि दूसरे इन्द्रिय आदि सुखके काम तो जरूरतके लगे हैं, और उसके बिना दु:खी होनेके डरकी कल्पना रहती है; तथा 'आत्मिक सुखके विचारका काम किये बिना अनतों काल दु:ख भोगना पड़ेगा, और अनंत संसारमें भ्रमण करना पड़ेगा'—यह बात जरूरी लगती नहीं। मतलब यह कि इस चैतन्यको कृत्रिम मान रक्खा है, सच्चा नहीं माना।

१५ सम्यग्दृष्टि पुरुष, जिसको किये बिना न चले ऐसे उदयके कारण लोकव्यवहारको निर्दोष रूपसे लज्जित करते हैं। प्रवृत्ति करते जाना चाहिये, उससे शुभाशुभ जैसा होना होगा वैसा होगा, ऐसी दृढ़ मान्यताके साथ, वह ऊपर ऊपरसे ही प्रवृत्ति करता है।

१६ दूसरे पदार्थोंके ऊपर उपयोग दें तो आत्माकी शक्ति आविर्भूत होती है। इसलिये सिद्धि लब्धि आदि शंका करने योग्य नहीं। वे जो प्राप्त नहीं होतीं उसका कारण यह कि आत्मा निरावरण नहीं की जा सकती। यह शक्ति सब सच्ची है। चैतन्यमें चमत्कार चाहिये; उसका शुद्ध रस प्रगट होना चाहिये। ऐसी सिद्धिवाले पुरुष असाताकी साता कर सकते हैं। ऐसा होनेपर भी वे उसकी अपेक्षा नहीं करते। वे वेदन करनेमें ही निर्जरा समझते हैं।

१७ तुम जीवोंमें उल्लासमान वीर्य अथवा पुरुषार्थ नहीं। तथा जहाँ वीर्य मंद पड़ा वहाँ उपाय नहीं।

१८ जब असाताका उदय न हो तब काम कर लेना चाहिये—ऐसा ज्ञानी पुरुषोंने जीवकी असामर्थ्य देखकर कहा है; जिससे उसका उदय आनेपर उसकी पार न बसावे।

१९ सम्यग्दृष्टि पुरुषको जहाजके कप्तानकी तरह पवन विरुद्ध होनेसे जहाजको फिराकर रास्ता बदलना पड़ता है, उससे वे ऐसा समझते हैं कि स्वयं ग्रहण किया हुआ मार्ग सच्चा नहीं। उसी तरह ज्ञानी-पुरुष उदयविशेषके कारण व्यवहारमें भी अंतरात्मदृष्टि नहीं चूकते।

२० उपाधिमें उपाधि रखनी चाहिये। समाधिमें समाधि रखनी चाहिये। अंग्रेजोंकी तरह कामके समय काम, और आरामके समय आराम करना चाहिये। एक दूसरेको परस्पर मिला न देना चाहिये।

२१ व्यवहारमें आत्मकर्तव्य करते रहना चाहिये। सुख दु:ख, धनकी प्राप्ति अप्राप्ति यह शुभाशुभ तथा लाभांतरायके उदयके ऊपर आधार रखता है। शुभके उदयकी साथ पहिलेसे अशुभके उदयकी पुस्तक बाँची हो तो शोक नहीं होता। शुभके उदयके समय शत्रु मित्र हो जाता है, और अशुभके उदयके समय मित्र शत्रु हो जाता है। सुख-दु:खका सच्चा कारण कर्म ही है। कार्तिकेयानुप्रेक्षामें कहा है कि कोई मनुष्य कर्ज लेने आवे तो उसे कर्ज चुका देनेसे सिरपरसे बोझा कम हो जानेसे

जैसे हर्ष होता है; उसी तरह पुद्गल द्रव्यरूपी शुभाशुभ कर्म, जिस कालमें उदयमें आ जाय, उस कालमें उसे सम्यक् प्रकारसे वेदन कर चुका देनेसे निर्जरा हो जाती है, और नया बन्ध नहीं होता। इसलिये ज्ञानी-पुरुषको कर्मोंसे मुक्त होनेके लिये हर्षयुक्त भावसे तैयार रहना चाहिये। क्योंकि उसके चुकाये बिना छुटकारा नहीं।

२२ ध्रुवद् स जो द्रव्य क्षेत्र काल भावमें उदय आना हो, उसमें इन्द्र आदि भी फेरफार करनेमें समर्थ नहीं हैं।

२३ करणानुयोगमें ज्ञानीने अंतमुहूर्त आत्माका अप्रमत्त उपयोग माना है।

२४ करणानुयोगमें सिद्धान्तका समावेश होता है।

२५ चरणानुयोगमें जो व्यवहारमें आचरण किया जाय उसका समावेश किया है।

२६ सर्वविरति मुनिको ब्रह्मचर्यव्रतकी प्रतिज्ञा ज्ञानी देता है, वह चरणानुयोगकी अपेक्षासे है। करणानुयोगकी अपेक्षासे नहीं। क्योंकि करणानुयोगके अनुसार नवमें गुणस्थानकमें वेदोदयका क्षय हो सकता है—तबतक नहीं हो सकता।

---

८६४ वढवाण कैम्प भाद्रपद वदी १९५६

(१)

(१) मोक्षमाळाके पाठ हमने माप माप कर लिखे हैं।

पुनरावृत्तिके संबंधमें जैसे सुख हो वैसा करना। कुछ वाक्योंके नीचे (अंडर लाइन) लकीर की है, वैसा करना जरूरी नहीं।

श्रोता-वाचकको यथाशक्ति अपने अभिप्रायपूर्वक प्रेरित न करनेका लक्ष रखना चाहिये। श्रोता-वाचकमें स्वयं ही अभिप्राय उत्पन्न होने देना चाहिये। सारासारके तोलन करनेको वाचक-श्रोताके हृदयके ऊपर छोड़ देना चाहिये। हमें उन्हें प्रेरित कर उन्हें स्वयं उत्पन्न हो सकनेवाले, अभिप्रायको रोक न देना चाहिये।

प्रज्ञावबोध भाग मोक्षमाळाके १०८ मणके यहाँ लिखावेंगे।

(२) परम सत्श्रुतके प्रचाररूप एक योजना सोची है। उसका प्रचार होनेसे परमार्थ मार्गका प्रकाश होगा।

(२)

श्रीमोक्षमालाके प्रज्ञावबोधभागकी संकलना

१ वाचकको प्रेरणा
२ जिनदेव
३ निर्ग्रन्थ
४ दया ही परमधर्म है
५. सच्चा ब्राह्मणत्व
६ मैत्री आदि चार भावनायें
७ [illegible]
८ प्रमादके स्वरूपका विशेष विचार
९ तीन मनोरथ
१ चार सुखशय्या
११ व्यावहारिक जीवोंके भेद
१२ तीन आत्मायें
१३ [illegible]
१४ महात्माओंकी असंगता.
१५. सर्वोत्तम सिद्धि
१६ अनेकांतकी प्रमाणता
१७ मनशांति
१८ तप
१९ ज्ञान
२ क्रिया

३४वाँ वर्ष

८६५ ~~मोरबी~~ ववाणीआ कैम्प, कार्तिक सुदी ५ रवि १९५७

ॐ वर्तमान दुःषमकाल रहता है। मनुष्योंका मन भी दुःषम ही देखनेमें आता है। प्रायः करके परमार्थसे शुष्क अंतःकरणवाले परमार्थका दिखाव करके स्वेच्छासे आचरण करते हैं।

ऐसे समयमें किसका संग करना, किसके साथ कितना काम निकालना, किसकी साथ कितना बोलना, और किसकी साथ अपने कितने कार्य व्यवहारका स्वरूप विदित किया जा सकता है—यह सब लक्षमें रखनेका समय है। नहीं तो सद्‌वृत्तिवान् जीवको ये सब कारण हानिकारक होते हैं। ॐ शान्तिः।

---

८६६ बम्बई, माटुंगा, मगसिर १९५७

श्रीशांतसुधारसका भी फिरसे विवेचनरूप भाषांतर करना योग्य है, सो करना।

---

८६७ बम्बई, शिव, मगसिर वदी १९५७

देवागमनभोयानचामरादिविभूतयः।
मायाविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वमसि नो महान्॥

स्तुतिकार श्रीसमंतभद्रसूरिको वीतरागदेव मानो कहते हों कि हे समंतभद्र! यह हमारी अष्ट प्रातिहार्य आदि विभूतियोंको तू देख—हमारा महत्त्व देख। इसपर, जिस तरह सिंह गुफामेंसे गंभीर पदसे बाहर निकलकर गर्जना करता है, उसी तरह श्रीसमंतभद्रसूरि गर्जना करते हुए कहते हैं —

देवताओंका आगमन, आकाशमें विचरण, चामर आदि विभूतिका भोग करना, चामर आदि वैभवसे ढोला जाना—यह तो मायावी इन्द्रजालिये भी बता सकते हैं। तेरे पास देवोंका आगमन होता है, अथवा तू आकाशमें विचरता है, अथवा तू चामर छत्र आदि विभूतिका उपभोग करता है, क्या इसलिये तू हमारे मनको महान् है? नहीं नहीं, कभी नहीं। कुछ इसलिये तू हमारे मनको महान् नहीं। उसमेंसे ही तेरा महत्त्व नहीं। ऐसा महत्त्व तो मायावी इन्द्रजालिया भी दिखा सकते हैं।

तो फिर सद्देवका वास्तविक महत्त्व क्या है? तो कहते हैं कि वीतरागता। इसे आगे बताते हैं।

ये श्रीसमंतभद्रसूरि वि. सं. दूसरी शताब्दिमें हुए थे। वे श्वेताम्बर दिगम्बर दोनोंमें एक सरीखे सम्मानित हैं। उन्होंने देवागमस्तोत्र (ऊपर कही हुई स्तुति इस स्तोत्रका प्रथम पद है) अथवा आप्तमीमांसा रची है। तत्त्वार्थसूत्रके मंगलाचरणकी टीका करते हुए यह स्तोत्र (देवागम) लिखा गया है, और उसपर आप्तसहस्री टीका तथा चौरासी हजार श्लोकप्रमाण गंधहस्तिमहाभाष्य टीका रची गई है।

[illegible] दिगम्बर ग्रन्थों और शिलालेखोंमें स्वामी समंतभद्रको गंधहस्ती महाभाष्यका रचयिता माना गया है उन [illegible] शिलालेखोंसे यही पता चलता है कि समंतभद्रने गंधहस्ती नामकी कोई टीका तो जरूर लिखी थी परन्तु वह [illegible] तत्त्वार्थसूत्रके ऊपर नहीं थी किसी दूसरे दिगम्बरीय सिद्धान्तके ऊपर ही थी—इस बातको पं. [illegible] जी ने अपने 'स्वामी समंतभद्र—जैन परिचय' पृ. २१२—२४१ में बहुतसी दलीलें देकर सिद्ध किया [illegible] समन्तभद्रमें जो तत्त्वार्थसूत्रपर गन्धहस्ती टीकाकी प्रसिद्धि है, वह भी कोई अनुसन्धान अथवा [illegible] [illegible] तत्त्वार्थमहाभाष्यकी व्युत्पत्ति ही है। [illegible] सूत्रसम्बन्धी तत्त्वार्थसूत्रकी

—अनुवादक

मोक्षमार्गस्य नेतारं भेत्तारं कर्मभूभृताम् ।
ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वंदे तद्गुणलब्धये ॥

यह इसका प्रथम मंगलस्तोत्र है ।

मोक्षमार्गके नेता, कर्मरूपी पर्वतके भेत्ता (भेदन करनेवाले) और विश्व (समग्र) तत्त्वके ज्ञाता (जाननेवाले) को, उन गुणोंकी प्राप्तिके लिये मैं वंदन करता हूँ ।

आप्तमीमांसा, योगबिन्दु और उपमितिभवप्रपंचकथाका गुजराती भाषांतर करना । योगबिन्दुका भाषांतर हुआ है उपमितिभवप्रपंचका हो रहा है । परन्तु उन दोनोंको फिरसे करना योग्य है, उसे करना । धीमे धीमे होगा ।

लोक-कल्याण हितरूप है और वह कर्तव्य है । अपनी योग्यताकी न्यूनतासे और जोखमदारी न समझ सकनेसे अपकार न हो जाय, यह भी ध्यान रखना चाहिए ।

८९८　　<u>बम्बई शिव, मगसिर सुदी ८, १९५७</u>

ॐ मदनरेखाका अधिकार, उत्तराध्ययनके नवमें अध्ययनमें जो नमिराज ऋषिका चरित्र दिया है, उसकी टीकामें है ।

ऋषिभद्रपुत्रका अधिकार भगवतीसूत्रके शतकके उद्देशमें आया है ।

ये दोनों अधिकार अथवा दूसरे वैसे बहुतसे अधिकार आत्मोपकारी पुरुषके प्रति वंदना आदि भक्तिका निरूपण करते हैं । परन्तु जनमंडलके कल्याणका विचार करते हुए वैसे विषयकी चर्चा करनेसे तुम्हें दूर ही रहना योग्य है ।

अवसर भी वैसा ही है । इसलिये तुम्हें इन अधिकार आदिकी चर्चा करनेमें एकदम शान्त रहना चाहिये । परन्तु दूसरी तरह, जिस तरह उन लोगोंकी तुम्हारे प्रति उत्तम लगन अथवा भावना हो, वैसा वर्तन करना चाहिए, जो पूर्वापर अनेक जीवोंके हितका ही हेतु होता है ।

जहाँ परमार्थके जिज्ञासु पुरुषोंका मंडल हो वहाँ शास्त्रप्रमाण आदिकी चर्चा करना योग्य है नहीं तो प्रायः उससे श्रेय नहीं होता ।

यह मात्र छोटी परिषह है । योग्य उपायसे वर्तन करना चाहिये । परन्तु उद्वेगयुक्त चित्त न रखना चाहिये ।

८९९　<u>बढ़वाण कैम्प, फाल्गुन सुदी ६ शनि १९५७</u>

ॐ जो अधिकारी संसारसे विराम पाकर मुनिश्रीके चरणकमलके संयोगमें विचरनेकी इच्छा करता है, उस अधिकारीको दीक्षा देनेमें मुनिश्रीको दूसरा प्रतिबंधका कोई हेतु नहीं ।

उस अधिकारीको अपने बड़ोंका संतोष संपादन कर आज्ञा प्राप्त करनी योग्य है, जिससे मुनिश्रीके चरणकमलमें दीक्षित होनेमें दूसरा विक्षेप न रहे ।

इस अथवा दूसरे किसी अधिकारीको संसारसे उपरामवृत्ति हुई हो, और वह आत्मार्थका साधक है, ऐसा मालूम होता हो, तो उसे दीक्षा देनेमें मुनिवर अधिकारी हैं । मात्र त्याग लेनेवालेको और त्याग देनेवालेको श्रेयका मार्ग वृद्धिमान रहे, ऐसी दृष्टिसे वह प्रवृत्ति करनी चाहिये ।

३४वाँ वर्ष

८६५ वडवाण कैम्प, कार्तिक सुदी ५ शनि १९५७

ॐ वर्तमान दुःषमकाल रहता है। मनुष्योंका मन भी दुःषम ही देखनेमें आता है। प्रायः करके परमार्थसे शुष्क अंतःकरणवाले परमार्थका दिखाव करके स्वेच्छासे आचरण करते हैं।

ऐसे समयमें किसका संग करना, किसके साथ कितना काम निकालना, किसके साथ कितना बोलना, और किसके साथ अपने कितने कार्य व्यवहारका स्वरूप विदित किया जा सकता है—यह सब ध्यानमें रखनेका समय है। नहीं तो सद्वृत्तिवान् जीवको ये सब कारण हानिकारक होते हैं। ॐ शान्तिः।

---

८६६ बम्बई माटुंगा मगसिर १९५७

श्रीशांतसुधारसका भी फिरसे विवेचनरूप भाषांतर करना योग्य है, सो करना।

---

८६७ बम्बई शिव, मंगसिर वदी १९५७

देवागमनभोयानचामरादिविभूतयः।
मायाविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वमसि नो महान्॥

स्तुतिकार श्रीसमंतभद्रसूरिको श्रीवीतरागदेव मानो कहते हों कि हे समंतभद्र! इस हमारी अष्ट महाप्रातिहार्य आदि विभूतिको तू देख—हमारा महत्त्व देख। इसपर, जिस तरह सिंह गुफामेंसे गंभीर पनेसे बाहर निकलकर गर्जना करता है, उसी तरह श्रीसमंतभद्रसूरि गर्जना करते हुए कहते हैं:—

देवताओंका आगमन, आकाशमें विचरण, चामर आदि विभूतिका भोग करना, चामर आदि वैभवसे ढोला जाना—यह तो मायावी इन्द्रजालियेमें भी बता सकते हैं। तेरे पास देवोंका आगमन होता है, अथवा तू आकाशमें विचरता है, अथवा तू चामर छत्र आदि विभूतिका उपभोग करता है, क्या इसलिये तू हमारे मनको महान् है? नहीं नहीं, कभी नहीं। कुछ इसलिये तू हमारे मनको महान् नहीं। इतनेसे ही तेरा महत्त्व नहीं। ऐसा महत्त्व तो मायावी इन्द्रजालिया भी दिखा सकते हैं।

तो फिर सद्देवका वास्तविक महत्त्व क्या है? तो कहते हैं कि वीतरागता। इसे आगे बताते हैं।

ये श्रीसमंतभद्रसूरि वि. सं. दूसरी शताब्दिमें हुए थे। वे श्वेताम्बर दिगम्बर दोनोंमें एक सरीखे सम्मानित हैं। उन्होंने देवागमस्तोत्र (ऊपर कही हुई स्तुति इस स्तोत्रका प्रथम पद है) अथवा आप्तमीमांसा रची है। तत्त्वार्थसूत्रके मंगलाचरणकी टीका करते हुए यह स्तोत्र (देवागम) लिखा गया है; और उसपर अष्टसहस्री टीका तथा चौरासी हजार श्लोकप्रमाण *गंधहस्तिमहाभाष्य टीका रची गई है।

---

*भिन्न भिन्न दिगम्बर ग्रन्थों और शिलालेखोंमें स्वामी समंतभद्रको गंधहस्ती महाभाष्यका रचयिता माना गया है। इन ग्रन्थों और शिलालेखोंसे यही पता चलता है कि समंतभद्रने गंधहस्ती नामकी कोई टीका तो जरूर लिखी थी परन्तु वह टीका उमास्वातिके तत्त्वार्थसूत्रके ऊपर नहीं थी किसी दूसरे दिगम्बरीय सिद्धान्तोंके ऊपर ही थी—इस बातको पं. जुगलकिशोरजीने अपने 'स्वामी समंतभद्र-ग्रंथ परिचय' पृ. २१२-२४३ में बहुतसी दलीलें देकर साबित किया है। तथा श्वेताम्बर सम्प्रदायमें भी तत्त्वार्थसूत्रपर गंधहस्ती टीकाकी प्रसिद्धि है, वह भी कोई अनुपलब्ध अथवा नष्ट कृति नहीं है वह सिद्धसेनगणिकी वर्तमान तत्त्वार्थभाष्यकी बृहद्वृत्ति ही है। देखो पं. सुखलालजीकी तत्त्वार्थसूत्रकी गुजराती व्याख्या पृ. ३६-४२

—अनुवादक

मोक्षमार्गस्य नेतारं भेत्तारं कर्मभूभृताम् ।
ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वंदे तद्गुणलब्धये ॥

यह इसका प्रथम मंगलस्तोत्र है ।

मोक्षमार्गके नेता, कर्मरूपी पर्वतके भेत्ता (भेदन करनेवाले) और विश्व (समग्र) तत्त्वके ज्ञाता (जाननेवाले) को, उन गुणोंकी प्राप्तिके लिये मैं वंदन करता हूँ ।

आप्तमीमांसा, योगबिन्दु और उपमितिभवप्रपंचकथाका गुजराती भाषांतर करना । योगबिन्दुका भाषांतर हुआ है उपमितिभवप्रपंचका हो रहा है । परन्तु उन दोनोंको फिरसे करना योग्य है, उसे करना । धीमे धीमे होगा ।

लोक-कल्याण हितरूप है और वह कर्त्तव्य है । अपनी योग्यताकी न्यूनतासे और जोखमदारी न समझ सकनेसे अपकार न हो जाय, यह भी लक्ष रखना चाहिए ।

८९८ बम्बई शिव, मगसिर वदी ८, १९५७

ॐ मदनरेखाका अधिकार, उत्तराध्ययनके नवमें अध्ययनमें जो नमिराज ऋषिका चरित्र दिया है, उसकी टीकामें है ।

ऋषिभद्रपुत्रका अधिकार भगवतीसूत्रके शतकके उद्देशमें आया है ।

ये दोनों अधिकार अथवा दूसरे वैसे बहुतसे अधिकार आत्मोपकारी पुरुषके प्रति वंदना आदि भक्तिका निरूपण करते हैं । परन्तु जनमंडलके कल्याणका विचार करते हुए वैसे विषयकी चर्चा करनेसे तुम्हें दूर ही रहना योग्य है ।

अवसर भी वैसा ही है । इसलिये तुम्हें इन अधिकार आदिकी चर्चा करनेमें एकदम शान्त रहना चाहिये । परन्तु दूसरी तरह, जिस तरह उन लोगोंकी तुम्हारे प्रति उत्तम लगन अथवा भावना हो, वैसा वर्त्तन करना चाहिए, जो पूर्वापर अनेक जीवोंके हितका ही हेतु होता है ।

जहाँ परमार्थके जिज्ञासु पुरुषोंका मंडल हो वहाँ शास्त्रप्रमाण आदिकी चर्चा करना योग्य है; नहीं तो प्रायः उससे श्रेय नहीं होता ।

यह मात्र छोटी परिषह है । योग्य उपायसे वर्त्तन करना चाहिये । परन्तु उद्वेगयुक्त चित्त न रखना चाहिये ।

८९९ बढ़वाण कैम्प, फाल्गुन सुदी ६ शनि १९५७

ॐ जो अधिकारी संसारसे विराम पाकर मुनिश्रीके चरणकमलके संयोगमें विचरनेकी इच्छा करता है उस अधिकारीको दीक्षा देनेमें मुनिश्रीको दूसरा प्रतिबंधका कोई हेतु नहीं ।

उस अधिकारीको अपने बड़ोंका संतोष संपादन कर आज्ञा प्राप्त करनी योग्य है जिससे मुनिश्रीके चरणकमलमें दीक्षित होनेमें दूसरा विक्षेप न रहे ।

इस अथवा दूसरे किसी अधिकारीको संसारसे उपरामवृत्ति हुई हो, और वह आत्मार्थकी साधक है, ऐसा मालूम होता हो, तो उसे दीक्षा देनेमें मुनिवर अधिकारी हैं । मात्र त्याग लेनेवालेको और त्याग देनेवालेको श्रेयका मार्ग वृद्धिमान रहे, ऐसी दृष्टिसे वह प्रवृत्ति करनी चाहिये।

परिशिष्ट (१)

'श्रीमद् राजचन्द्र'में आये हुए ग्रन्थ ग्रन्थकार आदि विशिष्ट शब्दोंका संक्षिप्त परिचय

अकबर—

अकबरका पूरा नाम अबुल् फतेह जलालुद्दीन मुहम्मद अकबर था। इनका जन्म सन् १५४२ में अमरकोट हुआ था। सन् १५५६ में अकबरको राज्य-सिंहासन मिला। अकबर बहुत उद्यमशील और बुद्धिमान बादशाह था। उसने अपने कौशल्यसे धीरे धीरे अपना राज्य बहुत बढ़ा लिया, और बहुतसे लोगोंको अपना स्नेही बना लिया था। उसने अनेक युद्ध भी किये, जिनमें उसे सफलता मिली। अकबर बहुत सहिष्णु थे। वे गोमांस इत्यादिसे परहेज करते थे। अकबरने हिन्दू और मुसलमान दोनोंमें ऐक्य और प्रेमसम्बन्ध स्थापित करनेके लिये 'दीनइलाही'धर्मकी स्थापना की थी। इस धर्मके हिन्दू और मुसलमान दोनों ही अनुयायी थे। अकबरने अमुक दिनोंमें जीवहिंसा न करनेकी भी अपने राज्यमें मनाई कर रक्खी थी। अकबरको विद्याभ्यासका बहुत शौक था। उन्होंने रामायण महाभारत आदि ग्रंथोंके फारसीमें अनुवाद कराये थे। अकबरकी सभामें हिन्दू विद्वानोंको भी बहुत सम्मान मिलता था। अकबर ज्यों ज्यों वृद्ध होते गये, त्यों त्यों उनकी विषय-लोलुपताका ह्रास होता गया। अकबर सोते भी बहुत कम थे। कहते हैं दिनरात मिला कर वे कुल तीन घंटे सोते थे। अकबर बहुत मिताहारी थे। वे दिनमें एक ही बार भोजन करते थे, और उसमें भी अधिकतर दूध, भात और मिठाई ही लेते थे। अकबरका पुत्र सलीम हिन्दूरानी जोधाबाईके गर्भसे पैदा हुआ था। राजचन्द्रजीने अकबरके मिताहारका उल्लेख किया है।

अखा—

अखा गुजराती साहित्यमें एक अद्वितीय मध्यकालीन कवि माने जाते हैं। इनका जन्म सन् १६१९ में अहमदाबादमें सोनी जातिमें हुआ था। ये अक्षयभगतके नामसे भी प्रसिद्ध हैं। अखाकी बोधप्रधान कविताका बड़ा भाग सातसौ छियालिस छप्पामें है, जिसके सब मिलाकर चवालीस अंग हैं। छप्पाके अतिरिक्त, अखाने अखेगीता, अनुभवबिन्दु, कैवल्यगीता, चित्तविचारसंवाद, पंचीकरण, गुरुशिष्यसंवाद तथा बहुतसे पद आदिकी भी रचना की है। अखाको दंभ और पाखंडके प्रति अत्यन्त तिरस्कार था। इन्होंने शास्त्रके गूढ सिद्धान्तोंको अत्यन्त सरल भाषामें लिखा है। अखा एक अनुभवी विचारशील चतुर कवि थे। इन्होंने सत्संग, सद्गुरु, ब्रह्मरस आदिकी जगह जगह महिमा गाई है। 'अखानी वाणी' नामक पुस्तक 'सस्तु साहित्य-वर्धक कार्यालय'से सन् १९२४ में प्रकाशित हुई है। इनके अन्य ग्रन्थ तथा पद काव्यदोहनमें छपे हैं। राजचन्द्रजीने अखाको मार्गानुसारी बताते हुए उनके ग्रन्थोंके पढ़नेका अनुरोध किया है। उन्होंने अखाके पद भी उद्धृत किये हैं।

अध्यात्मकल्पद्रुम—

अध्यात्मकल्पद्रुम वैराग्यका बहुत उत्तम ग्रन्थ है। इसके कर्त्ता श्वेताम्बर विद्वान् मुनिसुन्दरसूरि हैं। मुनिसुंदरसूरि सहस्रावधानी थे। कहा जाता है कि इन्हें तपके प्रभावसे पद्मावती आदि देवियाँ

प्राय करके आज राजकोट जाना होगा। प्रवचनसार ग्रंथ लिखा जाता है, वह यथावसर प्राप्त हो सकता है। शान्ति ।

---

८७० राजकोट, फाल्गुन वदी १ शुक्र १९५७

बहुत त्वरासे प्रवास पूरा करना था। वहाँ बीचमें सहराका मरुस्थल आ गया।

सिरपर बहुत बोझा था, उसे आत्मवीर्यसे जिस तरह अल्पकालमें वेदन कर लिया जाय, उस तरह व्यवस्था करते हुए पैरोंने निकाचित उदयमान विश्राम ग्रहण किया।

जो स्वरूप है वह अन्यथा नहीं होता, यही अद्भुत आश्चर्य है। अव्याबाध स्थिरता है।

प्रकृति उदयानुसार कुछ असाताका मुख्यतः वेदन करके साताके प्रति। ॐ शान्ति ।

---

८७१ राजकोट फाल्गुन वदी १३ सोम १९५७

ॐ शरीरसंबंधी दूसरी बार आज अप्राकृत क्रम शुरू हुआ। ज्ञानियोंका सनातन सन्मार्ग जयवंत वर्तो।

---

८७२ राजकोट, चैत्र सुदी २ शुक्र. १९५७

ॐ अनंत शांतमूर्ति चन्द्रप्रभस्वामीको नमो नमः

वेदनीयको तथारूप उदयमानपनेसे वेदन करनेमें हर्ष शोक क्या? ॐ शान्ति ।

---

८७३ राजकोट, चैत्र सुदी ९, १९५७

अंतिम संदेश

परमार्थमार्ग अथवा शुद्ध आत्मपदप्रकाश

ॐ श्रीजिनपरमात्मने नमः

(१) जिस अनंत सुखस्वरूपकी योगीजन इच्छा करते हैं, वह मूल शुद्ध आत्मपद सयोगी जिनस्वरूप है ॥ १ ॥

यह आत्मस्वभाव अगम्य है, वह अवलंबनका आधार है। उस स्वरूपके प्रकारको जिनपदसे बताया गया है ॥ २ ॥

जिनपद और निजपद दोनों एक हैं, इनमें कोई भी भेदभाव नहीं। उसके लक्ष होनेके लिये ही सुखदायक शास्त्र रचे गये हैं ॥ ३ ॥

८७३

अन्तिम संदेश

(१) इच्छे छे जे जोगीजन अनंत सुखस्वरूप। मूळ शुद्ध ते आत्मपद सयोगी जिनस्वरूप ॥ १ ॥
आत्मस्वभाव अगम्य ते अवलंबन आधार। जिनपदथी दर्शावियो तेह स्वरूप प्रकार ॥ २ ॥
जिनपद निजपद एकता भेदभाव नहीं कांई। लक्ष थवाने तेहनो कह्यां शास्त्र सुखदाई ॥ ३ ॥

जिन प्रवचन बहुत दुर्गम है, उसे प्राप्त करनेमें बुद्धिमान लोग भी थक जाते हैं। वह श्रीसद्गुरुके अवलम्बनसे ही सुगम और सुखकी खान है ॥ ४ ॥

यदि जिनभगवान्‌के चरणोंकी अतिशय भक्तिसहित उपासना हो, मुनिजनोंकी संगतिमें संयम-सहित अत्यन्त रति हो—॥ ५ ॥

यदि गुणोंमें अतिशय प्रमोद रहे और अंतर्मुख योग रहे, तो श्रीसद्गुरुसे जिनदर्शन समझा जा सकता है ॥ ६ ॥

मानो समुद्र एक बिन्दुमें ही समा गया हो, इस तरह प्रवचनरूपी समुद्र चौदह पूर्वकी लब्धि रूप बिन्दुमें समा जाता है ॥ ७ ॥

जो विषय विकारसहित मतिके योगसे रहता है, उसे परिणामोंकी विषमता रहती है, और उसे योग भी अयोग हो जाता है ॥ ८ ॥

मंद विषय, सरलता, आज्ञापूर्वक सुविचार तथा करुणा कोमलता आदि गुण यह प्रथम भूमिका है ॥ ९ ॥

जिसने शब्द आदि विषयको रोक लिया है, जो संयमके साधनमें राग करता है, जिसे आत्माके लिये जगत् इष्ट नहीं, वह महाभाग्य मध्यम पात्र है ॥ १० ॥

जिसे जीनेकी तृष्णा नहीं, जिसे मरणके समय क्षोभ नहीं, वह मार्गका महापात्र है, वह परम योगी है, और उसने लोभको जीत लिया है ॥ ११ ॥

(२) जिस तरह जब सूर्य सम देशमें आता है तो छाया समा जाती है, उसी तरह स्वभावमें आनेसे मनका स्वरूप भी समा जाता है ॥ १ ॥

यह समस्त संसार मोहविकल्पसे उत्पन्न होता है। अंतर्मुख दृष्टिसे देखनेसे इसके नाश होते हुए देर नहीं लगती ॥ २ ॥

(३) जो अनंत सुखका धाम है, जिसकी संत लोग इच्छा करते हैं, जिसके ध्यानमें वे दिन रात लीन रहते हैं जो परमशांति है, अनंत सुधामय है—उस पदको प्रणाम करता हूँ, वह श्रेष्ठ है, उसकी जय हो ॥ १ ॥

समास

जिन प्रवचन दुर्गम्यता थाके अति मतिमान । अवलंबन श्रीसद्गुरु सुगम अने सुखखाण ॥ ४ ॥
उपासना जिनचरणनी अतिशय भक्तिसहित । मुनिजन संगति रति अति संयम योग घटित ॥ ५ ॥
गुणप्रमोद अतिशय रहे रहे अंतर्मुख योग । प्राप्ति श्रीसद्गुरुवडे जिनदर्शन अनुयोग ॥ ६ ॥
प्रवचन समुद्रबिंदुमां उलटी (उलटी) आवे एम । पूर्व चौदनी लब्धिनुं उदाहरण पण तेम ॥ ७ ॥
विषय विकार सहित जे रह्या मतिना योग । परिणामनी विषमता तेने योग अयोग ॥ ८ ॥
मंद विषयने सरळता सह आज्ञा सुविचार । करुणा कोमळतादि गुण प्रथम भूमिका धार ॥ ९ ॥
रोक्या शब्दादिक विषय संयम साधन राग । जगत इष्ट नहीं आत्मथी मध्यपात्र महाभाग्य ॥ १० ॥
नहीं तृष्णा जीव्यातणी मरण योग नहीं क्षोभ । महापात्र ते मार्गना परम योग जितलोभ ॥ ११ ॥
(२) आव्ये बहु समदेशमां छाया जाय समाइ । आव्ये तेम स्वभावमां मन स्वरूप पण जाई ॥ १ ॥
ऊपजे मोह विकल्पथी समस्त आ संसार । अंतर्मुख अवलोकतां विलय थतां नहीं वार ॥ २ ॥
(३) सुख धाम अनंत सुसंत चही । दिन रात रहे तद् ध्यानमहीं ।
परशांति अनंत सुधामय जे प्रणमुं पद ते वर ते जय ते ॥ १ ॥

परिशिष्ट (१)

'श्रीमद् राजचन्द्र'में आये हुए ग्रन्थ ग्रन्थकार आदि विशिष्ट शब्दोंका संक्षिप्त परिचय

अकबर—

अकबरका पूरा नाम अबुल् फतेह जलालुद्दीन मुहम्मद अकबर था। इनका जन्म सन् १५४२ में अमरकोट हुआ था। सन् १५५६ में अकबरको राज्य-सिंहासन मिला। अकबर बहुत उद्यमशील और बुद्धिमान बादशाह था। उसने अपने कौशलसे धीरे धीरे अपना राज्य बहुत बड़ा लिया, और बहुतसे लोगोंको अपना साथी बना लिया था। उसने अनेक युद्ध भी किये, जिनमें उसे सफलता मिली। अकबर बहुत सहिष्णु थे। वे गोमांस इत्यादिसे परहेज करते थे। अकबरने हिन्दु और मुसलमान दोनोंमें ऐक्य और प्रेमसंबंध स्थापित करनेके लिये 'दीनइलाही'धर्मकी स्थापना की थी। इस धर्मके हिन्दु और मुसलमान दोनों ही अनुयायी थे। अकबरने अमुक दिनोंमें जीवहिंसा न करनेकी भी अपने राज्यमें मनाई कर रक्खी थी। अकबरको विद्याभ्यासका बहुत शौक था। उन्होंने रामायण महाभारत आदि ग्रंथोंके फारसीमें अनुवाद कराये थे। अकबरकी सभामें हिन्दु विद्वानोंको भी बहुत सन्मान मिलता था। अकबर ज्यों ज्यों वृद्ध होते गये, त्यों त्यों उनकी विषय-लोलुपताका ह्रास होता गया। अकबर सोते भी बहुत कम थे। कहते हैं दिनरात मिला कर वे कुल तीन घंटे सोते थे। अकबर बहुत मिताहारी थे। वे दिनमें एक ही बार भोजन करते थे, और उसमें भी अधिकतर दूध, भात और मिठाई ही लेते थे। अकबरका पुत्र सलीम हिन्दुरानी जोधाबाईके गर्भसे पैदा हुआ था। राजचन्द्रजीने अकबरके मिताहारका उल्लेख किया है।

अखा—

अखा गुजराती साहित्यमें एक अद्वितीय मध्यकालीन कवि माने जाते हैं। इनका जन्म सन् १६१९ में अहमदाबादमें सोनी जातिमें हुआ था। ये ब्रह्मज्ञानीके नामसे भी प्रसिद्ध हैं। अखाकी बोधप्रधान कविताका बड़ा भाग सातसौ छियालिस छप्पामें है, जिसके सब मिलकर चवालीस अंग हैं। छप्पाके अतिरिक्त, अखाने अखेगीता, अनुभवबिन्दु, कैवल्यगीता, चित्तविचारसंवाद, पंचीकरण, गुरुशिष्यसंवाद तथा बहुतसे पद आदिकी भी रचना की है। अखाको दंभ और पाखंड के प्रति अत्यन्त तिरस्कार था। इन्होंने शास्त्रके गूढ़ सिद्धान्तोंको अत्यन्त सरल भाषामें लिखा है। अखा एक अनुभवी विचारशील चतुर कवि थे। इन्होंने सत्संग, सद्गुरु, ब्रह्मरस आदिकी जगह जगह महिमा गाई है। 'अखानी वाणी' नामक पुस्तक 'सस्तु साहित्य-वर्धक कार्यालय'से सन् १९२४ में प्रकाशित हुई है। इनके अन्य ग्रन्थ तथा पद काव्यदोहनमें छपे हैं। राजचन्द्रजीने अखाको मार्गानुसारी बताते हुए उनके ग्रन्थोंके पढ़नेका अनुरोध किया है। उन्होंने अखाके पद भी उद्धृत किये हैं।

अध्यात्मकल्पद्रुम—

अध्यात्मकल्पद्रुम वैराग्यका बहुत उत्तम ग्रन्थ है। इसके कर्त्ता श्वेताम्बर विद्वान् मुनिसुंदरसूरि हैं। मुनिसुंदरसूरि सहस्रावधानी थे। कहा जाता है कि इन्हें तपके प्रभावसे पद्मावती आदि देवियाँ

प्रत्यक्ष दर्शन दिया करती थीं। मुनिसुंदरसूरिने अपने गुरुदेव सुंदरसूरिकी सेवामें एकसौ आठ हाथ लम्बा एक विज्ञप्तिपत्र भेजा था, जिसमें उन्होंने नाना तरहके सैकड़ों चित्र और हजारों काव्य लिखे थे। मुनिसुंदरसूरिने स्वोपज्ञ वृत्तिसहित उपदेशरत्नाकर, जयानंदचरित्र, शान्तिकरस्तोत्र आदि अनेक ग्रन्थोंकी रचना की है। मुनिसुंदरसूरि श्वेताम्बर आम्नायमें बहुत प्रख्यात कवि गिने जाते हैं। ये सं० १५०१ में स्वर्गस्थ हुए। अध्यात्मकल्पद्रुममें सोलह अधिकार हैं। ग्रन्थका विस्तृत गुजराती विवेचन मोतीचन्द गिरधरलाल कापड़ियाने किया है, जो जैनधर्मप्रसारक सभाकी ओरसे सन् १९११ में प्रकाशित हुआ है।

अध्यात्मसार (देखो यशोविजय)

अनाथदासजी—

मालूम होता है अनाथदास कोई बहुत अच्छे वेदान्ती थे। इन्होंने गुजरातीमें विचारमाला नामक ग्रन्थ बनाया है। इस ग्रन्थके ऊपर टीका भी है। राजचन्द्रजीने इस ग्रन्थका अवलोकन करनेके लिये लिखा है। उपदेशछायामें अनाथदासजीका एक वचन भी राजचन्द्रजीने उद्धृत किया है।

अनुभवप्रकाश (चिद्घनानन्दरचित अनुभवप्रकाश)—

इस ग्रन्थके कर्त्ता चिद्घनानन्दजीने गृहस्थाश्रमके त्याग करनेके पश्चात् बहुत समयतक देशाटन किया, और तत्पश्चात् वे हृषीकेशमें आकर रहने लगे। ये सदा सत पुरुषोंके समागममें रहते हुए ब्रह्मविचारमें मग्न रहते थे। चिद्घनानन्दजीने हृषीकेशमें रहकर नाना प्रकारके कष्ट उठाये। इन्होंने कलकत्ताके सेठ सूर्यमल्लजीको प्रेरित कर हृषीकेशमें अन्नक्षेत्र आदि भी स्थापित किये, जिससे वहाँ रहनेवाले सत साधुओंको बहुत आराम मिला। चिद्घनानन्दजीको किसी धर्म या वेषके लिये कोई आग्रह न था। ये केवल दो कफनी रखते थे। अनुभवप्रकाशका गुजराती भाषांतर सन् १९२७ में बम्बईसे प्रकट हुआ है। इसमें आठ सर्ग हैं, जिनमें वेदान्तविषयका वर्णन है। प्रह्लादआख्यान तृतीय सर्गमें आता है।

अभयकुमार (देखो प्रस्तुत ग्रन्थ, मोक्षमाला पाठ १०–१२)

अखारामजी—

×अखारामजी और उनकी पुस्तकोंके संबंधमें राजचन्द्रजी लिखते हैं—" हमने इस पुस्तकका बहुतसा भाग देखा है। परन्तु हमें उनकी बातें सिद्धान्तज्ञानसे बराबर बैठती हुई नहीं मालूम होतीं। और ऐसा ही है; तथापि उस पुरुषकी दशा अच्छी है; मार्गानुसारी जैसी है ऐसा तो कह सकते हैं।' तथा " धर्म ही जिनका निवास है, वे अभी उस भूमिकामें नहीं आये। "

अयवंतकुमार—

इनके बाल्यावस्थामें मोक्ष प्राप्त करनेका राजचन्द्रजीने मोक्षमालामें उल्लेख किया है। इनकी कथा भगवतीसूत्रमें आती है।

अष्टक (देखो हरिभद्र)

अष्टपाहुड (देखो कुन्दकुन्द)

×अखारामके पं० सुखलालजी सूचित करते हैं कि अखारामजी मारवाड़के निवासी एक महन्त थे। इन्होंने बहुतसे भजन आदि बनाये हैं। —लेखक

अष्टसहस्री—

विद्यानन्दस्वामीकी आप्तमीमांसापर लिखी हुई टीकाका नाम अष्टसहस्री है। इस ग्रन्थमें बहुत प्रौढ़ताके साथ जैनदर्शनके स्याद्वाद सिद्धांतका प्रतिपादन किया गया है। अष्टसहस्रीके ऊपर श्वेताम्बर विद्वान् उपाध्याय यशोविजयजीने नव्यन्यायसे परिपूर्ण टीका भी लिखी है। विद्यानन्द आदिमें ब्राह्मण थे। उनका मीमांसा बौद्ध आदि दर्शनोंका बहुत अच्छा अध्ययन था। वे अपने समयके एक बहुत अच्छे कुशल वादी गिने जाते थे। विद्यानन्दजीने तत्त्वार्थसूत्रके ऊपर तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक नामकी दार्शनिक टीका भी लिखी है, जिसका जैनसाहित्यमें उच्चस्थान है। इसके अतिरिक्त इन्होंने आप्तपरीक्षा पत्रपरीक्षा आदि और भी महत्त्वशाली ग्रन्थ लिखे हैं। आप्तपरीक्षामें ईश्वरकर्तृत्व आदि सिद्धांतोंका विद्वत्तापूर्ण विवेचन किया गया है। इनका समय ईस्वी सन् ९ वीं शताब्दि माना जाता है।

अष्टावक्र—

अष्टावक्र सुमतिके गर्भसे उत्पन्न हुए थे। इनके पिताका नाम कहोड था। एक दिन अष्टावक्र जब गर्भमें थे, कहोड अपनी पत्नीके पास बैठे हुए वेदका पाठ कर रहे थे। वेदपाठमें उनकी कहीं भूल हो गई, जिसे गर्भस्थ शिशुने बता दिया। इसपर कहोडको बहुत क्रोध आया, और उन्होंने गर्भस्थ शिशुसे कहा कि जब तेरा स्वभाव अभीसे इतना वक्र है, तो आगे जाकर न मालूम तू क्या करेगा। अतएव जा, मैं तुझे शाप देता हूँ कि तू अष्टावक्र होकर जन्म ग्रहण करेगा। कहते हैं इसपर शिशुका शरीर आठ जगहसे टेढ़ा हो गया, और उसका नाम अष्टावक्र पड़ा। बादमें चलकर इनके पिताने अष्टावक्रसे प्रसन्न होकर इन्हें समंगा नदीमें स्नान कराया, जिससे अष्टावक्रकी वक्रता तो दूर हो गई, पर नाम इनका फिर भी वही रहा। अष्टावक्र जनकके गुरु थे। उन्होंने जो जनकको उपदेश दिया, वह अष्टावक्रगीतामें दिया है।

आचारांग (आगमग्रंथ)—इसका राजचन्द्रजीने अनेक स्थलोंपर उल्लेख किया है।

आत्मसिद्धिशास्त्र (देखो प्रस्तुत ग्रंथ पृ ५८५–६२२)

आत्मानुशासन—

आत्मानुशासनके कर्ता दिगम्बर सम्प्रदायमें गुणभद्र नामके एक बहुत प्रसिद्ध विद्वान् हो गये हैं। ये आदिपुराणके कर्त्ता जिनसेनस्वामीके शिष्य थे। ये दोनों गुरु शिष्य अमोघवर्ष महाराजके समकालीन थे। गुणभद्र स्वामीने उत्तरपुराणकी भी रचना की है, जिसे उन्होंने शक संवत् ८२० में समाप्त किया था। गुणभद्र न्याय काव्य आदि विषयोंके बहुत अच्छे विद्वान् थे। आत्मानुशासनकी कई टीकायें भी हुई हैं। इनमें पं० टोडरमलजीकी हिन्दी टीका बहुत प्रसिद्ध है। इसका गुजराती अनुवाद भी हुआ है। इस अध्यात्मके ग्रंथको दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों बहुत चावसे पढ़ते हैं।

आनन्द श्रावक—

आनन्द श्रावककी कथा उपासकदशासूत्रमें आती है। एक बारकी बात है कि गौतमस्वामी भिक्षाके लिये जा रहे थे। उन्होंने सुना कि महावीरके शिष्य आनन्दने मरणान्त सल्लेखना स्वीकार की है। गौतमने आनन्दको देखनेका विचार किया। आनन्दने गौतमस्वामीको नमस्कार करके पूछा कि भगवन्! क्या गृहस्थावस्थामें अवधिज्ञान होता है? गौतमने कहा 'हाँ' होता है। इसपर आनन्दने

कि मुझे इतनी सामर्थ्यका अवधिज्ञान हो गया है कि मैं पाँचसौ योजनतकके रूपी पदार्थको जान
ा हूँ। गौतमस्वामीने इस बातका निषेध किया, और आनन्दको आलोचना करनेको कहा। बादमें
महावीरके पास गये। गौतमको अपनी भूल मालूम हुई और उन्होंने आनन्दसे क्षमा माँगी।

दघन—

आनन्दघनजी एक महान् अध्यात्मी योगी पुरुष हो गये हैं। इनका दूसरा नाम लाभानंद
इन्होंने हिन्दी मिश्रित गुजरातीमें चौबीस जिनभगवान्की स्तुतिरूप चौबीस स्तवनोंकी रचना
है, जो आनन्दघनचौबीसीके नामसे प्रसिद्ध है। आनन्दघनजीकी दूसरी सुन्दर रचना आनंदघन
री है। आनंदघनजीकी वाणी बहुत मार्मिक और अनुभवज्ञानसे
र्ण है। इनकी रचनाओंसे मालूम होता है कि ये जैनसिद्धांतके एक बड़े अनुभवी मर्मज्ञ
थे। आनन्दघनजी गच्छ मत इत्यादिका बहुत विरोध करते थे। इन्होंने षड्दर्शनोंको जिन
ान्का अंग बताकर छहों दर्शनोंका सुन्दर समन्वय किया है। आनन्दघनजी आत्मानुभवकी
दशामें विचरण किया करते थे। आनन्दघनजीका यशोविजयजीसे मिलाप भी हुआ था,
बातको यशोविजयजीने अपनी बनाई हुई अष्टपदीमें व्यक्त किया है।
चन्द्रजी आनन्दघनजीको बहुत सम्मानकी दृष्टिसे देखते हैं। वे उन्हें कुन्दकुन्द और
चन्द्राचार्यकी कोटिमें आकर रखते हैं। वे आनन्दघनजीकी हेमचन्द्राचार्यसे तुलना करते हुए
हते हैं— श्रीआनंदघनजीने स्वपर-हितबुद्धिसे लोकोपकार-प्रवृत्ति आरंभ की। उन्होंने
म प्रवृत्तिमें आत्महितको गौण किया। परन्तु वीतरागधर्म-विमुखता—विषमता—इतनी व्याप्त गई थी
लोग धर्मको अथवा आनंदघनजीको पहिचान न सके—समझ न सके। अन्तमें आनंदघनजीको
ा कि प्रबलरूपसे व्याप्त विषमताके योगमें लोकोपकार, परमार्थ-प्रकाश करनेमें असरकारक नहीं
ा, और आत्महित गौण होकर उसमें बाधा आती है; इसलिये आत्महितको मुख्य करके उसमें ही
ृत्ति करना योग्य है। इस विचारणासे अन्तमें वे लोकसंगको छोड़कर वनमें चल दिये। वनमें
चरते हुए भी वे अप्रगटरूपसे रहकर चौबीस पद आदिके द्वारा लोकोपकार तो कर ही गये हैं।
कारण लोकोपकार यह महापुरुषोंका धर्म है। राजचन्द्रजीने आनंदघनचौबीसीका विवेचन भी
रना आरम्भ किया था, जो अंक ९९२ में छपा है।

ामसीह—

ईसामसीह ईसाईधर्मके आदिसंस्थापक थे। ये कुमारी मरियमके गर्भसे उत्पन्न हुए थे।
ा बचपनसे ही धर्मग्रन्थोंके अध्ययन करनेमें सारा समय बिताया करते थे। ईसाके पूर्व फिलस्तीन
र अरब आदि देशोंमें यहूदीधर्मका प्रचार था। यहूदी पादरी लोग धर्मके बहाने जो मनमाने
्याचार किया करते थे उसके विरुद्ध ईसामसीहने प्रचण्ड आन्दोलन मचाया। ईसामसीहपर
हूदियोंने खूब आक्रमण किये, जिससे इन्हें जैरुसलेम भाग जाना पड़ा। वहाँपर भी इनपर वार
गये। यहूदियोंने इन्हें पकड़कर बन्दी कर लिया, और इन्हें काँटोंका मुकुट पहनाकर सूलीपर
टका दिया। जिस समय इनके हाथों पैरोंमें कीलें ठोकी गई उस समय भी इनका मुख प्रसन्नतासे
मकता रहा और ये अपने वध करनेवालोंकी अज्ञानताको क्षमा करनेके लिये परमेश्वरसे प्रार्थना

करते रहे । ईसाने अपने धर्ममें सेवा, प्रेम, दया और सहानुभूतिपर अधिक भार दिया है । ईसाई लोग ईसाको ईश्वरका अवतार मानते हैं । बाइबिलमें उनके उपदेशोंका संग्रह है । ईसाके चमत्कारोंका बाइबिलमें वर्णन आता है । राजचन्द्रजीने ईसाईधर्मका विशेष अध्ययन नहीं किया था । महात्मा गांधीके प्रश्नोंका उत्तर देते हुए राजचन्द्रजीने पत्रांक ४४७ में ईसाईधर्मके विषयमें अपने विचार प्रकट किये हैं ।

आप्तमीमांसा (देखो समंतभद्र)

इन्द्रियपराजयशतक—

यह वैराग्यका अत्युत्तम छोटासा प्राकृतका ग्रन्थ है । ग्रन्थके कर्त्ता कोई श्वेताम्बर विद्वान् हैं । इसके ऊपर सं० १६६४ में गुणविनय उपाध्यायने संस्कृत टीका लिखी है । इसका गुजराती भाषांतर हुआ है । हिन्दी पद्यानुवाद बुधूलाल श्रावकने किया है, जो बम्बईसे प्रकाशित हुआ है । इन्द्रिय पराजयशतक प्रकरणरत्नाकरमें भी छपा है । राजचन्द्रजीने इस ग्रंथके पढ़नेका अनुरोध किया है ।

उत्तराध्ययन (आगमग्रन्थ)— इसका राजचंद्रजीने अनेक स्थलोंपर उल्लेख किया है ।

*उत्तमविजय—

उत्तमविजय श्वेताम्बर आम्नायमें गुजरातीके अच्छे कवि हो गये हैं । इनके संयमश्रेणी-स्तवनमेंसे राजचन्द्रजीने दो पद उद्धृत किये हैं । उक्त स्तवन प्रकरणरत्नाकरमें प्रकाशित हुआ है ।

उपमितिभवप्रपंचा कथा—

उपमितिभवप्रपंचा कथा भारतीय साहित्यका संस्कृतका एक विशाल रूपक ग्रंथ (allegory) माना जाता है । यह ग्रंथ साहित्यकी दृष्टिसे बहुत उच्च कोटिका है । इस ग्रंथके बनानेवाले सिद्धर्षि नामके एक प्रतिष्ठित जैनाचार्य हो गये हैं । सिद्धर्षि हरिभद्रसूरिकी बहुत पूज्यभावसे स्तुति करते हैं । ये हरिभद्रसूरि सिद्धर्षिको धर्मबोधके देनेवाले थे । सिद्धर्षि प्राकृत और संस्कृतके बहुत अच्छे विद्वान् थे । उन्होंने उपदेशमाला आदि प्राकृतके ग्रन्थोंपर संस्कृत टीकायें लिखी हैं । इन्होंने सिद्धसेन दिवाकरके न्यायावतारपर भी टीका लिखी है । सिद्धर्षिका विस्तृत वर्णन प्रभावकचरित्रमें आता है । उपमितिभवप्रपंचा कथाको सिद्धर्षिने सं० ९६२ में समाप्त किया था । इस ग्रंथके अनुवाद करनेके लिये राजचन्द्रजीने किसी मुमुक्षुको लिखा था ।

ऋभु—

ऋभु राजाका वर्णन महाभारतमें आता है । " पुराणमें ऋभु ब्रह्माके पुत्र थे । इन्होंने तत्त्वज्ञान से विशुद्धज्ञान लाभ किया था । पुलस्त्यपुत्र निदाघ इनके शिष्य थे । ये अतिशय कार्यकुशल थे । इन्होंने इन्द्रके रथ और अश्वगणको शोभित किया था, जिससे सन्तुष्ट होकर इन्द्रने इनके माता पिताको पुन यौवन प्रदान किया "—हिन्दी शब्दसागर । "ऋभु राजाने कठोर तप करके परमात्माका आराधन किया । परमात्माने उसे देहधारीके रूपमें दर्शन दिये, और वर माँगनेके लिए कहा । इसपर ऋभु राजाने वर माँगा कि हे भगवन् ! आपने जो ऐसी राज्यलक्ष्मी मुझे दी है, वह बिल्कुल भी ठीक नहीं । यदि मेरे ऊपर तेरा अनुग्रह हो तो यह वर दे कि पंचविषयकी साधनरूप इस राज्यलक्ष्मी-

* इन चिह्नके ग्रंथ अथवा ग्रंथकारोंका राजचन्द्रजीने साक्षात् उल्लेख नहीं किया, केवल उनके पद आदि ही उद्धृत किये हैं । —लेखक.

का फिरसे मुझे स्वप्न भी न हो। परमात्मा आश्चर्यचकित होकर 'तथास्तु' कहकर स्वधामको पधार गये।" —'श्रीमद् राजचन्द्र' पृ २११

ऋषिभद्रपुत्र—

ऋषिभद्रपुत्र आलभिका नगरीके रहनेवाले थे। ये श्रमणोपासक थे। इस नगरीमें और भी बहुतसे श्रमणोपासक रहते थे। एक बार उन श्रमणोपासकोंमें देवोंकी स्थितिसंबंधी कुछ चर्चा चली। ऋषिभद्रपुत्रने तत्संबंधी ठीक ठीक बात श्रमणोपासकोंको कही। परन्तु उसपर अन्य श्रमणोपासकोंने श्रद्धा न की, और उन लोगोंने महावीर भगवान्से उस प्रश्नको फिर जाकर पूछा। भगवान् महावीरने कहा कि जो ऋषिभद्र कहते हैं, वह सत्य है। यह सुनकर वे श्रमणोपासक ऋषिभद्रपुत्रके पास आये, और उन सबने अपने दोषोंकी क्षमा माँगी। ये ऋषिभद्रपुत्र मोक्षगामी जीव थे। यह कथन भगवती-सूत्रके ११ वें शतकके १२ वें उद्देशमें आता है।

कपिल (मुनि) (देखो प्रस्तुत ग्रंथ, मोक्षमाला पाठ ४६, ४८)

कपिल (ऋषि)—

कपिल ऋषि सांख्यमतके आद्यप्रणेता कहे जाते हैं। कपिलको परमर्षि भी कहते हैं। इनके समयके विषयमें विद्वानोंमें बहुत मतभेद है। कपिल अर्ध-ऐतिहासिक व्यक्ति माने जाते हैं।

कबीर—

कबीर साहबका जन्म संवत् १४५५ में हुआ था। ये जुलाहे थे। कहा जाता है कि ये विधवा ब्राह्मणीके गर्भसे उत्पन्न हुए थे। कबीर स्वामी रामानंदके शिष्य थे। कबीर बालकपनसे ही बड़े धर्मपरायण थे। वे पढ़े-लिखे तो न थे, परन्तु उन्होंने सत्संग बहुत किया था। उनके हृदयमें हिन्दु-मुसलमान किसीके लिये भेदभाव न था। आजतक भी हिन्दु मुसलमान दोनों ही कबीरपंथके अनुयायी पाये जाते हैं। कबीर साहबने स्वयं कोई पुस्तक नहीं लिखी। वे साखी और भजन बनाकर कहा करते थे जिन्हें उनके चेले कंठस्थ कर लिया करते थे। कबीर मूर्तिपूजाके कट्टर विरोधी थे। कबीर जातिपाँतिको न मानते थे। वे एक पहुँचे हुए ज्ञानी थे। उनकी भाषामें विविध भाषाओंके शब्द मिलते हैं। कबीरकी वाणीमें अगाध ज्ञान और बड़ी शिक्षा भरी हुई है। हिन्दी साहित्यमें कबीर साहबका स्थान बहुत ऊँचा माना जाता है। कबीरने सं १५७५ में देहत्याग किया। कविवर रवीन्द्रनाथ कबीरके बहुत प्रशंसक हैं। इनकी वाणियोंका अंग्रेजी और फारसीमें भी अनुवाद हुआ है। कबीरको राजचन्द्रजीने मार्गानुसारी कहा है। वे उनकी भक्तिके विषयमें लिखते हैं—'महात्मा कबीर तथा नरसी मेहताकी भक्ति अनन्य अलौकिक, अद्भुत और सर्वोत्कृष्ट थी; ऐसा होनेपर भी वह निस्पृह थी। ऐसी दुखी स्थिति होनेपर भी उन्होंने स्वप्नमें भी आजीविकाके लिये—व्यवहारके लिये—परमेश्वरके प्रति दीनता प्रकट नहीं की। यद्यपि दीनता प्रकट किये बिना ईश्वरेच्छानुसार व्यवहार चलता गया है, तथापि उनकी दरिद्रावस्था आजतक जगत्प्रसिद्ध ही है और यही उनका सबल माहात्म्य है। परमात्माने इनका 'परचा' पूरा किया है और इन भक्तोंकी इच्छाके विरुद्ध जाकर किया है। क्योंकि वैसी भक्तोंकी इच्छा नहीं होती, और यदि ऐसी इच्छा हो तो उन्हें भक्तिके रहस्यकी प्राप्ति भी न हो।

कर्कटी राक्षसी—

कर्कटी राक्षसी हिमालय पर्वतके शिखरपर रहा करती थी। एक बार उसकी इच्छा हुई कि मैं जम्बूद्वीपके सम्पूर्ण जीवोंका भक्षण करके तृप्त होऊँ। यह विचार कर वह पर्वतकी गुफामें एक टाँगसे खड़ी हो, भुजाओंको ऊँचा कर, आँखोंको आकाशकी ओर स्थिर कर तप करने लगी। इस दशामें उसे हजार वर्ष बीत गये। तब वहाँ ब्रह्माजी आये और उन्होंने उससे वर माँगनेको कहा। राक्षसीने कहा कि मैं चाहती हूँ कि मैं लोहेकी तरह वज्रसूचिका होऊँ, और जीवोंके हृदयमें प्रवेश कर सकूँ। ब्रह्माजीने यह वरदान स्वीकार किया, और कहा कि तू दुराचारियोंके हृदयमें तो प्रवेश कर सकेगी, पर गुणवानोंके हृदयमें तेरा प्रवेश न होगा। तदनुसार कर्कटीका शरीर सूक्ष्मातिसूक्ष्म होने लगा। इस प्रकार वह राक्षसी कितने ही वर्षोंतक प्राणीवध करती रही। परन्तु इससे राक्षसीको बहुत दुःख हुआ, और वह अपने पूर्व शरीरके लिये बहुत बहुत पश्चात्ताप करने लगी। उसने फिरसे तप करना आरंभ किया और उसे फिर हजार वर्ष घोर तप करते हुए हो गये। इससे सात लोक तापायमान हुए। इसपर ब्रह्माजीने फिर कर्कटीको दर्शन दिये, और वर माँगनेको कहा। कर्कटीने उत्तर दिया, 'अब मुझे किसी भी वरकी कामना नहीं अब मैं निर्विकल्प शांतिमें स्थित हो गई हूँ।' इसपर ब्रह्माजीने उसे राक्षसीके शरीरमें ही जीवन्मुक्त होकर विचरनेका वरदान दिया, और कहा कि तू पापी जीवोंका भक्षण करती हुई विचर, और फिरसे पूर्व शरीरको प्राप्त कर। कुछ समय बाद कर्कटी हिमालयपरसे उतर कर किरातदेशमें पहुँची, और उसने वहाँ किरातदेशके राजाको अपने मंत्री और वीरोंके साथ यात्राके लिये जाते हुए देखा। उसने सोचा कि ऐसे मूढ़ अज्ञानियोंको भक्षण कर जाना ही ठीक है, क्योंकि इससे लोककी रक्षा होती है। बस राक्षसी उन्हें देख गर्जना करने लगी, और उसने उन्हें अपना भोज्य बनानेके लिये ललकारा। इसके बाद किरातदेशके राजा-मंत्री और राक्षसीके बहुतसे प्रश्नोत्तर हुए। राक्षसी परम शांत हो गई और उसने जीव-वधका त्याग किया। यह वर्णन योगवासिष्ठ उत्पत्तिप्रकरणके ६८ और ७७-८३ सर्गोंमें आता है।

कर्मग्रन्थ—

जो महत्त्व दिगम्बर सम्प्रदायमें गोम्मटसार आदि सिद्धांतग्रंथोंका है, वही महत्त्व श्वेताम्बर आम्नायमें कर्मग्रन्थका है। इस ग्रन्थके कर्मविपाक कर्मस्तव बंधस्वामित्व, षडशीतिक शतक और सप्ततिका ये छह प्रकरण हैं। ये क्रमसे पहला, दूसरा, तीसरा चौथा, पाँचवा और छठा कर्मग्रन्थके नामसे प्रसिद्ध हैं। कर्मग्रन्थके कर्त्ता श्वेताम्बर विद्वान् देवेन्द्रसूरि हैं। इनका जन्म लगभग सं० १२७५ में हुआ था। देवेन्द्रसूरि जैनागमके प्रखरवेत्ता और संस्कृत प्राकृतके असाधारण पंडित थे। इनके गुरुका नाम जगच्चन्द्रसूरि था। इन्होंने श्राद्धदिनकृत्यसूत्रवृत्ति, सिद्धपंचाशिकासूत्रवृत्ति सुदर्शन चरित्र आदि अनेक ग्रन्थोंकी रचना की है। राजचन्द्रजीने पत्रांक ९१७ में 'मूलपद्धति कर्मग्रंथ' के पढ़नेके लिये किसी मुमुक्षुको अनुरोध किया है। मालूम होता है इससे उनका आशय मूल कर्मग्रंथसे ही है+। राजचन्द्रजीने अनेक स्थलोंपर कर्मग्रंथके पठन-मनन करनेका उल्लेख किया है।

+ श्रीयुत कुंवरजीभाई आणंदजीका इस विषयमें पत्र सूचित करते हुए लिखते हैं— 'मूलपद्धति कोई अलग ग्रन्थ तो सुननेमें नहीं आया। मूल कर्मग्रन्थका ही आशय होना चाहिये। श्वेताम्बरी सम्प्रदायमें कर्मविषयक जीवाप विचारोंके ग्रन्थ पढ़नेका रिवाज है। अतः उन्होंने (राजचन्द्रजीने) मूल कर्मग्रन्थ पढ़नेको लिखा होगा।' —लेखक.

कामदेव श्रावक (देखो प्रस्तुत ग्रंथ, मोक्षमाला पाठ २२)

कार्तिकेयानुप्रेक्षा—

यह अध्यात्मका ग्रन्थ दिगम्बर विद्वान् स्वामी कार्तिकेय (कार्तिकस्वामी) का बनाया हुआ है। ये कब हो गये हैं और कहांके रहनेवाले थे इत्यादि बातोंका कुछ ठीक ठीक पता नहीं चलता। राजचन्द्रजी लिखते हैं—" गतवर्ष मद्रासकी ओर जाना हुआ था। कार्तिकस्वामी इस भूमिमें बहुत विचरे हैं। इस ओरके नग्न भव्य, ऊँचे और अडोल वृत्तिसे खड़े हुए पहाड़ देखकर स्वामी कार्तिकेय आदिकी अडोल वैराग्यमय दिगम्बर वृत्ति याद आती है। नमस्कार हो उन कार्तिकेय आदिको।" कार्तिकेयानुप्रेक्षाके ऊपर कई टीकायें भी हैं। यह ग्रन्थ पं० जयचन्द्रजीकी वचनिकासहित बम्बईसे छपा है। पं० जयचन्द्रजीने दिगम्बर विद्वान् शुभचन्द्रजीकी संस्कृत टीकाके आधारसे यह वचनिका लिखी है। राजचन्द्रजीने कार्तिकेयानुप्रेक्षाके मनन-निदिध्यासन करनेका कई जगह उल्लेख किया है।

किसनदास (सिंह) (देखो क्रियाकोष)

कुण्डरीक (देखो प्रस्तुत ग्रंथ भावनाबोध पृ ११८)

कुन्दकुन्द—

कुन्दकुन्द आचार्य दिगम्बर आम्नायमें बहुत मान्य विद्वान् हो गये हैं। कुन्दकुन्दका दूसरा नाम पद्मनन्दि भी था। इनके विषयमें तरह तरहकी दन्तकथायें प्रचलित हैं। इनके समयके विषयमें भी विद्वानोंमें मतभेद है। साधारणतः कुन्दकुन्दका समय ईसवी सन्‌की प्रथम शताब्दि माना जाता है। कुन्दकुन्द आचार्यके नामसे बहुतसे ग्रंथ प्रचलित हैं, परन्तु उनमें पंचास्तिकाय प्रवचनसार ×समयसार और अष्टपाहुड ये बहुत प्रसिद्ध हैं। इनमें आदिके तीन कुन्दकुन्दत्रयीके नामसे प्रसिद्ध हैं। तीनोंकी अमृतचन्द्राचार्यने संस्कृत टीका भी लिखी है। इन ग्रंथोंपर और भी विद्वानोंकी संस्कृत-हिन्दी टीकायें हैं। हिन्दी टीकाओंमें समयसारके ऊपर बनारसीदासजीका हिन्दी समयसारनाटक अत्यंत सुंदर है। इसे उन्होंने अमृतचन्द्रके समयसारकलशाके आधारसे हिन्दी कवितामें लिखा है। उक्त तीनों ही ग्रंथ अध्यात्मके उच्च कोटिके ग्रंथ माने जाते हैं। कुन्दकुन्दको ८४ पाहुड (प्राभृत) का भी कर्त्ता माना जाता है। इनमें दर्शन, चारित्र, सूत्र बोध, भाव मोक्ष लिंग और शील नामक आठ पाहुड छप चुके हैं। राजचन्द्रजीने प्रस्तुत ग्रंथमें एक स्थानपर सिद्धप्राभृतका उल्लेख किया है और उसकी एक गाथा उद्धृत की है। यह सिद्धप्राभृत उक्त आठ-पाहुडसे भिन्न है। यह पाहुड कुन्दकुन्दके अप्रसिद्ध पाहुडोंमेंसे कोई पाहुड होना चाहिये। राजचन्द्रजीने कुन्दकुन्दके ग्रंथोंका खूब मर्मग्राम किया था। कुन्दकुन्द आदि आचार्योंके प्रति कृतज्ञता प्रकाश करते हुए राजचन्द्रजी लिखते हैं— हे कुन्दकुन्द आदि आचार्यो! तुम्हारे वचन भी निजस्वरूपकी खोज करनेमें इस पामरको परम उपकारी हुए हैं इसलिये मैं तुम्हें अतिशय भक्तिसे नमस्कार करता हूँ।" राजचन्द्रजीने पंचास्तिकायका भाषांतर भी किया है जो अंक ७ में दिया गया है।

× मालूम होता है कुन्दकुन्द आचार्यके समयसारके अतिरिक्त किसी अन्य विद्वान्‌ने भी समयसार नामक कोई ग्रंथ बनाया है जिसका विषय कुन्दकुन्दके समयसारसे भिन्न है। इस ग्रंथका राजचन्द्रजीने वाचन किया था। देखो पत्र ८९९।—सम्पादक

कुमारपाल (देखो हेमचन्द्र)

केशीस्वामी—

केशिगौतमीय नामका अधिकार उत्तराध्ययनके २३ वें अधिकारमें आता है। केशी भगवान् पार्श्वनाथकी परम्पराको माननेवाले थे, और गौतम गणधर महावीरकी परम्पराके उपासक थे। एक बार दोनोंका श्रावस्ती नगरीमें मिलाप हुआ। एक ही धर्मके अनुयायी दोनों संघोंके मुनियोंके शिष्य भिन्न भिन्न क्रियाओंका पालन करते थे। यह देखकर केशीमुनि और गौतम गणधरमें बहुतसे विषयों-पर परस्पर चर्चा हुई, और इसका समाधानके बाद केशीमुनि महावीर भगवान्‌की परंपरमें दीक्षित हो गये। केशीमुनिकी अपेक्षा यद्यपि गौतम छोटे थे, फिर भी केशीमुनिने परिणामोंकी सरलताके कारण उनसे दीक्षा ग्रहण करनेमें कोई संकोच न किया।

क्रियाकोष—

क्रियाकोषके कर्ता किसनसिंह× सांगानेरके रहनेवाले खण्डेलवाल थे। क्रियाकोष सं० १७८४ में रचा गया है। इसकी रचना छन्दोबद्ध है। किसनसिंहजीने भद्रबाहुचरित्र और रात्रिभोजनकथा नामकी अन्य पुस्तकें भी लिखी हैं। क्रियाकोष चारित्रका ग्रन्थ है। इसमें आचारसम्बन्धी क्रियाओंका खूब विस्तारसे वर्णन है। यह ग्रन्थ सन् १८९२ में सोलापुरसे प्रकाशित हुआ है।

गजसुकुमार (देखो प्रस्तुत ग्रंथ, मोक्षमाला पाठ ४१)

गीता—

गीता वेदव्यासकी रचना है। इसमें कृष्णभगवान्‌ने अर्जुनको कर्मयोगका उपदेश दिया है। इसके संस्कृत, हिन्दी अंग्रेजी आदि संसारकी प्रायः सभी भाषाओंमें अनेक अनुवाद विवेचन आदि हुए हैं। गीताके कर्तृत्वके विषयमें राजचन्द्रजीने जो विचार प्रकट किये हैं, वे महात्मा गांधीके प्रश्नोंके उत्तरोंमें पत्रांक ४४७ में छपे हैं। गीतामें पूर्वापरविरोध होनेका राजचन्द्रजीने अंक ८४१ में उल्लेख किया है।

गोकुलचरित्र—

यह कोई चरित्रग्रंथ मालूम होता है। इसका उल्लेख पत्रांक ४० में किया गया है।

गोम्मटसार—

गोम्मटसार कर्मग्रन्थका एक उच्च कोटिका दिगम्बरीय ग्रंथ है। इसके जीवकांड और कर्मकांड दो विभाग हैं, जिनमें जीव और कर्मका जैनपद्धतिसे विस्तृत वर्णन किया गया है। इसके कर्ता नेमिचन्द्र सिद्धांतचक्रवर्ती हैं। नेमिचन्द्रने लब्धिसार, क्षपणासार, त्रिलोकसार आदि अन्य भी सिद्धांतग्रंथोंकी रचना की है। नेमिचन्द्र अपने विषयके असाधारण विद्वान् थे, गणितशास्त्रके तो वे पण्डित थे। इनके विषयमें भी बहुतसी किंवदन्तियां प्रसिद्ध हैं। नेमिचन्द्रने अपने शिष्य चामुण्डरायके उपदेशके लिये गोम्मटसार बनाया था। गोम्मटसारका दूसरा नाम पंचसंग्रह भी है। गोम्मटसारके

× राजचन्द्रजीने किसनसिंहके स्थानपर किसनदास नामका उल्लेख किया है परन्तु क्रियाकोषके कर्ता किसनसिंह हैं। —लेखक

ऊपर कई दिगम्बर विद्वानोंकी टीकायें हैं। नेमिचन्द्रका समय ईसाकी ११ वीं शताब्दि माना जाता है। राजचन्द्रजीने गोम्मटसारके पठन करनेका मुमुक्षुओंको अनुरोध किया है।

गोशाल—

जैनशास्त्रोंके अनुसार मंखलिपुत्र गोशाल महावीर भगवान्के शिष्य थे। किसी बातको लेकर गोशाल और महावीरमें मतभेद हो गया। गोशालने महावीरके संघको छोड़ दिया और उन्होंने अपना निजी संघ स्थापित किया। गोशाल अपनेको 'जिन' कहा करते थे। एक बार महावीरके किसी शिष्यने महावीर भगवान्से कहा कि गोशाल अपनेको जिन कहते हैं। महावीरने कहा गोशाल जिन नहीं है। जब इस बातकी गोशालको खबर लगी तब वे बहुत कोपित हुए, और उन्होंने महावीरको अत्यन्त आक्रोशपूर्ण वचन कहे। सर्वानुभूति और सुनक्षत्र नामके मुनियोंने गोशालकको बहुत समझाया, पर उन्होंने उन दोनोंको अपनी तेजोलेश्यासे जला डाला। गोशालने भगवान् महावीरके ऊपर भी अपनी तेजोलेश्याका प्रयोग किया था। गोशालका विस्तृत वर्णन भगवतीके १५ वें शतकके १५ वें उद्देशमें दिया है।

गौतम (ऋषि)—

गौतम ऋषि न्यायदर्शनके आद्यप्रणेता माने जाते हैं। न्यायसूत्र इन्हींके बनाये हुए हैं। न्यायसूत्रोंकी रचनाकालके विषयमें विद्वानोंमें बहुत मतभेद है। कुछ लोग [redacted] ईसवी सन्के पूर्वकी रचना मानते हैं, और कुछ लोग न्यायसूत्रोंको ईसवी सन्के बादका लिखा हुआ मानते हैं।

गौतम गणधर—गौतम इन्द्रभूति महावीरके ११ शिष्योंमेंसे मुख्य शिष्य थे। ये जातिमें ब्राह्मण थे। इनमें गौतम इन्द्रभूति और सुधर्माको छोड़कर बाकीके गणधरोंने महावीर भगवान्की मौजूदगीमें ही निर्वाण पाया था। जैनशास्त्रोंमें गौतम गणधरका नाम जगह जगह आता है। गौतम गणधरके शिष्योंको केवलज्ञानकी प्राप्ति हो गई थी; परन्तु स्वयं गौतमको, भगवान् महावीरके ऊपर मोह रहनेके कारण केवलज्ञान नहीं हुआ—यह कथन मोक्षमालामें आता है।

चारित्रसागर—

यह कोई पदबद्ध ग्रन्थ मालूम होता है। इसका उल्लेख पत्रांक ७१७ में है।

चिदानन्द—

चिदानन्दजीका पूर्व नाम कर्पूरविजय था। ये संवेगी साधु थे। इनके विषयमें बहुतसी किंवदन्तियाँ सुनी जाती हैं। चिदानन्दजी कोई बड़े विद्वान् भाषाशास्त्री न थे, किन्तु वे एक आत्मानुभवी अध्यात्मी पुरुष थे। चिदानन्दजीने भिन्न हिन्दी भाषामें अध्यात्मकृतियाँ बनाई हैं। चिदानन्दजीने स्वरोदयज्ञानकी भी रचना की है। इसकी भाषा हिन्दीमिश्रित गुजराती है। इस ग्रंथमें छंदकी कोई विशेष टीपटाप नहीं है। शरीरमें जो पाँच तरहकी पवन होती है यह पवन किस तरह, कब निकलती है और किसके कार्योंसे निकलनेसे क्या फल होता है, इत्यादि स्वरसम्बन्धी बातोंका स्वरोदयज्ञानमें वर्णन है। श्रीमद् राजचन्द्रने स्वरोदयज्ञानका विवेचन लिखना आरंभ किया था। उसका जो भाग मिलता है वह प्रस्तुत ग्रंथमें अंक ९ के नीचे दिया गया है। सुनते हैं कि चिदानन्दजी

संवत् १९०५ तक मौजूद थे । उनकी रचना अनुभवपूर्ण और मार्मिक है । राजचन्द्रजी चिदानन्दजीके संबंधमें लिखते हैं—" उनके जैनमुनि हो जानेके बाद अपनी परम निर्विकल्प दशा हो जानेसे उन्हें जान पड़ा कि वे अब क्रमपूर्वक द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावसे यम नियमोंका पालन न कर सकेंगे । तत्त्वज्ञानियोंकी मान्यता है कि जिस पदार्थकी प्राप्ति होनेके लिये यम नियमका क्रमपूर्वक पालन किया जाता है, उस वस्तुकी प्राप्ति होनेके बाद फिर उस श्रेणीसे प्रवृत्ति करना अथवा न करना दोनों समान हैं । जिसको निर्ग्रंथ प्रवचनमें अप्रमत्त गुणस्थानवर्त्ती मुनि माना है, उसमें की सर्वोत्तम जातिके लिये कुछ भी नहीं कहा जा सकता । परन्तु केवल उनके वचनोंका मेरे अनुभव-ज्ञानके कारण परिचय होनेसे ऐसा कहा जा सकता है कि वे प्रायः मध्यम अप्रमत्त दशामें थे । फिर उस दशामें यम-नियमका पालन करना गौणतासे आ जाता है । इसलिये अधिक आत्मानंदके लिये उन्होंने यह दशा स्वीकार की । इस समयमें ऐसी दशाको पहुँचे हुए बहुत ही थोड़े मनुष्योंका मिलना भी बड़ा कठिन है । इस अवस्थामें अप्रमत्तताविषयक बातकी असमानता आसानीसे हो जायगी, ऐसा मानकर उन्होंने अपने जीवनको अनियतपनेसे और गुप्तरूपसे बिताया । यदि वे ऐसी ही दशामें रहे होते तो बहुतसे मनुष्य उनके मुनिपनेकी शिथिलता समझते और ऐसा समझनेसे उनपर ऐसे पुरुषकी उलटी ही छाप पड़ती । ऐसा हार्दिक निर्णय होनेसे उन्होंने इस दशाको स्वीकार की । "

चेलातीपुत्र—

चलातीपुत्रका जीव पूर्वभवमें यज्ञदेव नामका ब्राह्मण था । वह चारित्रकी जुगुप्साके कारण राजगृहमें धनावह सेठकी चिलाती नामकी दासीके यहाँ पैदा हुआ, और उसका नाम चिलातीपुत्र (चेलातीपुत्र) पड़ा । चेलातीपुत्रकी पूर्वभवकी स्त्रीने भी धनावह सेठके घर उसकी कन्यारूपसे जन्म लिया । चेलातीपुत्र सेठकी कन्याको बहुत प्यार करता था । एक दिन सेठने चेलातीपुत्रको अपनी लड़कीके साथ कामसे कुचेष्टा करते देख उसे वहाँसे निकाल दिया । वह दासीपुत्र चोरोंकी मंडलीमें जा मिला, और चोरोंका अधिपति बनकर रहने लगा । एक दिन वह अपने साथी चोरोंके साथ धनावह सेठके घर आया । चोर बहुतसा धन और सेठकी कन्याको लेकर चलते बने और उसके कर्मचारियोंने चोरोंका पीछा किया । चेलातीपुत्र सेठकी कन्याका सिर काटकर उस सिरको लेकर भाग गया । उसने आगे जाकर एक मुनिको देखा और मुनिसे उपदेश माँगा । मुनिने विचार किया कि यद्यपि यह जीव पापिष्ठ है फिर भी यह उपदेश तो ले सकता है । यह कहकर मुनिने कहा—" तुझे उपशम, विवेक और संवर करने चाहिये । " यह सुनकर चेलातीपुत्रको बोध प्राप्त हुआ, और वह वहीं कायोत्सर्गमें स्थित हो गया । चेलातीपुत्रने अढ़ाई दिन कठोर तप किया और वह मरकर देवलोकमें गया । यह कथा उपदेशमाला आदि जैन कथाग्रंथोंमें आती है ।

छोटम—

छोटम ज्ञानी पुरुष थे । ये गुजरातके एक भक्त कवि माने जाते हैं । इनका जन्म पेटलादके पास सोजित्रा ग्रामके नजदीक सं० १८९८ में हुआ था । छोटम बहुत सरल और शान्त प्रकृतिके थे । मान अथवा लोभकी आकांक्षा तो इन्हें थी ही नहीं । इन्होंने योगसिद्धिमें आनेकी कभी भी इच्छा

नहीं की। छोटम बहुत कम बोलते, और कम आहार करते थे। छोटम बाल-ब्रह्मचारी थे। इन्होंने अपना समस्त जीवन अध्यात्ममें ही व्यतीत किया था। छोटमने ब्रह्मानन्दजी नामके साधुको अपना गुरु बनाया था। छोटमने अनेक ग्रंथोंकी रचना की है। इनमें प्रश्नोत्तररत्नमाला, धर्मभक्तिवैराग्य, बोधचिंतामणि, दशउपनिषद्सार, वेदान्तविचार आदि मुख्य हैं। छोटम ७२ वर्षकी अवस्थामें समाधिस्थ हुए।

जड़भरत—

एक समय राजा भरत नदीके किनारे बैठे हुए ओंकारका जाप कर रहे थे। वहाँ एक गर्भिणी हरिणी पानी पीनेके लिये आई। इतनेमें वहाँ सिंहके गर्जनका शब्द सुनाई पड़ा और हरिणीने डरके मारे नदीको फाँद जाने प्रयत्न किया। फल यह हुआ कि उसका गर्भ नदीमें गिर पड़ा और वह नदीके उस पार पहुँचते ही मर गई। राजर्षि भरत नदी किनारे बैठे बैठे यह घटना देख रहे थे। भरतजीका हृदय दयासे व्याकुल हो उठा। वे उठे और मृगशावकको नदीके प्रवाहमेंसे निकाल कर अपने आश्रममें ले गये। वे नित्यप्रति उस बच्चेकी सेवा-शुश्रूषा करने लगे। कुछ समय बाद भरतजीको उस हरिणके प्रति अत्यन्त मोह हो गया। एक दिन वह मृग उनके पाससे कहीं भाग गया और अपने झुण्डमें जा मिला। इसपर भरतजीको अत्यन्त शोक हुआ, और वे ईश्वराराधनासे भ्रष्ट हो गये। इस अत्यन्त मृगासक्तिके कारण भरतजीको दूसरे जन्ममें मृगका शरीर धारण करना पड़ा। भरतजीको मृगजन्ममें अपने किये हुए कर्मपर बहुत पश्चात्ताप हुआ, और वे बहुत असंगभावसे रहने लगे। तत्पश्चात् राजर्षि भरत मृगके शरीरको त्यागकर ब्राह्मणके घर उत्पन्न हुए। भरतजीका यह अन्तिम शरीर था और इस शरीरको छोड़नेके बाद वे मुक्त हो गये। भरतजी अपने पहिले भवोंको भूले न थे इसलिये वे असंगभावसे हरिभक्तिपूर्वक अपना जीवन बिताते थे। साधारण लोग भरतजीको जड़ गूँगा या बधिर समझकर उनसे बेगार वगैरह कराते थे, और उसके बदले उन्हें रूखा सूखा अन्न दे देते थे। यह जड़भरतका वर्णन भागवतके आठवें-नवमें अध्यायमें आता है। "मुझे जड़भरत और विदेही जनककी दशा प्राप्त होओ"—'श्रीमद् राजचन्द्र' पृ १२१

जनक—

जनक इक्ष्वाकुवंशज राजा निमिके पुत्र थे। ये मिथिलाके राजा थे। राजा जनक अपने समयके एक बड़े योगी थे, और वे संसारमें जलकमलकी तरह निर्लिप्त रहते थे। जनक 'राजर्षि' और 'विदेह' नामसे भी कहे जाते थे। जनक केवल योगी ही नहीं, परन्तु परमज्ञानी और भगवान्के भक्त भी थे। ऋषि याज्ञवल्क्य इनके पुरोहित तथा मंत्री थे। तथा शुकदेव आदि अनेक ऋषियोंने जनकजीसे ही उपदेश लिया था। गीतामें भी जनकके निष्काम कर्मयोगकी प्रशंसा की गई है। जनकजीकी पुत्री सीताका विवाह रामचन्द्रजीसे हुआ था। जनकका वर्णन भागवत, महाभारत रामायण आदि ग्रन्थोंमें मिलता है।

जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति—

जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति श्वेताम्बर साहित्यके १२ उपांगोंमेंसे छठा उपांग माना जाता है। इसमें जम्बूद्वीपका विस्तारसे वर्णन किया गया है। यह जैन भूगोलविषयक ग्रंथ है। इसमें राजा भरतकी कथा

विस्तारसे आती है। इसपर जैन आचार्योंने अनेक टीका टिप्पणियाँ लिखी हैं। इस ग्रंथमें इस कालमें मोक्ष न होनेका उल्लेख आता है।

जम्बूस्वामी—

जम्बूस्वामी दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों सम्प्रदायोंमें अन्तिम केवली हो गये हैं। महावीर स्वामीके निर्वाणके पश्चात् गौतम, सुधर्मा और जम्बूस्वामी इन तीन केवलियोंका होना दोनों ही सम्प्रदायोंको मान्य है। इसके बाद ही दोनों सम्प्रदायोंकी परम्परामें भेद दृष्टिगोचर होता है। दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों विद्वानोंने संस्कृत, गुजराती और हिन्दीमें जम्बूस्वामीके अनेक चरित रास आदि लिखे हैं। श्वेताम्बर विद्वानोंमें हेमचन्द्रसूरि और जयशेखरसूरि, और दिगम्बरोंमें उत्तरपुराणके कर्त्ता गुणभद्रसूरि और पंडित राजमल्ल आदिका नाम विशेष उल्लेखनीय है। पं० राजमल्लका जम्बूस्वामी-चरित अभी हालमें इस लेखकद्वारा संपादित होकर माणिकचन्द्र जैनग्रन्थमाला बम्बईकी ओरसे प्रकाशित हुआ है।

ठाणांग (आगमग्रन्थ)—इसका राजचन्द्रजीने अनेक स्थलोंपर उल्लेख किया है।

ढेढसौ गाथाका स्तवन (देखो यशोविजय)

तत्त्वार्थसूत्र—

तत्त्वार्थसूत्रमें जैनधर्मके सिद्धान्तोंको सूत्रोंमें लिखा गया है। अपने ढंगकी जैनसाहित्यमें यह प्रथम ही रचना उपलब्ध होती है। इस ग्रंथके कर्त्ता उमास्वाति हैं, जो दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदायोंद्वारा पूज्य माने जाते हैं। तत्त्वार्थसूत्रका भी दोनों सम्प्रदायोंमें समान आदर है, और दोनों ही सम्प्रदायोंके विद्वान् इस सारगर्भित ग्रंथकी टीका टिप्पणियाँ लिखनेमें प्रेरित हुए हैं। श्वेताम्बर परम्पराके अनुसार उमास्वातिने तत्त्वार्थसूत्रके ऊपर स्वयं भाष्यकी भी रचना की है, जिसे दिगम्बर विद्वान् नहीं मानते। श्वेताम्बरोंके अनुसार उमास्वाति प्रशमरति श्रावकप्रज्ञप्ति आदि ग्रंथोंके भी कर्त्ता कहे जाते हैं। उमास्वाति वाचकमुख्यके नामसे कहे जाते हैं। दिगम्बर साहित्यमें इनका नाम उमास्वामि भी आता है, और ये कुन्दकुन्द आचार्यके शिष्य अथवा वंशज माने जाते हैं। इनका समय ईसवी सन् प्रथम शताब्दि माना जाता है। तत्त्वार्थसूत्रके मंगलाचरणका राजचन्द्रजीने विवेचन किया है।

थियासफी—

थियोसफीधर्मकी मूलप्रवर्तक मैडम ब्लैवेट्स्कीका जन्म सन् १८३१ में अमेरिकामें हुआ था। इनका विवाह १७ वर्षकी अवस्थामें अमेरिकाके एक गवर्नरके साथ हुआ। बादमें चलकर ब्लैवेट्स्कीने इस संबंधका विच्छेद कर दिया, और देशाटनके विचारसे वे हिन्दुस्तान आईं। इन्होंने तिब्बत रूस आदि देशोंमें भी भ्रमण किया। ब्लैवेट्स्कीने कर्नेल आल्कट साहबकी मददसे सन् १८७५ में थियोसफिकल सोसायटीकी स्थापना की। वे सन् १८७९ में फिर हिंदुस्तान आईं, और बड़े बड़े शहरोंमें जाकर अपने सिद्धांतोंका प्रचार करने लगीं। थियोसफीधर्म सब धर्मोंका समन्वय करता है, और प्रत्येक धर्मके महान् पुरुषोंको पूज्यदृष्टिसे देखता है। हिन्दु, मुसलमान, पारसी

आदि सभी लोग इस धर्मके अनुयायी हैं। ब्लैवेट्स्कीके बाद श्रीमती एनीबिसेन्टने इस सोसायटीकी उन्नतिके लिये बहुत उद्योग किया। थियोसफीका गीताका गुजराती विवेचन थियोसफिकल सोसायटी बम्बईसे सन् १८९९ में प्रकाशित हुआ है।

दशवैकालिक (आगमग्रंथ)—

दशवैकालिककी कुछ गाथाओंका राजचन्द्रजीने अनुवाद किया है, जो अंक ३४ में छपा है।

दयानन्द—

स्वामी दयानन्दका जन्म स १८८१ में मोरबी राज्यके अन्तर्गत टंकारा गाँवके एक धनी घरानेमें हुआ था। स्वामी दयानन्दके पिता एक कट्टर ब्राह्मण थे। दयानन्द स्वामी आरंभसे ही स्वतन्त्र बुद्धिके थे और मिथ्या क्रियाकांडका विरोध किया करते थे। जब स्वामीजी बाईस वर्षके हुए तो उनके विवाहके बातचीत हुई। विवाहकी सब तैय्यारियाँ भी हो गईं, पर दयानन्द इस समाचारको सुनते ही कहीं भाग गये, और गेरवे रंगके वस्त्र पहिनकर रहने लगे। दयानन्दजीको सद्गुरुकी तलाशमें इधर उधर बहुत भटकनेके पश्चात् मथुरामें स्वामी विरजानन्दजीके दर्शन हुए। दयानन्दने अपने गुरुके पास अढ़ाई बरस रहकर संस्कृत और वेदोंका खूब अभ्यास किया। विद्याध्ययनके पश्चात् स्वामी दयानन्दने वैदिकधर्मका दूर दूर घूमकर प्रचार किया। काशीमें आकर इन्होंने वैदिक पंडितोंसे भी शास्त्रार्थ किया। स्वामीजीकी प्रतिभा और असाधारण बुद्धिकौशल देखकर बहुतसे लोग उनके अनुयायी होने लगे। स्वामी दयानन्दने सं १९३२ में बम्बईमें आर्यसमाजकी स्थापना की। स्वामीजी ने उदयपुर, इन्दौर, शाहपुरा आदि रियासतोंमें भी प्रचारके लिये भ्रमण किया। अन्तमें वे जोधपुरके महाराजाके यहाँ रहने लगे। वहाँ कुछ लोग उनके बहुत विरोधी हो गये, और उनके रसोइयेसे उन्हें विष दिलवाकर मरवा डाला। स्वामीजीने संवत् १९४० में दिवालीके दिन देहत्याग किया। इनके बाद स्वामी श्रद्धानन्द लाला लाजपतराय आदिने आर्यसमाजका काम किया। स्वामी दयानन्दने हिन्दीमें सत्यार्थप्रकाश नामक पुस्तक लिखी है, जिसमें सब धर्मोंकी कड़ी समालोचना की गई है।

दयाराम—

कवि दयारामका जन्म सन् १७७७ में हुआ था। उन्हें देवनागरी लिपिके अतिरिक्त अन्य कोई लिपि न आती थी। इन्होंने गुजराती, हिन्दी पंजाबी, मराठी, संस्कृत और फारसी भाषामें कवितायें की हैं। उनके एक शिष्यके कथनानुसार दयारामने सब मिलाकर १३५ ग्रन्थोंकी रचना की है। इसके अतिरिक्त उन्होंने बहुतसे पद लावनी वगैरह भी लिखे हैं। दयाराम कृष्णके बहुत भक्त थे, और इन्होंने कृष्णलीलाके बहुतसे रसिक पद वगैरह लिखे हैं। दयारामने गोकुल, मथुरा, काशी वृंदावन श्रीनाथजी आदि सब धामोंकी सात बरस घूमकर यात्रा की थी। इनके शिष्य दयारामको नरसिंह मेहताका अवतार मानते थे। इनका मरण सन् १८५२ में हुआ। राजचन्द्रजीने इनके पद उद्धृत किये हैं।

दासबोध (देखो रामदास).

देवचन्द्रजी—

देवचन्द्रजीका जन्म मारवाड़में संवत् १७४६ में हुआ था। देवचन्द्रजी श्वेताम्बर आम्नायमें

एक बहुत अच्छे अध्यात्मवेत्ता कवि हो गये हैं। इन्होंने श्वेताम्बर साहित्यके विशाल अध्ययनके साथ साथ गोम्मटसार आदि दिगम्बर ग्रन्थोंका भी अच्छा अभ्यास किया था। देवचन्द्रजीने संस्कृत, प्राकृत, व्रज और गुजराती भाषामें अनेक कृतियाँ बनाई हैं। इन्होंने दस वर्षकी अवस्थामें दीक्षा ले ली थी, और जीवनपर्यंत ब्रह्मचारी रहकर साहित्य सेवा की। देवचन्द्रजीकी रचनाओंमें द्रव्यप्रकाश, नयचक्र, ज्ञानमंजरीटीका, विचाररत्नसार, अध्यात्मगीता, चतुर्विंशतिजिनस्तवन आदि ग्रन्थ मुख्य हैं। राजचन्द्रजीने अध्यात्मगीता और चतुर्विंशतिजिनस्तवनके पद्य उद्धृत किये हैं।

देवचन्द्रसूरि (देखो हेमचन्द्र)

देवागमस्तोत्र (देखो समंतभद्र)

दृढ़प्रहारी (देखो प्रस्तुत ग्रंथ, भावनाबोध पृ ११९–२०)

धनाभद्र-शालिभद्र—

धनाभद्र शालिभद्रकी कथा श्वेताम्बर साहित्यमें बहुत प्रसिद्ध है। यह कथा सूत्रग्रंथोंमें भी आती है। सं० १८११ में जिनकीर्तिसूरिने संस्कृत धन्यचरित्रमें यह कथा विस्तारसे दी है। इस संस्कृतचरित्रके ऊपरसे प० जिनविजय महाराजने सूरतमें रहकर धन्नाशालिभद्रका रास लिखा है। यह रास चार ढालोंमें है। चौथी ढालमें धनाभद्र और शालिभद्रके संयम ग्रहण करनेका उल्लेख है। धनाभद्र और शालिभद्र मोक्षगामी जीव थे। उक्त रासको भीमसिंह माणेकने सन् १९०७ में प्रकाशित किया है।

×धरमशी (धरमसिंह) मुनि—

धरमशी मुनिका जन्म जामनगरमें हुआ था। इनके गुरुका नाम शिवजी ऋषि था। ये लोंका-गच्छके शिथिलाचार देखकर उससे अलग हो गये थे, और संवत् १६८५ में इन्होंने दरियापुरी-सम्प्रदायकी स्थापना की थी। ये अवधान भी करते थे। धरमशी मुनिने २७ सूत्रोंपर 'टब्बा' की रचना की है। इन्होंने और भी ग्रन्थ लिखे हैं। इनका विशेष परिचय "जैनधर्मनो प्राचीन संक्षिप्त इतिहास" पुस्तकमें है। यह पुस्तक स्थानकवासी जैन कार्यालय अहमदाबादसे प्रकाशित हुई है।

धर्मबिन्दु (देखो हरिभद्र)

धर्मसंग्रहणी (देखो हरिभद्र)

नंदिसूत्र (आगमग्रन्थ)—इसका राजचन्द्रजीने एक स्थलपर कवितामें उल्लेख किया है।

नमिराजर्षि (देखो प्रस्तुत ग्रंथ, भावनाबोध पृ १०३–६).

नरसिंह (सी) मेहता—

नरसिंह मेहता गुजरातके उच्च कोटिके भक्त कवि माने जाते हैं। इनका जन्म जूनागढ़में हुआ था। इनका जन्मकाल संवत् १५५० से १५५ के भीतर माना जाता है। इनकी हारमाळा, सुरतसंग्राम, रासलीला आदि रचनायें गुजराती साहित्यमें बहुत प्रसिद्ध हैं। नरसिंह मेहता कृष्णके अनन्य भक्त थे। उनकी कविता सरल, कोमल और भक्तिभावसे परिपूर्ण है। लोकवार्ता है कि नरसिंह मेहताको प्रभु

× यह सूचना मुझे मेरे मित्र श्रीयुत दलसुखभाई मालवणीयाने दी है। —लेखक

प्रत्यक्ष दर्शन दिया करते थे, तथा संकटके समय स्वयं कृष्ण भगवान्ने इनकी हुंडी चुकाई थी। कहा जाता है कि नरसिंह मेहताने सब मिलाकर सवा लाख पद बनाये हैं। नरसी मेहता और कबीरकी निस्पृह भक्तिका राजचन्द्रजीने बहुत गुणगान किया है।

नवतत्त्व—

नवतत्त्वप्रकरणका श्वेताम्बर सम्प्रदायमें बहुत प्रचार है। इसमें चौदह गाथाओंमें नव तत्त्वोंके स्वरूपका प्रतिपादन किया है। नवतत्त्वके कर्त्ता देवगुप्ताचार्य हैं। इन्होंने संवत् १०७३ में नवतत्त्वप्रकरणकी रचना की है। नवतत्त्वप्रकरणके ऊपर अभयदेवसूरिने भाष्य लिखा है। इसपर और भी अनेक टीका टिप्पणियाँ हैं।

नारदभक्ति (देखो नारदभक्तिसूत्र)

नारद (देखो प्रस्तुत ग्रंथ, मोक्षमाला पाठ २१)

नारदभक्तिसूत्र—

नारदभक्तिसूत्र महर्षि नारदजीकी रचना है। इस ग्रंथमें ८४ सूत्र हैं। ग्रंथकारने इसमें भक्तिकी सर्वोत्कृष्टताका प्रतिपादन किया है, और उसके लिये कुमार, वेदव्यास, शुकदेव आदि भक्ति-आचार्योंकी साक्षी दी है। ग्रंथकारने बताया है कि भक्तोंमें जाति कुल आदिका कोई भेद नहीं होता, और भक्ति गूँगेकी स्वादकी तरह अनिर्वचनीय होती है। इसमें व्रजगोपियोंकी भक्तिकी प्रशंसा की गई है। भक्त लोग षड्दर्शनोंकी तरह भक्तिको सातवाँ दर्शन मानते हैं। उक्त पुस्तक हनुमानप्रसाद पोद्दारके विवेचनसहित गीता प्रेस गोरखपुरसे प्रकाशित हुई है। नारदजीने नारदगीता नारदस्मृति आदि अन्य भी ग्रंथ लिखे हैं।

*निष्कुलानन्द—

निष्कुलानन्दजी स्वामीनारायण सम्प्रदायके साधु थे। इनके गुजराती भाषामें बहुतसे काव्य हैं। ये काठियावाड़में रहते थे, और सं १८७७ में मौजूद थे। निष्कुलानन्दजीके पूर्व आश्रमका नाम लालजी था। इनकी कविताका मुख्य अंग वैराग्य है। इन्होंने भक्तचिन्तामणि उपदेशचिंतामणि, धीरजाख्यान, निष्कुलानन्द काव्य तथा अन्य अनेक ग्रंथोंकी रचना की है। राजचन्द्रजीने निष्कुलानन्दके धीरजाख्यानमें से पद उद्धृत किये हैं।

नीरांत—

नीरांत भक्त जातिसे पाटीदार थे। इनका मरण सन् १८४१ में बहुत वृद्धावस्थामें हुआ था। इनकी कविता वेदान्तज्ञान और कृष्णभक्तिके ऊपर है। ये तुलसी लेकर हर पूर्णिमाको डाकोर जाया करते थे। कहते हैं एक बार इन्हें रास्तेमें कोई मुसलमान मिला, और उसने कहा कि 'ईश्वर तो तेरे नजदीक है, तू हाथमें तुलसी लेकर उसे क्या ढूँढ़ता फिरता है।' इसपर नीरांतको ज्ञान उत्पन्न हुआ और उन्होंने मुसलमान गुरुको प्रणाम किया। उसके बाद उनका वेदान्तकी ओर अधिक झुकाव हुआ और उनका आत्मज्ञान उत्तरोत्तर बढ़ता गया। राजचन्द्रजीने इनको योगी (परम योग्यतावाला) कहा है।

नैपोलियन—

नैपोलियनका जन्म १५ अगस्त सन् १७६९ में कार्सिका द्वीपमें हुआ था। इन्होंने १६ वर्षकी अवस्थामें लेफ्टिनेंटका पद प्राप्त किया। नैपोलियनने रूस, आस्ट्रिया और इंग्लैंडके साथ बहुत समयतक अपने देश फ्रांसकी रक्षाके लिये युद्ध किया, और विजयी होकर अपनी असाधारण प्रतिभा और वीरताकी समस्त विश्वके ऊपर छाप मारी। नैपोलियन असाधारण वीर था, उसमें साहस तो कूट कूट कर भरा हुआ था। वह कहा करता था कि कोषमेंसे 'असंभव' शब्दको ही निकाल डालना चाहिये, क्योंकि उद्यमके सामने कोई भी काम कठिन नहीं। परन्तु मनुष्यकी दशा सदा एकसी नहीं रहती। सन् १८१४ में इंग्लैंड, रूस और आस्ट्रियाकी संगठित सेनाके सामने इसे हार माननी पड़ी, और इसे एल्बामें जाकर रहनेकी आज्ञा हुई। नैपोलियन कुछ महीने एल्बामें रहा। बादमें इसने वहाँसे निकलकर फिर फ्रांसपर अधिकार कर लिया। परिणाम यह हुआ सन् १८१५ में इसे फिर समस्त युरोपके सम्मिलित दलका सामना करना पड़ा। इस समय इसे इसके साथियोंने धोखा दिया। फलतः नैपोलियनकी वाटरलूके युद्धमें हार हुई और सम्राट् नैपोलियन सदाके लिये सो गया। नैपोलियनने भागकर अंग्रेजी झंडेकी शरण ली। यहाँ इसे बन्दी कर लिया गया और इसे सैंट हेलनामें सदाके लिये निर्वासित जीवन व्यतीत करनेकी आज्ञा हुई। यहाँ नैपोलियनने पाँच वर्ष अतीव कष्टमय अवस्थामें बिताये। यहाँ उसके साथ अत्यन्त अन्याय और नीचतापूर्ण बर्ताव किया गया। अन्तमें नैपोलियन धीरे धीरे बहुत निर्बल हो गया, और इस वीर सैनिकने ५ मई सन् १८२१ में अपने प्राणोंका त्याग किया। "यदि तू सत्तामें मस्त हो तो नैपोलियन बोनापार्टको दोनों स्थितिसे स्मरण कर"—'श्रीमद् राजचन्द्र' पृ. २

पतंजलि—

योगाचार्य पतंजलि कब हुए और कहाँके रहनेवाले थे, इत्यादि बातोंके संबंधमें कोई निश्चित पता नहीं लगता। पतंजलि आधुनिक योगसूत्रोंके व्यवस्थापक माने जाते हैं। कुछ विद्वानोंका मत है कि पाणिनीयव्याकरणके महाभाष्य और चरकसंहिताके रचयिता भी ये ही पतंजलि हैं। इन विद्वानोंके मतमें पतंजलिका समय ईसवी सन्के पूर्व १५० वर्ष माना जाता है। पातंजलयोगसूत्रोंपर अनेक भाष्य टीकायें आदि हैं। इनके संबंधमें राजचन्द्रजी लिखते हैं—"पातंजलयोगके कर्त्ताको सम्यक्त्व प्राप्त नहीं हुआ था; परन्तु हरिभद्रसूरिने उन्हें मार्गानुसारी माना है।"

पद्मनन्दिपंचविंशतिका—

इस ग्रंथके कर्त्ता पद्मनन्दी आचार्य हैं। जैन सम्प्रदायमें पद्मनन्दि नामके अनेक विद्वान् हो गये हैं। प्रस्तुत पद्मनन्दी दिगम्बर जैन विद्वान् थे। इन्होंने अन्य ग्रंथोंकी भी रचना की है। पद्मनन्दि प्राकृतके बहुत पंडित थे। इन्होंने इस ग्रन्थमें वीरनन्दीको नमस्कार किया है। इनके समयका कुछ निश्चित पता नहीं लगता। पद्मनन्दिपंचविंशति जैन समाजमें बहुत आदरसे पढ़ा जाता है। इस ग्रंथमें पचीस प्रकरण हैं। वैराग्यका यह अनुपम ग्रन्थ है। इस ग्रन्थकी एक हस्तलिखित संस्कृत टीका भी है। इस ग्रंथको पढ़नेका राजचन्द्रजीने कई जगह उल्लेख किया है।

आरंभ किया, और अपने खास मित्रोंकी सहायतासे पूर्ण किया था। कहते हैं कि कुंवर महेरामणजीको अपने मामा भौजाईके ठाकुरकी पुत्री सुजनबाके साथ प्रेम हो गया था, और इस प्रेमको इन दोनोंने अंत समयतक निबाहा। प्रवीणसागरमें राजकुमारी सुजनबा (प्रवीण) ने महेरामणजी (सागर) को संबोधन करके, और महेरामणजीने राजकुमारीको संबोधन करके कवितायें लिखी हैं। राजचन्द्रजी लिखते हैं—"प्रवीणसागर समझपूर्वक पढ़ा जाय तो यह दयालु देनेपात्र ग्रंथ है, नहीं तो यह अप्रशस्त रागरंगोंको बढ़ानेवाला ग्रंथ है"।

मणिरत्नमाला (देखो अनुभवप्रकाश)

प्रश्नव्याकरण (आगमग्रंथ)—इसका कई जगह राजचन्द्रजीने उल्लेख किया है।

प्रज्ञापना (आगमग्रंथ)—इसका भी प्रस्तुत ग्रंथमें उल्लेख आता है।

प्रीतमदास—

ये भक्त कवि भाट जातिके थे, और ये सन् १७८२ में मौजूद थे। ये साधु-संतोंके समागममें बहुत काल बिताते थे। इनकी कविता भी अन्य भक्तोंकी तरह वेदान्तज्ञान और प्रेमभक्तिसे पूर्ण है। प्रीतमदासको 'चरोतर' का रत्न कहा जाता है। इनके बड़े ग्रन्थ गीता और भागवतका ११ वाँ स्कंध हैं। इसके अतिरिक्त प्रीतमदासने अन्य भी बहुतसे पद गरबी इत्यादि लिखे हैं। 'प्रीतमदासनो कक्को' गुजरातीमें बहुत प्रसिद्ध है। श्रीमद् राजचन्द्र अपने भक्तोंसे इसे पढ़नेके लिये कहा करते थे। उन्होंने प्रीतमको मार्गानुसारी कहा है। प्रीतमदासने गोविंदरामजी नामक साधुका बहुत समयतक सहवास किया, और उन्हें अपना गुरु बनाया था। कहते हैं कि प्रीतमदास अन्त समय अंधे हो गये थे। ये उस समय भी पद-रचना करते थे। गुजराती साहित्यमें इनकी कविताओंका बहुत आदर है।

बनारसीदास—

बनारसीदासजी आगराके रहनेवाले श्रीमाली वैश्य थे। इनका जन्म सं० १६४३ में जौनपुरमें हुआ था। बनारसीदासजीका मूल नाम विक्रमाजीत था। इनके पिताको पार्श्वनाथके ऊपर अत्यंत प्रीति थी, इसलिये उन्होंने इनका नाम बनारसीदास रक्खा था। बनारसीदासजीको यौवन कालमें इश्कबाजीका बहुत शौक हो गया था। इन्होंने शृंगारके ऊपर एक ग्रंथ भी लिखा था, जिसे बादमें इन्होंने गोमती नदीमें बहा दिया था। बनारसीदासजीकी अवस्थामें धीरे धीरे बहुत परिवर्तन होता गया। इन्हें कुछएक आचार्योंके अध्यात्मरसके ग्रंथ पढ़नेको मिले और ये निश्चयनयकी ओर झुके। इन्होंने निश्चयनयको पुष्ट करनेवाली ज्ञानपचीसी ध्यानबत्तीसी अध्यात्मबत्तीसी आदि कृतियोंकी रचना की। बनारसीदासजी चन्द्रभाण, उदयकरण, थानमलजी आदि अपने मित्रोंसहित अध्यात्मचर्चामें डूबे रहते थे। अन्तमें तो यहाँतक हुआ कि ये चारों नग्न होकर अपनेको मुनि मान कर रहा करते थे। इसी कारण श्रावक लोग बनारसीदासको खोसरामती कहने लगे थे। बनारसीदासजीकी यह एकांतदशा सं० १६९२ तक रही। बादमें इनको इस दशापर बहुत खेद हुआ, और इनका हृदय-पट खुल गया। इस समय ये आगरामें पं० रूपचन्द्रके समागममें आये, और

द्ध दोनों समकालीन थे। दोनों होने अपने धर्मका बिहार प्रान्तसे प्रचार आरंभ किया। बुद्ध भगवान्के देशी विदेशी भाषाओंमें अनेक जीवनचरित्र लिखे गये हैं।

बृहत्कल्प—

बृहत्कल्प छह छेदसूत्रोंमें एक सूत्र माना जाता है। इसके कर्ता भद्रबाहुस्वामी हैं। बृहत्कल्प पर अनेक टीका टिप्पणियाँ हैं। इन छह छेदसूत्रोंमें साधु साध्वियोंके आचार क्रिया आदिके सामान्य नियम-मार्गोंके प्रतिपादनके साथ साथ, द्रव्य क्षेत्र काल भाव उत्सर्ग अपवाद आदि मार्गोंका भी समयानुसार वर्णन है। इसलिये ये छह छेदसूत्र अपवादमार्गके सूत्र माने जाते हैं। बृहत्कल्पमें छह उद्देशक हैं। इस सूत्रमें साधु साध्वियोंके आचारका वर्णन है। इसमें जो पदार्थ कर्मके हेतु और संयमके बाधक हैं, उनका निषेध करते हुए, संयमके साधक स्थान, वस्त्र, पात्र आदिका वर्णन किया है। इसमें प्रायश्चित्त आदिका भी वर्णन है।

ब्रह्मदत्त—

ब्रह्मदत्त चक्रवर्ती था। एक समयकी बात है कि एक ब्राह्मणने आकर ब्रह्मदत्त चक्रवर्तीसे कहा कि हे चक्रवर्ती! जो भोजन तू स्वयं खाता है उसे मुझे भी खिला। ब्रह्मदत्तने ब्राह्मणको उत्तर दिया कि मेरा भोजन बहुत गरिष्ठ और उन्मादकारी है। परन्तु ब्राह्मणने जब चक्रवर्तीको कृपण आदि शब्दोंसे तिरस्कृत, तो ब्रह्मदत्तने ब्राह्मणको कुटुंबसहित अपना भोजन खिलाया। भोजन करनेके पश्चात् रात्रिमें ब्राह्मण और उसके कुटुम्बको बड़ा उन्माद हुआ, और वह ब्राह्मण अपने पुत्रसहित माता बहन आदि सबके साथ पशुकी तरह रमण करने लगा। जब सुबह हुई तो ब्राह्मण और उसके गुरुजनोंको बहुत लज्जा मालूम हुई। ब्राह्मणको ब्रह्मदत्त चक्रवर्तीके ऊपर बहुत क्रोध आया और वह क्रोधसे घरसे निकल पड़ा। कुछ दूरपर ब्राह्मणने एक गडरियेको पीपलके पत्तोंपर कंकरें फेंककर पत्तोंको फाड़ते हुए देखा। ब्राह्मणने गडरियेसे कहा कि जो पुरुष सिरपर श्वेत छत्र और चमर धारण करके गजेन्द्रपर बैठकर महलसे निकले, तू उसकी दोनों आँखोंको कंकरोंसे फोड़ डाल। गडरियेने दिवालकी ओटमें खड़े होकर हाथीपर बैठकर जाते हुए ब्रह्मदत्तकी दोनों आँखें फोड़ दीं। बादमें चक्रवर्तीको मालूम हुआ कि इसी ब्राह्मणने इस दुष्कृत्यको कराया है। ब्रह्मदत्तको ब्राह्मण जातिके ऊपर बहुत क्रोध आया। उसने उस ब्राह्मणको उसके पुत्र, बंधु और मित्रोंसहित मरवा डाला। क्रोधान्ध ब्रह्मदत्त चक्रवर्तीने अपने मंत्रीको सब ब्राह्मणोंको मारकर उनके नेत्रोंसे विशाल थाल भरकर अपने सामने लानेकी आज्ञा दी। मंत्रीने श्लेष्मातक फलोंसे थाल भरकर राजाके सामने रक्खी। ब्रह्मदत्त उस थालमें रक्खे हुए फलोंको नेत्र समझकर उन्हें बार बार हाथसे स्पर्श करता और बहुत हर्षित हुआ करता था। अन्तमें हिंसानुबन्धी परिणामोंसे मरकर वह सातवें नरकमें गया। यह कथा त्रिषष्ठिशलाकापुरुषचरित आदि कथाग्रन्थोंमें आती है।

भगवतीसूत्र (आगमग्रन्थ)—इसका राजचन्द्रजीने अनेक स्थानोंपर उल्लेख किया है।

भगवतीआराधना—

यह ग्रन्थ दिगम्बर सम्प्रदायमें बहुत प्राचीन ग्रंथ माना जाता है। पं. नाथूरामजी प्रेमीका कहना है कि इसके ग्रन्थकर्त्ताका असली नाम आर्यशिव या शिवकोटि था। बहुतसे लोग इनको समंतभद्र आचार्यका शिष्य मानते हैं परन्तु यह ठीक नहीं मालूम होता। यह ग्रन्थ प्रधानतया

मुनिधर्मका ग्रन्थ है, और इसकी अनेक गाथायें श्वेताम्बर ग्रन्थोंमें भी मिलती हैं। इस ग्रन्थके ऊपर चार दिगम्बर विद्वानोंकी संस्कृत टीकायें भी हैं। अभीतक इसके ऊपर कोई श्वेताम्बर विद्वान्की टीका देखनेमें नहीं आई। पं० सदासुखजीने जो श्वेताम्बर टीकाका उल्लेख किया है, सो उन्होंने अपराजितसूरिकी दिगम्बर टीकाको ही श्वेताम्बर टीका समझकर उल्लेख किया है। माल्म होता है कि सदासुखजीके इस कथनके ऊपरसे ही राजचन्द्रजीने भी भगवतीआराधनापर श्वेताम्बर विद्वान्की टीका पाये जानेका उल्लेख किया है। इस ग्रन्थके कर्त्ताके समयके विषयमें कुछ निश्चित नहीं है, फिर भी यह ग्रन्थ बहुत प्राचीन समझा जाता है।

भरत (देखो प्रस्तुत ग्रन्थ, मोक्षमाला पाठ १७; तथा भावनाबोध पृ. १०८–१११)।

भर्तृहरि—

ये उज्जैनके राजा विक्रमादित्यके सौतेले भाई थे। भर्तृहरिको अपनी रानीकी दुश्चरित्रता देखकर वैराग्य हो गया। भर्तृहरि महान् योगी माने जाते हैं। इन्होंने शृंगार, नीति और वैराग्य इन तीन शतकोंकी रचना की है। इनका फ्रेंच, लेटिन, जर्मनी और वर्मन भाषाओंमें भी अनुवाद हो चुका है। इन शतकोंमें वैराग्यशतक बहुत सुन्दर है। वैराग्यशतक गुजराती और हिन्दी पद्यानुवाद सहित सन् १९०७ में अहमदाबादसे प्रकाशित हुआ है। भर्तृहरिके वैराग्यशतकके अतिरिक्त जैन विद्वान् पद्मानन्दकवि और धनराज (धनद) ने भी वैराग्यशतक नामक ग्रंथ लिखे हैं। पद्मानन्द कविका वैराग्यशतक काव्यमाला सप्तम गुच्छकमें प्रकाशित हुआ है। माल्म होता है राजचन्द्रजीने भर्तृहरिके वैराग्यशतकका ही अवलोकन किया था।

भागवत—

भागवतका हिन्दु समाजमें अत्यन्त आदर है। आजकल भी जगह जगह भागवतकी कथाओंका वाचन होता है। श्रीमद्भागवतको पुराण, वेद और उपनिषदोंका सार कहा जाता है। इसमें बड़े बड़े गूढ विषयोंको बहुत सरलतासे रक्खा गया है। इसमें वैराग्यके वर्णनमें भी भगवद्भक्तिको ही मुख्य मानकर उसकी पुष्टि की है। इसमें स्थान स्थानपर परब्रह्मका प्रतिपादन किया गया है। भागवतके गुजराती हिन्दी आदि अनुवाद हो गये हैं। भागवतके कर्त्ता व्यासजी माने जाते हैं। इसमें बारह स्कंध हैं। भागवतमें कृष्ण और व्रजगोपियोंका विस्तृत वर्णन है। इसका राजचन्द्रजीने खूब वाचन किया था।

भावनाबोध (देखो प्रस्तुत ग्रंथ पृ. ९१–१२०)

भावार्थप्रकाश—

यह ग्रन्थ किसका बनाया हुआ है, किस भाषाका है इत्यादि बातोंका कुछ पता नहीं लग सका। इस ग्रन्थके विषयमें राजचन्द्रजीने लिखा है—" उसमें सम्प्रदायके विवादका कुछ कुछ समाधान हो सके, ऐसी रचना की है; परन्तु तारतम्यसे वह वास्तविक ज्ञानवानकी रचना नहीं, ऐसा मुझे लगता है। "

भोजा—

भोजा भगतका जन्म काठियावाड़में जेतपुरके पास फुमवी जातिमें सन् १७८५ में हुआ था। भोजा भगतके चाबखा गुजरातीमें बहुत प्रसिद्ध हैं। भोजा भगत काठियावाडी थे, इसलिये उनकी भाषा गुजरातीसे कुछ भिन्न पड़ती है। उनकी काव्यसंबंधी कृतियाँ भिन्न भिन्न प्रकारकी हैं। प्राय उनकी

बुद्ध दोनों समकालीन थे। दोनोंहीने अपने धर्मका बिहार प्रान्तसे प्रचार आरंभ किया। बुद्ध भगवान्के देशी विदेशी भाषाओंमें अनेक जीवनचरित्र लिखे गये हैं।

बृहत्कल्प—

बृहत्कल्प छह छेदसूत्रोंमें एक सूत्र माना जाता है। इसके कर्ता भद्रबाहुस्वामी हैं। बृहत्कल्प पर अनेक टीका टिप्पणियाँ हैं। इन छह छेदसूत्रोंमें साधु साध्वियोंके आचार क्रिया आदिके सामान्य नियम-मार्गोंके प्रतिपादनके साथ साथ, द्रव्य क्षेत्र काल भाव उत्सर्ग अपवाद आदि मार्गोंका भी समयानुसार कथन है। इसलिये ये छह छेदसूत्र अपवादमार्गके सूत्र माने जाते हैं। बृहत्कल्पमें छह उद्देश हैं। इस सूत्रमें साधु साध्वियोंके आचारका वर्णन है। इसमें जो पदार्थ धर्मके [illegible] और संयमके बाधक हैं, उनका निषेध करते हुए, संयमके साधक स्थान वस्त्र, पात्र आदिका वर्णन किया है। इसमें प्रायश्चित्त आदिका भी वर्णन है।

ब्रह्मदत्त—

ब्रह्मदत्त चक्रवर्ती था। एक समयकी बात है कि एक ब्राह्मणने आकर ब्रह्मदत्त चक्रवर्तीसे कहा कि हे चक्रवर्ती! जो भोजन तू स्वयं खाता है उसे मुझे भी खिला। ब्रह्मदत्तने ब्राह्मणको उत्तर दिया कि मेरा भोजन बहुत गरिष्ठ और उन्मादकारी है। परन्तु ब्राह्मणने जब चक्रवर्तीको कृपण आदि शब्दोंसे धिक्कारा, तो ब्रह्मदत्तने ब्राह्मणको कुटुम्बसहित अपना भोजन खिलाया। भोजन करनेके पश्चात् रात्रिमें ब्राह्मण और उसके कुटुंबको महा उन्माद हुआ, और वह ब्राह्मण अपने पुत्रसहित माता बहन आदि सबके साथ पशुकी तरह रमण करने लगा। जब सुबह हुई तो ब्राह्मण और उसके कुटुम्बियोंको बड़ी लज्जा मालूम हुई। ब्राह्मणको ब्रह्मदत्त चक्रवर्तीके ऊपर बहुत क्रोध आया और वह क्रोधसे घरसे निकल पड़ा। कुछ दूरपर ब्राह्मणने एक गड़रियेको पीपलके पत्तोंपर कंकरें फेंककर पत्तोंको फाड़ते हुए देखा। ब्राह्मणने गड़रियेसे कहा कि जो पुरुष सिरपर श्वेत छत्र और चमर धारण करके गजेन्द्रपर बैठकर यहाँसे निकले, तू उसकी दोनों आँखोंको कंकरोंसे फोड़ डाल। गड़रियेने दिवालकी ओटमें खड़े होकर हाथीपर बैठकर आते हुए ब्रह्मदत्तकी दोनों आँखें फोड़ दीं। बादमें चक्रवर्तीको मालूम हुआ कि उसी ब्राह्मणने इस दुष्कृत्यको कराया है। ब्रह्मदत्तको ब्राह्मण जातिके ऊपर बहुत क्रोध आया। उसने उस ब्राह्मणको उसके पुत्र, बंधु और मित्रोंसहित मरवा डाला। कोधान्ध ब्रह्मदत्त चक्रवर्तीने अपने मंत्रीको सब ब्राह्मणोंको मारकर उनके नेत्रोंसे भिगाकर थाल भरकर अपने सामने लानेकी आज्ञा दी। मंत्रीने श्लेष्मातक फलोंसे थाल भरकर राजाके सामने रक्खी। ब्रह्मदत्त उस थालमें रक्खे हुए फलोंको नेत्र समझकर उन्हें बार बार हाथसे स्पर्श करता और बहुत हर्षित हुआ करता था। अन्तमें हिंसानुबन्धी परिणामोंसे मरकर वह सातवें नरकमें गया। यह कथा त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित आदि कथाग्रन्थोंमें आती है।

भगवतीसूत्र (आगमग्रन्थ)—इसका राजचन्द्रजीने अनेक स्थानोंपर उल्लेख किया है।

भगवतीआराधना—

यह ग्रन्थ दिगम्बर सम्प्रदायमें बहुत प्राचीन ग्रन्थ माना जाता है। पं. नाथूरामजी प्रेमीका कहना है कि इसके ग्रन्थकर्त्ताका असली नाम आर्यशिव या शिवकोटि था। बहुतसे लोग इनको समंतभद्र आचार्यका शिष्य मानते हैं परन्तु यह ठीक नहीं मालूम होता। यह ग्रन्थ प्रधानतया

गर्भमें उत्पन्न हुआ था, वहाँ आया। वह मदनरेखाको उसके पुत्रसे मिलानेके वास्ते ले गया। मदनरेखाके पुत्रका नाम नमि था। ये नमि ही आगे चलकर नमिराजर्षि हुए। बादमें मदनरेखाने भी दीक्षा ग्रहण की।

महीपतराम रूपराम—

ये गुजरातके प्रसिद्ध साहित्यकार हो गये हैं। महीपतराम रूपराम अपने समयके बहुत अच्छे सुधारक थे। इन्होंने गुजरातीमें बहुतसी पुस्तकें लिखी हैं। एकबार इनकी साथ राजचन्द्रजीका अहमदाबादमें मिलाप हुआ। उस समय 'क्या भारतवर्षकी अधोगति जैनधर्मसे हुई?' इस विषयपर जो दोनोंमें प्रश्नोत्तर हुए वे अंक ८०७ में दिये गये हैं।

*मनोहरदास—

मनोहरदास जातिसे नागर ब्राह्मण थे। ये भावनगरके रहनेवाले थे। इन्होंने फारसीका अच्छा अभ्यास किया था, और प्रथम फारसीमें ही उपनिषदोंके अनुवादको पढ़कर उपनिषदोंका ज्ञान प्राप्त किया था। बादमें इन्होंने व्याकरण और न्यायकी भी अच्छी योग्यता प्राप्त की। संवत् १८९४ में मनोहरदासजीने चतुर्थ आश्रम स्वीकार किया, और अपना नाम बदलकर सच्चिदानन्द ब्रह्मतीर्थ रक्खा। इस समय इन्होंने वेदान्तरहस्य-गर्भित एकाध संस्कृत ग्रंथोंकी भी रचना की। मनोहरदासजीने मनहरपदकी गुजराती और हिन्दी पद्योंमें रचना की है। इन पद्योंमें कुछ पदोंके अन्तमें 'मनोहर' और कुछके अन्तमें 'सच्चिदानन्द ब्रह्म' नाम मिलता है। इन पदोंमें मनोहरदासजीने वैराग्यपूर्वक ईश्वरभक्तिका निरूपण करते हुए पाखंड और ढोंगका मार्मिक वर्णन किया है। मनोहरदासजीने महाभारतके कुछ भाग और गीताके ऊपर भी गुजरातीमें टीका आदि लिखी है। इन्होंने पुराणकथा और पचकल्याणी वगैरह ग्रंथोंकी भी रचना की है। ये ग्रन्थ अभी प्रकाशित नहीं हुए। मनोहरदासजी संवत् १९०१ में देहमुक्त हुए। राजचन्द्रजीने मनहरपदके कुछ पद उद्धृत किये हैं।

माणेकदास—

ये कोई वेदान्ती थे। इनका एक पद राजचन्द्रजीने उद्धृत किया है, जिसमें सत्संगकी महिमा गाई है।

मीराबाई—

मीराबाई जोधपुर मेड़ताके राठौर रत्नसिंहजीकी इकलौती बेटी थी। इनका जन्म संवत् १५५५ के लगभग माना जाता है। संवत् १५७३ में इनका विवाह हुआ। ये दस बरसके भीतर ही विधवा हो गईं। मीराबाईके पदोंसे पता लगता है कि वे रैदासको अपना गुरु मानती थीं। मीराबाईके हृदयमें गिरिधर गोपालके प्रति बड़ी भक्ति थी। वे उनके प्रेममें मतवाली रहती थीं, और अपने कुलकी लोकलाज छोड़कर साधु संतोंकी सेवा करती थीं। जब मीराबाईका मन चित्तौड़ न लगा तब वे वृन्दावन चली गईं। वहाँसे फिर द्वारका चली गईं। मीराबाईके हृदयमें अगाध प्रेम और धार्मिक भक्ति थी। मीराबाई संस्कृत भी जानती थीं। उन्होंने गीतगोविन्दकी भाषामें टीका लिखी है। नरसीजीका मायरा और रागगोविन्द भी उनके रचे हुए कहे जाते हैं। मीराबाईकी कविता राजपूतानी बोली मिश्रित हिन्दी भाषामें है। गुजरातीमें भी मीराबाईने मधुर कविता लिखी है।

कवितामें बोधज्ञान अधिक पाया जाता है। भोजाने शब्द-ज्ञानी और बगुले-भक्तोंका खूब उपहास किया है। भोजा भगत अपनी भक्ति और योगशक्तिके लिये बहुत प्रसिद्ध थे। इनका अनुभव और परीक्षकशक्ति बहुत तीव्र थी। इन्होंने ९५ वर्षकी अवस्थामें देहत्याग किया।

मणिरत्नमाला—

मणिरत्नमाला तुलसीदासजीकी संस्कृतकी रचना है। इसमें मूल श्लोक कुल ३२ हैं। ये बत्तीस श्लोक प्रश्नोत्तररूपमें लिखे गये हैं। मणिरत्नमालाके ऊपर गुजरातके वागजीवन नामके ब्राह्मणकी संवत् १६७२ में रची हुई टीका भी मिलती है। इसमें आत्मा और वासनाका बहुत सुंदर प्रतिपादन किया गया है। यह ग्रंथ वैराग्यप्रधान है। मणिरत्नमालाका एक श्लोक निम्न प्रकारसे है—

को वा दरिद्रो हि विशालतृष्ण
श्रीमांश्च को यस्य समस्ति तोषः।
जीवन्मृतो कस्तु निरुद्यमो यः
को वामृता स्यात्सुखदा निराशा ॥ ५ ॥

अर्थ—दरिद्री कौन है? जिसकी तृष्णा विशाल है। श्रीमान् कौन है? जो संतोषी है। जीते हुए भी मृत कौन है? जो निरुद्यमी है। अमृतके समान सुखदायक कौन है? निराशा।

मणिलाल नभुभाई—

ये नडियादके रहनेवाले थे। मणिलाल नभुभाई गुजरातके अच्छे साहित्यकार हो गये हैं। इन्होंने षड्दर्शनसमुच्चय आदि ग्रन्थोंके अनुवाद किये हैं, और गीतापर विवेचन किया है। इनके षड्दर्शनसमुच्चयके अनुवादकी और गीताके विवेचनकी राजचन्द्रजीने समालोचना की है। सुदर्शन-गद्यावलिमें इनके लेखोंका संग्रह प्रकाशित हुआ है।

मदनरेखा—

सुदर्शनपुरके मणिरथ राजाके लघुभ्राता युगबाहुकी स्त्रीका नाम मदनरेखा था। मदनरेखा अत्यन्त सुंदरी थी। उसके अनुपम सौंदर्यको देखकर मणिरथ उसपर मोहित हो गया, और उसे प्रसन्न करनेके लिये वह नाना प्रकारके फलपुष्प आदि भेजने लगा। मदनरेखाको जब यह बात मालूम हुई तो उसने राजाको बहुत धिक्कारा, पर इसका मणिरथपर कोई असर न हुआ। अब वह राजा किसी तरह अपने छोटे भाई मदनरेखाके पति युगबाहुको मार डालनेकी घातमें रहने लगा। एक दिन मदनरेखा और युगबाहु दोनों उद्यानमें क्रीड़ा करने गये हुए थे। मणिरथ भी अकेला वहीं पहुँचा। युगबाहुको जब अपने बड़े भाईके आनेके समाचार मिले तो वह उससे मिलने आया। युगबाहुने झुककर भाईके चरणोंका स्पर्श किया। इसी समय मणिरथने उसपर खड्गप्रहार किया। मदनरेखाने पतिको मरणासन्न देखकर उसे धर्मलाभ दिया। पतिके मर जानेसे मदनरेखाको अपने ज्येष्ठकी ओरसे बहुत भय हुआ। मदनरेखा गर्भवती थी। वह उसी समय किसी जंगलमें निकलकर चली गई, और उसने आधी रातको पुत्र प्रसव किया। वहाँसे वह किसी विद्याधरके हाथ पड़ी। वह भी उसपर मोहित होकर उसे अपनी स्त्री बनानेकी चेष्टा करने लगा। मदनरेखाने विद्याधरसे उसे नंदीश्वर [illegible] चलनेको कहा। वहाँ जाकर किसी मुनिने विद्याधरको स्वदारसंतोष व्रत ग्रहण कराया। इतनेमें मदनरेखाके पतिका जीव जो मरकर

यशोविजयजीका जन्म संवत् १६८० के लगभग हुआ था। यशोविजयजीने सत्तरह-अठारह वर्षतक विद्याभ्यास करके जीवनपर्यंत साहित्यसर्जनमें ही अपना समय व्यतीत किया। आपने न्याय, योग, अध्यात्म, दर्शन, कथाचरित, धर्मनीति आदि सभी विषयोंपर अपनी प्रौढ़ लेखनी चलाई है। यशोविजयजीने वैदिक और बौद्धग्रन्थोंका गहन अभ्यास किया था। इन्होंने जैनदर्शनका अन्य दर्शनोंके साथ समन्वय करनेमें भी अत्यत श्रम किया है। यशोविजयकी कृतियाँ आज भी बहुत-सी अनुपलब्ध हैं, फिर भी जो कुछ उपलब्ध हैं, वे यशोविजयजीका नाम सदाके लिये अमर रखनेके लिये पर्याप्त हैं। उन्होंने संस्कृतमें अध्यात्मसार, उपदेशरहस्य, शास्त्रवार्तासमुच्चयटीका न्याय-खडनखाद्य, जैनतर्कपरिभाषा आदि बहुतसे ग्रन्थ लिखे हैं। गुजरातीमें इन्होंने डेढ़सौ गाथाका स्तवन, योगदृष्टिनी सज्झाय, श्रीपालरास, समाधिशतक आदि ग्रथ बनाये हैं। यशोविजयजीने हिन्दीमें भी कवितायें लिखी हैं। ये स० १७४३ में स्वर्गस्थ हुए। राजचन्द्रजीने यशोविजयजीके अध्यात्मसार, डेढ़सौ गाथाका स्तवन और योगदृष्टिनी सज्झायका उल्लेख किया है, तथा उपदेशरहस्य, योगदृष्टिनी सज्झाय, श्रीपालरास, समाधिशतक वगैरहके अनेक पद्य आदि उद्धृत किये हैं। यशोविजयजीके छद्म प्रशसक होनेपर भी राजचन्द्रजीने एक स्थलपर उनकी छद्मस्थ अवस्थाका दिग्दर्शन कराया है।

योगकल्पद्रुम—

यह कोई वेदान्तका ग्रंथ मालूम होता है। इसके पठन करनेका राजचन्द्रजीने किसी मुमुक्षुको अनुरोध किया है। इसका अक २५७ में उल्लेख है।

योगदृष्टिसमुच्चय (देखो हरिभद्र)

योगदृष्टिनी सज्झाय (देखो यशोविजय)

योगप्रदीप (देखो हरिभद्र)

योगबिन्दु (देखो हरिभद्र)

योगवासिष्ठ—

भारतीय साहित्यमें योगवासिष्ठ जिसे महारामायण भी कहा जाता है, का स्थान बहुत ऊँचा है। योगवासिष्ठके कर्त्ता वसिष्ठ ऋषि माने जाते हैं। योगवासिष्ठमें बत्तीस हजार श्लोक हैं, जिनमें नाना कथा उपकथाओंद्वारा आत्मविद्याका अत्यन्त सुन्दर वर्णन किया है। इस ग्रन्थके छह प्रकरण हैं, और हरेक प्रकरणमें कई कई अध्याय हैं। योगवासिष्ठके अनेक संस्करण प्रकाशित हुए हैं। अभी एक सशोधित संस्करण निर्णयसागरसे प्रकाशित हो रहा है। इसके हिन्दी गुजराती आदिमें भी अनुवाद हुए हैं। अंग्रेजीमें एक विद्वत्तापूर्ण व्याख्या माननीय प्रो० भिक्खनलाल आत्रेय एम० ए०, डी० लिट्ने लिखी है। योगवासिष्ठकी रचनाके समयके विषयमें विद्वानोंमें बहुत मतभेद है। प्रो० आत्रेय इस ग्रन्थकी रचनाका समय ईसवी सन्की छठी शताब्दि मानते हैं। राजचन्द्रजीने योगवासिष्ठका खूब मनन और निदिध्यासन किया था। वे लिखते हैं—"उपाधिका ताप शमन करनेके लिये यह शीतल चंदन है। इसके पढते हुए आधि-व्याधिका आगमन सभव नहीं।" राजचन्द्रजीने अनेक स्थलोंपर योगवासिष्ठको वैराग्य और उपशमका कारण बताकर उसे पुन पुन पढनेका मुमुक्षुओंको अनुरोध किया है। योगवासिष्ठके वैराग्य और मुमुक्षु नामके आदिके दो प्रकरण अलग भी प्रकाशित हुए हैं।

*मुक्तानन्द—

ये काठियावाड़के रहनेवाले साधु थे। मुक्तानन्दजी सं० १८६४ में मौजूद थे। इन्होंने उद्धवगीता, धर्माख्यान, धर्मामृत तथा बहुतसे पद आदिकी रचना की है। राजचन्द्रजीने उद्धवगीताका एक पद उद्धृत किया है।

मृगापुत्र (देखो प्रस्तुत ग्रंथ, भावनाबोध पृ. ११२)

मोहमुद्गर—

मोहमुद्गर स्वामी शंकराचार्यका बनाया हुआ है। यह वैराग्यका अत्युत्तम ग्रन्थ है। इसमें मोहके स्वरूप और आत्मसाधनके बहुतसे उत्तम भेद बताये हैं। यह ग्रंथ वेदधर्मसभा बम्बईकी ओरसे गुजराती टीकासहित सन् १८०८ में प्रकाशित हुआ है। राजचन्द्रजीने इस ग्रन्थमेंसे श्लोकका एक चरण उद्धृत किया है। इसका प्रथम श्लोक निम्न प्रकारसे है —

मूढ जहीहि धनागमतृष्णां कुरु तनुबुद्धे मनसि वितृष्णाम्।

यल्लभसे निजकर्मोपात्तं वित्तं तेन विनोदय चित्तम्॥

—हे मूढ़! धनप्राप्तिकी तृष्णाको छोड़। हे मन्द बुद्धिवाले! मनको तृष्णारहित कर। तथा जो धन अपने कर्मानुसार मिले, उससे चित्तको प्रसन्न रख।

मोक्षमार्गप्रकाश—

मोक्षमार्गप्रकाशके रचयिता टोडरमल्लजी हैं। पं० टोडरमल्लजी आधुनिक कालके दिगम्बर विद्वानोंमें बहुत अच्छे विद्वान् हो गये हैं। इनका जन्म संवत् १७९३ के लगभग जयपुरमें हुआ था। पं० टोडरमल्लजी जैनसिद्धान्तके एक बहुत मार्मिक पंडित गिने जाते हैं। इन्होंने नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्तीके प्रसिद्ध ग्रन्थ गोम्मटसार, लब्धिसार, क्षपणासार और त्रिलोकसारपर विस्तृत हिन्दी वचनिका लिखी है। इसके अतिरिक्त इन्होंने आत्मानुशासन पुरुषार्थसिद्ध्युपाय आदि ग्रंथोंपर भी विवेचन किया है। मोक्षमार्गप्रकाश टोडरमल्लजीका स्वतंत्र ग्रंथ है। यह अधूरा है। इसका शेषार्ध भाग ब्रह्मचारी शीतलप्रसादजीने लिखकर पूर्ण किया है। इस ग्रंथमें टोडरमल्लजीने जैनधर्मकी प्राचीनता, अन्य मतोंका खंडन, मोक्षमार्गका स्वरूप आदि विषयोंका बहुत सरल भाषामें वर्णन किया है। पं० टोडरमल्लजी दिगम्बर जैन विद्वानोंमें अग्रगण्य समझे जाते हैं। टोडरमल्लजी १५–१६ वर्षकी अवस्थासे ही ग्रंथ-रचना करने लगे थे। पं० टोडरमल्लजीने श्वेताम्बरोंद्वारा मान्य वर्तमान जिनागमका निषेध किया है। इस विषयमें राजचन्द्रजी लिखते हैं—"मोक्षमार्गप्रकाशमें श्वेताम्बर सम्प्रदायद्वारा मान्य वर्तमान जिनागमका जो निषेध किया है, वह निषेध योग्य नहीं। यद्यपि वर्तमान आगममें अमुक स्थल अधिक संदेहास्पद हैं, परन्तु सत्पुरुषकी दृष्टिसे देखनेपर उसका निराकरण हो जाता है; इसलिये उपशम-दृष्टिसे उन आगमोंके अवलोकन करनेमें संशय करना उचित नहीं।"

मोक्षमाला (देखो प्रस्तुत ग्रंथ पृ. १ —०१).

यशोविजय—

यशोविजय श्वेताम्बर परम्परामें अपने समयके एक महान् प्रतिभाशाली प्रखर विद्वान् हो गये हैं। इनकी रचनायें संस्कृत प्राकृत गुजराती और हिन्दी चारों भाषाओंमें मिलती हैं। तार्किकशिरोमणि

— चना की है। रामानुजने बहुतसे शास्त्रार्थ भी किये। इन्होंने १२०
।

चन्द्रजीने लिखी है। इसमें सातसौ वचनोंका संग्रह है। यह संग्रह
मद् राजचन्द्र' की पाँचवी गुजराती आवृत्तिके प्रथम भागके ८३
जीने वचनसप्तशतीको पुनः पुनः स्मरण रखनेके लिये लिखा है।
चनाबोध पृ ११९)

(शुद्धाद्वैत) के प्रतिष्ठाता एक महान् आचार्य हो गये हैं। इनका जन्म
इन्होंने अनेक दिग्गज विद्वानोंको शास्त्रार्थमें जीता और आचार्य पदवी
ादि समस्त तीर्थोंकी यात्रा की थी। इन्होंने सं० १५५६ में व्रजमें श्री
की। यह मूर्ति अब मेवाड़में है, और इसके लिये भोगमें लाखों रुपया
रतवर्षके प्राय: सभी तीर्थ और देवस्थानोंमें वल्लभाचार्यकी बैठकें हैं। वल्ल-
नी टीका, ब्रह्मसूत्रपर अणुभाष्य, गीतापर टीका तथा अन्य ग्रन्थोंकी रचना
चार्य काशीमें आ गये थे, और वे संवत् १५८७ में भगवद्धामको पधारे।
विशेषकर गुजरात, मारवाड़, मथुरा और वृन्दावनमें पाये जाते हैं।
)

ऋषि हो गये हैं। ये ऋग्वेदके चौथे मण्डलके अधिकांश सूक्तोंके द्रष्टा थे।
त अच्छे तत्त्वज्ञानी माने जाते हैं। इनका वर्णन उपनिषदोंमें आता है।

दिकाव्य रामायणके कर्ता हैं। वाल्मीकिने २४ हजार श्लोकोंमें रामायणकी
है कि इन्होंने उत्तरकाण्डमें जो कुछ लिख दिया था उसीके अनुसार
ये। वाल्मीकि राजा जनकसे मित्रताका नाता मानते थे, और राजा दशरथसे
ल्मीकिजीने समस्त रामायणको रामचन्द्रजीको सबके बीच मिलमें गाकर
के समझानेपर ही रामचन्द्रजीने लव और कुश नामके अपने पुत्रोंको अंगीकार
ीकी जन्मभूमि प्रयागके पास बताई जाती है। इनके आश्रमके निकट
योंसहित पर्णशालायें बनाकर रहते थे। रामायण संस्कृतका बहुत सुन्दर

न्म सन् १८१९ में एडवर्ड ड्यूक आफ केन्टकी पत्नी मेरी दुइसाके गर्भसे
आरम्भसे ही उच्च शिक्षा दी गई थी। सन् १८४० में विक्टोरियाने
। विक्टोरियाने बहुत दिनोंतक राज्य किया। उन्हें धन, प्रभुता, सुहाग,

योगशास्त्र (देखो हेमचन्द्र)

रहनेमि-राजीमती—

रहनेमि अथवा अरिष्टनेमि समुद्रविजय राजाके पुत्र थे। उनका विवाह उग्रसेनकी पुत्री राजीमतीसे होना निश्चित हुआ था। रहनेमिने जब बाजे गाजेके साथ अपने श्वसुर-गृहको प्रस्थान किया, तो रास्तेमें जाते हुए उन्होंने बहुतसे बँधे हुए पशु पक्षियोंका आक्रन्दन सुना। सारथीसे पूछनेपर उन्हें मालूम हुआ कि वे पशु बारातके अतिथियोंके लिये वध करनेके लिये एकत्रित किये गये हैं। इसपर नेमिनाथको बहुत वैराग्य हो आया, और उन्होंने उसी समय दीक्षा धारण करनेका निश्चय किया। उधर जब राजीमतीके पास नेमिनाथकी दीक्षाका समाचार पहुँचा तो वह अत्यंत व्याकुल हुई, और उसने भी नेमिनाथकी अनुगामिनी हो जानेका निश्चय किया। दोनों दीक्षा धारण कर गिरनार पर्वतपर तपश्चरण करने लगे। एक बारकी बात है, नेमिनाथने राजीमतीको नग्न अवस्थामें देखा, और उनका मन डाँवाडोल हो गया। इस समय राजीमतीने अत्यत मार्मिक बोध देकर नेमिनाथको फिरसे संयममें दृढ किया। यह कथा उत्तराध्ययनके २२ वें रथनेमीय अध्ययनमें आती है। " कोई राजीमती जैसा समय प्राप्त होओ। "—'श्रीमद् राजचंद्र' पृ १२६

रामदास—

स्वामी समर्थ रामदासका जन्म औरंगाबाद जिलेमें सन् १६०८ में हुआ था। समर्थ रामदास पहिलेसे ही चचल और तीव्रबुद्धि थे। जब ये बारह वर्षके हुए तब इनके विवाहकी बातचीत होने लगी। इस खबरको सुनकर रामदास भाग गये और बहुत दिनोंतक छिपे रहे। छोटी अवस्थामें ही रामदासजीने कठोर तपस्यायें कीं। बादमें ये देशाटनके लिये निकले और काशी प्रयाग, बदरीनाथ, रामेश्वर आदि तीर्थस्थानोंकी यात्रा की। शिवाजी रामदासको अपना परम गुरु मानते थे, और इनके उपदेश और प्रेरणासे ही सब काम करते थे। सन् १६८० में जब शिवाजीकी मृत्यु हुई तो रामदासजीको बहुत दु ख हुआ। श्रीसमर्थ केवल बहुत बड़े विद्वान् और महात्मा ही न थे, वरन् वे राजनीतिज्ञ, कवि और अच्छे अनुभवी भी थे। उनको विविध विषयोंका बहुत अच्छा ज्ञान था। उन्होंने बहुतसे ग्रंथ बनाये हैं। उनमें दासबोध मुख्य है। यह ग्रन्थ मुख्यत अध्यात्मसंबंधी है, पर इसमें व्यावहारिक बातोंका भी बहुत सुन्दर निदर्शन कराया गया है। इसमें विषयासक्तिके ऊपर खूब मार दिया है। मूल ग्रन्थ मराठीमें है। इसके हिन्दी गुजराती अनुवाद भी हो गये हैं।

रामानुज—

रामानुज आचार्य श्रीसम्प्रदायके आचार्य माने जाते हैं। इनका जन्म ईसवी सन् १०१७ में कर्णाटकमें एक ब्राह्मणके घर हुआ था। रामानुजने १६ वर्षकी अवस्थामें ही चारों वेद कण्ठ कर लिये थे। इस समय रामानुजका विवाह कर दिया गया। रामानुजने व्याकरण, न्याय, वेदांत आदि विद्याओंमें निपुणता प्राप्त की थी। इनकी स्त्रीका स्वभाव झगड़ालू था इसलिये इन्होंने उसे उसके पिताके घर पहुँचाकर स्वयं संन्यास धारण कर लिया। रामानुज स्वामीने बहुत दूर दूरतक देशोंकी यात्रा की थी। इन्होंने भारतके प्रधान तीर्थस्थानोंमें अपने मठ स्थापित किये और भक्तिमार्गका प्रचार किया। रामानुज विशिष्टाद्वैतके संस्थापक माने जाते हैं। इन्होंने वेदान्तसूत्रोंपर श्रीभाष्य, वेदान्तप्रदीप, वेदान्त-

सार, गीताभाष्य आदि ग्रन्थोंकी रचना की है। रामानुजने बहुतसे शास्त्रार्थ भी किये। इन्होंने १२० वर्षकी अवस्थामें देहत्याग किया।

वचनसप्तशती—

यह सप्तशती स्वयं राजचन्द्रजीने लिखी है। इसमें सातसौ वचनोंका संग्रह है। यह संग्रह हेमचन्द्र टोकरशी मेहताकी 'श्रीमद् राजचन्द्र' की पाँचवीं गुजराती आवृत्तिके प्रथम भागके ८३ पृष्ठपर दिया गया है। राजचन्द्रजीने वचनसप्तशतीको पुनः पुनः स्मरण रखनेके लिये लिखा है।

वज्रस्वामी (प्रस्तुत ग्रन्थ, भावनाबोध पृ. ११९)

वल्लभ—

वल्लभाचार्य पुष्टिमार्ग (शुद्धाद्वैत) के प्रतिष्ठाता एक महान् आचार्य हो गये हैं। इनका जन्म संवत् १५३५ में हुआ था। इन्होंने अनेक दिग्गज विद्वानोंको शास्त्रार्थमें जीता और आचार्य पदवी प्राप्त की। वल्लभने रामेश्वर आदि समस्त तीर्थोंकी यात्रा की थी। इन्होंने सं० १५५६ में व्रजमें श्रीनाथजीकी मूर्तिकी स्थापना की। यह मूर्ति अब मेवाड़में है, और इसके लिये भोगमें लाखों रुपया वार्षिक व्यय होता है। भारतवर्षके प्रायः सभी तीर्थ और देवस्थानोंमें वल्लभाचार्यकी बैठकें हैं। वल्लभाचार्यने भागवतपर सुबोधिनी टीका, ब्रह्मसूत्रपर अणुभाष्य, गीतापर टीका तथा अन्य ग्रन्थोंकी रचना की है। अन्त समय वल्लभाचार्य काशीमें आ गये थे, और वे संवत् १५८७ में भगवद्धामको पधारे। वल्लभसम्प्रदायके अनुयायी विशेषकर गुजरात, मारवाड़, मथुरा और वृन्दावनमें पाये जाते हैं।

वसिष्ठ (देखो योगवासिष्ठ)

वामदेव—

वामदेव एक वैदिक ऋषि हो गये हैं। ये ऋग्वेदके चौथे मण्डलके अधिकांश सूक्तोंके द्रष्टा थे। ये वैदिक परम्परामें एक बहुत अच्छे तत्त्वज्ञानी माने जाते हैं। इनका वर्णन उपनिषदोंमें आता है।

वाल्मीकि—

वाल्मीकि ऋषि आदिकाव्य रामायणके कर्त्ता हैं। वाल्मीकिने २४ हजार श्लोकोंमें रामायणकी रचना की है। कहा जाता है कि इन्होंने उत्तरकाण्डमें जो कुछ लिख दिया था उसीके अनुसार रामचन्द्रजीने सब काम किये। वाल्मीकि राजा जनकसे भाईका नाता मानते थे, और राजा दशरथसे भी उनकी मित्रता थी। वाल्मीकिजीने समस्त रामायणको रामचन्द्रजीको साथ तीस दिनमें गाकर सुनाई थी। वाल्मीकि ऋषिके समझानेपर ही रामचन्द्रजीने लव और कुश नामके अपने पुत्रोंको अंगीकार किया था। वाल्मीकि ऋषिकी जन्मभूमि प्रयागके पास बताई जाती है। इनके आश्रमके निकट अनेक मुनि अपने बाल बच्चोंसहित पर्णशालामें बसकर रहते थे। रामायण संस्कृतका बहुत सुन्दर काव्य माना जाता है।

विक्टोरिया—

रानी विक्टोरियाका जन्म सन् १८१९ में एडवर्ड ड्यूक आफ केन्टकी पत्नी मेरी लुइसाके गर्भसे हुआ था। विक्टोरियाको आरम्भसे ही उच्च शिक्षा दी गई थी। सन् १८४० में विक्टोरियाने प्रिन्स एल्बर्टसे शादी की। विक्टोरियाने बहुत दिनोंतक राज्य किया। उन्हें धन, प्रभुता, सुहाग,

वीरचन्द् गांधी—

वीरचंद गांधीका जन्म काठियावाड़में सन् १८६४ में हुआ था। इन्होंने आत्मारामजी सूरिके पास जैनतत्त्वज्ञानका अध्ययन किया और चिकागोमें सन् १८९३ में भरनेवाली विश्वधर्म परिषद्में जैनधर्मके प्रतिनिधि होकर भाग लिया था। वीरचंद गांधीको उक्त परिषद्में जो सफलता मिली, उसकी अमेरिकन पत्रोंने भी प्रशंसा की थी। वीरचंद गांधीको वहाँ स्वर्णपदक भी मिले थे। अमेरिकासे लौटकर वीरचंद गांधीने इंग्लैंडमें भी जैनधर्मपर व्याख्यान दिये। बादमें भी वीरचंद गांधी दो बार अमेरिका गये। इन्होंने अंग्रेजी भाषामें जैन फिलासफी आदि पुस्तकें भी लिखी हैं। वीरचन्द सन् १९०१ में स्वर्गस्थ हुए। वीरचंद गांधीको विलायत भेजनेका कुछ लोगोंने विरोध किया था। उसके संबंधमें राजचन्द्रजी लिखते हैं—"धर्मके बहाने अनार्य देशमें जाने अथवा सूत्र आदि भेजनेका निषेध करनेवाले—नगारा बजाकर निषेध करनेवाले—वहाँ अपने मान बड़ाईका सवाल आता है, वहाँ इसी धर्मको ठोकर मारकर, इसी धर्मपर पैर रखकर इसी निषेधका निषेध करते हैं, यह धर्मद्रोह ही है। उन्हें धर्मका महत्त्व तो केवल बहानेरूप है, और स्वार्थसंबंधी मान आदिका सवाल ही मुख्य सवाल है। वीरचंद गांधीको विलायत भेजने आदिके विषयमें ऐसा ही हुआ है।"

वैराग्यशतक (देखो भर्तृहरि)

व्यास—वेदव्यास—

व्यास महर्षिके नामसे प्रसिद्ध हैं। ये वेदविद्यामें पारगत थे, इसलिये इन्हें वेदव्यास भी कहा जाता है। इनका दूसरा नाम बादरायण भी है। ये ही कृष्णद्वैपायनके नामसे भी कहे जाते हैं। व्यासजीने चारों वेदोंका संग्रह करके उन्हें श्रेणीबद्ध किया था। व्यासजी बड़े भारी ब्रह्मज्ञानी, इतिहासकार, सूत्रकार, भाष्यकार और स्मृतिकार माने जाते हैं। इनके जैमिनी वैशम्पायन आदि १५००० शिष्य थे। महाभारत, भागवत, गीता, और वेदान्तसूत्र इन्हीं व्यास ऋषिके रचे हुए माने जाते हैं। व्यास ऋषिका नाम हिन्दुग्रन्थोंमें बहुत अधिक सन्मानके साथ लिया जाता है।

शंकराचार्य—

शंकराचार्य अद्वैतमतके स्थापक महान् आचार्य थे। इनका जन्म केरल प्रदेशमें एक ब्राह्मणके घर हुआ था। शंकराचार्यने आठ वर्षकी अवस्थामें संन्यास धारण किया, और वेद आदि विद्याओंका अध्ययन किया। शंकराचार्यने बड़े बड़े शास्त्रार्थोंमें विजय प्राप्तकर सनातन वेदधर्मको चारों ओर फैलाया। शंकराचार्यने अपने मतके प्रचारके लिये भारतवर्षकी चारों दिशाओंमें चार बड़े बड़े मठ स्थापित किये थे। शंकराचार्यने ब्रह्मसूत्र, दस उपनिषदोंपर भाष्य, गीताभाष्य आदि ग्रंथ लिखे हैं। इसके अतिरिक्त शंकराचार्यकी विवेकचूडामणि मोहमुद्गर आदि अनेक कृतियाँ भी बहुत प्रसिद्ध हैं। प्रो० के० बी० पाठकके मतानुसार शंकराचार्य ईसवी सन् ८ वीं सदीमें हुए हैं। शंकराचार्य ३२ वर्षकी अवस्थामें समाधिस्थ हुए। शंकराचार्यजीको राजचन्द्रजीने महात्मा कहकर संबोधन किया है।

शांतसुधारस—

शांतसुधारसके कर्त्ता विनयविजयजी, हीरविजय सूरिके शिष्य कीर्त्तिविजयके शिष्य थे। विनयविजयजी श्वेताम्बर आम्नायमें एक प्रतिभाशाली विद्वान् गिने जाते हैं। विनयविजयजीने भक्ति और

सन्तति, स्वास्थ्य आदि सब कुछ प्राप्त था। ईसवी सन् १८७७ में विक्टोरियाको कैसरेहिन्द (Empress of India) का खिताब मिला। इनकी ही प्रेरणासे लेडी डफरिनने भारतमें जनाने अस्पताल खोले थे। विक्टोरियाको इंगलैंडके राजकोषसे ३७१८०० पौण्ड वार्षिक वेतन मिलता था। विक्टोरियाका अशक्ति आ जानेके कारण सन् १९ १ में देहान्त हुआ।

विचारसागर—

विचारसागर वेदान्तशास्त्रका प्रवेशग्रन्थ माना जाता है। इसके कर्ता निश्चलदासका जन्म पंजाबमें सं. १८४९ में जाट जातिमें हुआ था। निश्चलदासजीने बहुत समयतक काशीमें रहकर विद्याभ्यास किया। निश्चलदासजी अपने ग्रंथमें दादूजीको गुरुरूपसे स्मरण करते हैं। इन्होंने और सुन्दरदासजीने दादूपंथकी बहुत वृद्धि की। निश्चलदासजीकी असाधारण विद्वत्तासे मुग्ध होकर बूंदीके राजा रामसिंहने उन्हें अपने पास बुलाकर रक्खा और उनका बहुत आदर सत्कार किया था। विचारसागर और वृत्तिप्रभाकर निश्चलदासजीके प्रसिद्ध ग्रन्थ हैं। कहा जाता है कि इन्होंने संस्कृतमें ईशावास्य उपनिषद्पर भी टीका लिखी है, और वैद्यकशास्त्रका भी कोई ग्रन्थ बनाया है। इनका संस्कृतके २७ लाख श्लोकोंका किया हुआ संग्रह इनके 'गुरुद्वार' में अब भी विद्यमान बताया जाता है। विचारसागरकी रचना संवत् १९ ५ में हुई थी। इसमें वेदान्तकी मुख्य मुख्य प्रक्रियाओंका बहुत सरलतापूर्वक प्रतिपादन किया है। यह मूलग्रन्थ हिन्दीमें है। इसके गुजराती, बंगाली, अंग्रेजी आदि भाषाओंमें भी अनुवाद हुए हैं। निश्चलदासजी ७ वर्षकी अवस्थामें दिल्लीमें समाधिस्थ हुए। विचारसागरके मनन करनेके लिये राजचन्द्रजीने मुमुक्षुओंको अनेक स्थलोंपर अनुरोध किया है।

विचारमाला (देखो अनाथदास).

विदुर—

विदुर एक बहुत बड़े भारी नीतिज्ञ माने जाते हैं। विदुर बड़े ज्ञानी विद्वान् और चतुर थे। महाराज पांडु तथा धृतराष्ट्रने क्रमशः इन्हें अपना मंत्री बनाया। ये महाभारतके युद्धमें पांडवोंकी ओरसे लड़े। अन्तमें इन्होंने धृतराष्ट्रको नीति सुनाई, और उन्हींके साथ वनको चले गये और वहीं अग्निमें जल मरे। इनका विस्तृत वर्णन महाभारतमें आता है। 'सत्पुरुष विदुरके कहे अनुसार ऐसा कृत्य करना कि रातमें सुखसे सो सके।' —'श्रीमद् राजचन्द्र' पृ ५

विद्यारण्यस्वामी—

विद्यारण्यस्वामीके समयके विषयमें कुछ निश्चित पता नहीं चलता। विद्वानोंका अनुमान है कि वे सन् ११ ० से १३९१ के बीचमें विद्यमान थे। विद्यारण्यस्वामीने छोटी अवस्थामें ही संन्यास ले लिया था। इन्होंने वेदोंके भाष्य, शतपथ आदि ब्राह्मणग्रन्थोंके भाष्य उपनिषदोंकी टीका, भगवद्गीता, सर्वदर्शनसंग्रह शंकरदिग्विजय पंचदशी आदि अनेक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंकी रचना की है। विद्यारण्यस्वामी सर्व शास्त्रोंके महान् पण्डित थे। इन्होंने अद्वैतमतका नाना प्रकारकी युक्ति प्रयुक्तियोंसे सुन्दर प्रतिपादन किया है।

***विहार वृन्दावन—**

इसका राजचन्द्रजीने एक पत्र उद्धृत किया है। इसके विषयमें कुछ विशेष ज्ञात नहीं हो सका।

वीरचन्द गांधी—

वीरचन्द गांधीका जन्म काठियावाड़में सन् १८६४ में हुआ था। इन्होंने आत्मारामजी सूरिके पास जैनतत्त्वज्ञानका अध्ययन किया और चिकागोमें सन् १८९३ में भरनेवाली विश्वधर्म परिषद्में जैनधर्मके प्रतिनिधि होकर भाग लिया था। वीरचन्द गांधीको उक्त परिषद्में जो सफलता मिली, उसकी अमेरिकन पत्रोंने भी प्रशंसा की थी। वीरचन्द गांधीको वहाँ स्वर्णपदक भी मिले थे। अमेरिकासे लौटकर वीरचन्द गांधीने इंग्लैंडमें भी जैनधर्मपर व्याख्यान दिये। बादमें भी वीरचन्द गांधी दो बार अमेरिका गये। इन्होंने अंग्रेजी भाषामें जैन फिलासफी आदि पुस्तकें भी लिखी हैं। वीरचन्द सन् १९०१ में स्वर्गस्थ हुए। वीरचन्द गांधीको विलायत भेजनेका कुछ लोगोंने विरोध किया था। उसके संबंधमें राजचन्द्रजी लिखते हैं—"धर्मके बहाने अनार्य देशमें जाने अथवा सूत्र आदि भेजनेका निषेध करनेवाले—नगारा बजाकर निषेध करनेवाले—वहाँ अपने मान बड़ाईका सवाल आता है, वहाँ इसी धर्मको ठोकर मारकर, इसी धर्मपर पैर रखकर इसी निषेधका निषेध करते हैं, यह धर्मद्रोह ही है। उन्हें धर्मका महत्त्व तो केवल बहानेरूप है, और स्वार्थसंबंधी मान आदिका सवाल ही मुख्य सवाल है। वीरचन्द गांधीको विलायत भेजने आदिके विषयमें ऐसा ही हुआ है।"

वैराग्यशतक (देखो भर्तृहरि)

व्यास-वेदव्यास—

व्यास महर्षिके नामसे प्रसिद्ध हैं। ये वेदविद्यामें पारंगत थे, इसलिये इन्हें वेदव्यास भी कहा जाता है। इनका दूसरा नाम बादरायण भी है। ये ही कृष्णद्वैपायनके नामसे भी कहे जाते हैं। व्यासजीने चारों वेदोंका संग्रह करके उन्हें श्रेणीबद्ध किया था। व्यासजी बड़े भारी ब्रह्मज्ञानी, इतिहासकार, सूत्रकार, भाष्यकार और स्मृतिकार माने जाते हैं। इनके जैमिनी वैशम्पायन आदि
१५० शिष्य थे। महाभारत, भागवत, गीता, और वेदान्तसूत्र इन्हीं व्यास ऋषिके रचे हुए माने जाते हैं। व्यास ऋषिका नाम हिन्दुग्रन्थोंमें बहुत अधिक सन्मानके साथ लिया जाता है।

शंकराचार्य—

शंकराचार्य अद्वैतमतके स्थापक महान् आचार्य थे। इनका जन्म केरल प्रदेशमें एक ब्राह्मणके घर हुआ था। शंकराचार्यने आठ वर्षकी अवस्थामें संन्यास धारण किया, और वेद आदि विद्याओंका अध्ययन किया। शंकराचार्यने बड़े बड़े शास्त्रार्थोंमें विजय प्राप्तकर सनातन वेदधर्मको चारों ओर फैलाया। शंकराचार्यने अपने मतके प्रचारके लिये भारतवर्षकी चारों दिशाओंमें चार बड़े बड़े मठ स्थापित किये थे। शंकराचार्यने ब्रह्मसूत्र, दस उपनिषदोंपर भाष्य गीताभाष्य आदि ग्रंथ लिखे हैं। इसके अतिरिक्त शंकराचार्यकी विवेकचूडामणि मोहमुद्गर आदि अनेक कृतियाँ भी बहुत प्रसिद्ध हैं। प्रो० के० बी० पाठकके मतानुसार शंकराचार्य ईसवी सन् ८ वीं सदीमें हुए हैं। शंकराचार्य ३२ वर्षकी अवस्थामें समाधिस्थ हुए। शंकराचार्यजीको राजचन्द्रजीने महात्मा कहकर संबोधन किया है।

शांतसुधारस—

शांतसुधारसके कर्त्ता विनयविजयजी, हीरविजय सूरिके शिष्य कीर्तिविजयके शिष्य थे। विनयविजयजी श्वेताम्बर आम्नायमें एक प्रतिभाशाली विद्वान् गिने जाते हैं। विनयविजयजीने

वैराग्यका बहुत सुन्दर वर्णन किया है। विनयविजयजीने शांतसुधारसको संवत् १७२३ में लिखा है। इसके अतिरिक्त आपने लोकप्रकाश, नयकर्णिका, कल्पसूत्रकी टीका, स्वोपज्ञ टीकासहित हेमलघुप्रक्रिया आदि अनेक ग्रंथोंकी रचना की है। विनयविजयजीने श्रीपालराजाका रास भी गुजरातीमें लिखा है। यह रास गुजराती भाषाका एक सुंदर काव्यग्रंथ माना जाता है। विनयविजय इस रासको अपूर्ण ही छोड़ गये, और बादमें यशोविजयजीने इसे पूर्ण किया। राजचन्द्रजीने शांतसुधारसमेंसे कुछ पद उद्धृत किये हैं। राजचन्द्रजीने शांतसुधारसके मनन करनेका कई जगह मुमुक्षुओंको अनुरोध किया है। इसका श्रीयुत् मनसुखराम कीरतचंदद्वारा किया हुआ गुजराती विवेचन अभी डॉ० भगवानदास मनसुखभाईने प्रकाशित किया है।

शांतिनाथ—

शांतिनाथ भगवान् जैनोंके १६ वें तीर्थंकर माने जाते हैं। ये पूर्वभवमें मेघरथ राजाके जीव थे। एकबार मेघरथ पौषध लेकर बैठे हुए थे। इतनेमें उनकी गोदीमें एक कबूतर आकर गिरा। उन्होंने उस निरपराध पक्षीको आश्वासन दिया। इतनेमें वहाँ एक बाज आया, और उसने मेघरथसे अपना कबूतर वापिस माँगा। राजाने बाजको बहुत उपदेश दिया, पर वह न माना। अन्तमें मेघरथ राजा कबूतर जितना अपने शरीरका माँस देनेको तैय्यार हो गये। काँटा मँगाया गया। मेघरथ अपना माँस काट काट कर तराजूमें रखने लगे, परन्तु कबूतर वजनमें बढ़ता गया। यह देखकर वहाँ उपस्थित सामंत लोगोंमें हाहाकार मच गया। इतनेमें एक देव प्रगट हुआ और उसने कहा, महाराज! मैं इन दोनों पक्षियोंमें अधिष्ठित होकर आपकी परीक्षाके लिये आया था। मेरा अपराध क्षमा करें। ये ही मेघरथ राजा आगे जाकर शांतिनाथ हुए। यह कथा त्रिषष्ठिशलाकापुरुषचरितके ५ वें पर्वके ४ थे सर्गमें आती है।

शांतिप्रकाश—

सुना जाता है कि राजचन्द्रजीके समय स्थानकवासियोंकी ओरसे शांतिप्रकाश नामका कोई पत्र निकलता था।

शालिभद्र (देखो धनाभद्र)

शिखरसूरि—

राजचन्द्रजीने प्रस्तुत ग्रंथमें पृ ७७२ पर श्वेतपति शिखरसूरि आचार्यका उल्लेख किया है, जिन्होंने लगभग दो हजार वर्ष पहिले वैश्योंको क्षत्रियोंके साथ मिला दिया था। परन्तु आजसे दो हजार वर्ष पहिले शिखरसूरि नामके किसी आचार्यके होनेका उल्लेख पढ़नेमें नहीं आया। हाँ, रत्नप्रभाचार्य नामके तो एक आचार्य हो गये हैं।

शिक्षापत्र—

यह ग्रन्थ वैष्णवसम्प्रदायमें अत्यंत प्रसिद्ध है। इस ग्रन्थमें ४१ पत्र हैं, जो हरिरायजीने अपने लघुभ्राता गोपेश्वरजीको संस्कृतमें लिखे थे। हरिरायजी वैष्णवसम्प्रदायमें बहुत अच्छे महात्मा हो गये हैं। इन्होंने अपना समस्त जीवन उपदेश और भगवत्सेवामें लगाया था। ये महात्मा सदा पैदल चलकर ही मुसाफिरी करते थे और कभी किसी गाँव या शहरके भीतर मुकाम नहीं करते

थे। वे सदा भगवद्भक्ति और भगवद्विचारमें ही लीन रहते थे। गोपेश्वरजीने इस ग्रन्थकी टीका की है। यह ग्रन्थ पुष्टिमार्ग प्रधानमंडीमें सन् १९०७ में बड़ोदासे प्रकाशित हुआ है।

शीलांकसूरि—

शीलांकसूरि श्वेताम्बर सम्प्रदायमें एक अच्छे प्रौढ़ विद्वान् हो गये हैं। इन्होंने सं० ९२५ में दश हजार श्लोकप्रमाण प्राकृतमें महापुरुषचरिय नामका ग्रंथ बनाया है। शीलांकसूरिने आचारांग और सूत्रकृतांग सूत्रोंके ऊपर संस्कृतवृत्तिकी रचना की है। इसके अतिरिक्त, कहा जाता है कि शीलांकसूरिने बाकीके नौ सूत्रोंपर भी टीकायें लिखी थीं। ये विच्छिन्न हो गईं, और बादमें अभयदेवसूरिने इन सूत्रोंकी नवीन टीकायें लिखीं। शीलांक आचार्यने और भी अनेक रचनायें की हैं। श्वेताम्बर विद्वानोंने शीलांक आचार्यका गुर्जरराजके गुरु और चारों विद्याओंका सर्जनकार उत्कृष्ट कवि कहकर उल्लेख किया है।

शुकदेव—

शुकदेवजी वेदव्यासजीके पुत्र थे। ये बाल्यावस्थामें ही संन्यासी हो गये थे। इन्होंने वेद-वेदांग, इतिहास, योग आदिका खूब अभ्यास किया था। इन्होंने राजा जनकके पास जाकर मोक्षप्राप्तिकी साधना सीखी, और बादमें जाकर हिमालय पर्वतपर कठोर तपस्या की। शुकदेवजी बहुत बड़े ज्ञान योगी माने जाते हैं। इन्होंने राजा परीक्षितको शापकालमें भागवतकी कथा सुनाकर उपदेश दिया था। शुकदेवजी जीवन्मुक्त और चिरजीवी महापुरुष माने जाते हैं।

श्रीपालरास (देखो विनयविजय और यशोविजय)

श्रेणिक—

श्रेणिक राजा जैन साहित्यमें बहुत सुप्रसिद्ध हैं। इन्होंने जैनधर्मकी प्रभावनाके लिये बहुत कुछ किया है। इनके अनेक चरित आदि दिगम्बर और श्वेताम्बर विद्वानोंने लिखे हैं। एक श्रेणिकचरित नामका महाकाव्य श्वेताम्बर विद्वान् जिनप्रभसूरिने लिखा है। इसका गुजराती अनुवाद जैनधर्म विद्याप्रसारक वर्ग पालिताणासे सन् १९०५ में प्रकाशित हुआ है।

षड्दर्शनसमुच्चय (देखो हरिभद्रसूरि)

सन्मतितर्क (देखो सिद्धसेन).

सनत्कुमार (देखो मोक्षमाला पाठ ७०-७१)

समयसार (देखो कुन्दकुन्द और बनारसीदास)

समवायांग (आगमग्रंथ)—इसका राजचन्द्रजीने प्रस्तुत ग्रंथमें उल्लेख किया है।

समन्तभद्र—

स्वामी समंतभद्रका नाम दिगम्बर सम्प्रदायमें बहुत महत्त्वका है। जैसे सिद्धसेन श्वेताम्बर सम्प्रदायमें, वैसे ही समंतभद्र दिगम्बर सम्प्रदायमें आद्यस्तुतिकार गिने जाते हैं। समन्तभद्रने आप्तमीमांसा (देवागमस्तोत्र), रत्नकरण्डश्रावकाचार, बृहत्स्वयम्भूस्तोत्र आदि महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंकी रचना की है। सिद्धसेन और समंतभद्रकी कृतियोंमें कुछ श्लोक समानरूपसे भी पाये जाते हैं। प्राय समन्तभद्र सिद्धसेनके समकालीन माने जाते हैं। समंतभद्रसूरि अपने समयके एक प्रकाण्ड तार्किक थे। इन्होंने

[illegible] शास्त्रार्थ करके जैनधर्मकी प्रभावनाकी पताका फहराई थी। ये परीक्षाप्रधानी थे। [illegible] स्वामी समंतभद्रका नाम बहुत महत्त्वके साथ लिया जाता है। राजचन्द्रजीने [illegible] श्लोकका विवेचन लिखा है, और उसके भाषांतर करनेका किसी मुमुक्षुको अनुरोध [illegible] गंधहस्तिमहाभाष्य टीकाके विषयमें देखो पृ. ८०० का फुटनोट।

[illegible] स्वामी—

[illegible] सम्प्रदायके स्थापक सहजानंद स्वामी अपने समयके महान् पुरुषोंमें गिने जाते हैं। [illegible] सं. १८३७ में हुआ था, इन्होंने सन् १८३० देहत्याग किया। इनके गुरुका नाम स्वामी [illegible] इन्होंने तीस वर्षतक गुजरात, काठियावाड और कच्छमें घूम घूमकर हिंदु-अहिंदु समस्त [illegible] उपदेश सुनाया। इन्होंने चित्तशुद्धिके ऊपर सबसे अधिक भार दिया, और लोगोंको [illegible] त्याग, ब्रह्मचर्यका पालन, यज्ञमें हिंसाका निषेध, व्रत संयमका पालन इत्यादि [illegible] उपदेश देकर शुभमार्गपर चलाया। सहजानन्द स्वामीकी शिक्षापत्री, वचनामृत और [illegible] प्रसिद्ध हैं। इनमें शिक्षापत्री अधिक प्रसिद्ध है। शिक्षापत्रीमें २१२ श्लोक [illegible] त्यागी, गृहस्थ, विधवा, ब्रह्मचारी, साधु आदिके कर्तव्यधर्म आदिका विवेचन किया है। [illegible] वचनामृतका संग्रह गुजराती भाषाका एक रत्न माना जाता है। 'सहजानन्द [illegible] सम्प्रदाय'के ऊपर किशोरीलाल मशरूवालाने गुजरातीमें पुस्तक लिखी है।

[illegible] (देखो कुन्दकुन्द)

[illegible]—

[illegible] दिवाकर श्वेताम्बर आम्नायमें प्रमाणशास्त्रके प्रतिष्ठाता एक महान् आचार्य हो गये हैं। [illegible] भारतके उच्च कोटिके स्वतन्त्र प्रकृतिके आचार्य थे। इन्होंने उपयोगवाद, [illegible] जैनधर्मकी प्रचलित मान्यताओंसे भिन्नरूपसे ही स्थापित किया था। सिद्धसेन [illegible] भी बहुत सम्मानकी दृष्टिसे देखे जाते हैं। सिद्धसेनने सन्मतितर्क, न्यायावतार, [illegible] द्वात्रिंशद्द्वात्रिंशिका आदि ग्रंथोंकी रचना कर जैनसाहित्यकी महान् सेवा [illegible] द्वात्रिंशिकामें इन्होंने वेद, वैशेषिक, सांख्य आदि दर्शनोंपर द्वात्रिंशिकायें रचकर [illegible] किया है। सिद्धसेन दिवाकरके संबंधमें बहुतसी किंवदन्तियाँ प्रसिद्ध हैं। इनका समय [illegible] शताब्दि माना जाता है। सन्मतितर्क न्यायका बहुत उत्तम ग्रंथ है। इसपर [illegible] टीका है। इस ग्रंथका विद्वत्तापूर्ण सम्पादन पं. सुखलाल और बेचरदासजीने किया [illegible] विद्यापीठसे निकला है। राजचन्द्रजीने सन्मतितर्कका अवलोकन किया था।

[illegible] (देखो मोक्षमाला पाठ ११)

[illegible]—

[illegible] ग्रंथके रचयिता पं० टेकचन्दजी दिगम्बर विद्वान् हो गये हैं। इन्होंने सं. १८१८ में [illegible] लिखकर समाप्त किया था। सुदृष्टितरंगिणीमें ४२ पर्व हैं, जिनमें जैनधर्मके सिद्धांतोंको [illegible] भाषामें बहुत अच्छी तरह समझाया गया है। इस ग्रंथको वीर सं. २४५४ में [illegible] प्रकाशित किया है।

संगम—

संगम देवताने जो महावीरस्वामीको परिषह दिये, उनका वर्णन हेमचन्द्रके त्रिषष्टिशलाका-पुरुषचरित (१० वाँ पर्व) आदि ग्रन्थोंमें आता है।

सुंदरदास—

सुन्दरदास जातिके बनिये थे। इनका जन्म सं० १६५३ में जयपुर राज्यमें हुआ था। एक समय दादूदयाल इनके गाँवमें पधारे। ये उनके शिष्य हो गये और उनकी साथ रहने लगे। सुन्दरदासजी उन्नीस बरस काशीमें रहकर संस्कृत, वेदान्तदर्शन, पुराण आदिका अध्ययन करते रहे। सुन्दरदासजीका स्वभाव बहुत मधुर और आकर्षक था। बालकोंसे ये बहुत प्रेम करते थे। ये बालब्रह्मचारी थे। स्वच्छताको ये बहुत पसन्द करते थे। सुन्दरदासजीकी कविताका हिन्दी साहित्यमें बहुत सन्मान है। इनकी कवितासे प्रकट होता है कि ये अच्छे ज्ञानी और काव्य-कलाके मर्मज्ञ थे। इन्होंने वेदान्तपर अच्छी कविता की है। इन्होंने सुन्दरविलास, सुन्दर अष्टक, ज्ञानविलास आदि सब मिलाकर ४० ग्रंथोंकी रचना की है। सुन्दरदासजीने सं० १७४६ में सांगानेरमें शरीर-त्याग किया। राजचन्द्रजीने सुन्दरदासजीके पद्य उद्धृत किये हैं। राजचन्द्रजी उनके विषयमें लिखते हैं— "श्रीकबीर सुंदरदास आदि साधुजन आत्मार्थी गिने जाने योग्य हैं, और शुभेच्छासे ऊपरकी भूमिकाओंमें उनकी स्थिति होना संभव है"।

सुंदरी (मोक्षमाला पाठ १७)

सुभूम (मोक्षमाला पाठ २५)

सूयगडांग (आगमग्रंथ)—इसका राजचन्द्रजीने कई जगह उल्लेख किया है।

हरिभद्र—

हरिभद्रसूरि श्वेताम्बर सम्प्रदायमें उच्च कोटिके एक मार्मिक विद्वान् हो गये हैं। इन्होंने संस्कृत और प्राकृतमें अनेक उत्तमोत्तम दार्शनिक और धार्मिक ग्रंथोंकी रचना की है। इन्होंने षड्दर्शनसमुच्चयमें छहों दर्शनोंकी निष्पक्ष समालोचना की है। हरिभद्रसूरिका साहित्य बहुत विपुल है। इन्होंने प्राय हरेक विषयपर कुछ न कुछ लिखा ही है। अनेकांतजयपताका, अनेकांतवादप्रवेश, अष्टकप्रकरण, शास्त्रवार्तासमुच्चय, षड्दर्शनसमुच्चय, धर्मबिन्दु, धर्मसंग्रहणी, योगबिन्दु, योगदृष्टिसमुच्चय, लोकतत्त्वनिर्णय, षोडशक, धूर्ताख्यान, समराइच्चकहा आदि इनके मुख्य ग्रंथ हैं। हरिभद्रसूरि बहुत उदार और साम्यदृष्टिके विद्वान् थे। ये अजैन ऋषियोंका भी बहुत सम्मानके साथ स्मरण करते हैं। हरिभद्र नामके जैन परम्परामें अनेक विद्वान् हो गये हैं। प्रस्तुत हरिभद्रसूरि ईसवी सन् आठवीं शताब्दिके माने जाते हैं। राजचन्द्रजीने अष्टक, योगबिन्दु, धर्मसंग्रहणी, षोडशक, धर्मबिन्दु, योगदृष्टिसमुच्चय, और षड्दर्शनसमुच्चयका प्रस्तुत ग्रंथमें उल्लेख किया है। योगदृष्टिसमुच्चयका अवलम्बन करके यशोविजयजीने आठ दृष्टिकी सज्झाय गुजरातीमें लिखी है। राजचन्द्रजीने योगदृष्टिसमुच्चय और षड्दर्शनसमुच्चयका हिन्दी भाषांतर करनेका किसी मुमुक्षुको अनुरोध किया है।

हेमचन्द्र—

हेमचन्द्र श्वेताम्बर परम्परामें महान् प्रतिभाशाली आचार्य हो गये हैं। इनका जन्म धंधुका गाँवमें मोढ़ वणिक् जातिमें सन् १०७८ में हुआ था। उनके गुरुका नाम देवचन्द्रसूरि था।

परिशिष्ट (२)

'श्रीमद् राजचन्द्र'में आये हुए उद्धरणोंकी वर्णानुक्रमसूची

पृष्ठ लाइन

×अक्खे (खे) पुरुखा (ख) एक बरख हे (है)। [एक सवैया] ४५०–२८

*अग्नयोऽस्म्यं (अग्नेर्यपत्यम्) [शतपथब्राह्मण ?] २७–३३

अध्रुवे असासयम्मि संसार (र) मि दुक्ख (क्ख) पउराए।
किं नाम हुज्जतकम्मय (हुज्ज कम्म) जेणाहं दुग्गई (ई) नगच्छेज्जा (न गच्छिज्जा) ॥
[उत्तराध्ययन ८–१] ९९–४

अनुक्रमे संयम स्पर्शतोजी पाम्यो क्षायकभाव रे।
संयमश्रेणी फूलडेजी पूजूं पद निष्पाव रे॥
[संयमश्रेणीस्तवन १-२ पंडित उत्तमविजयजी; प्रकरणरत्नाकर भाग २ पृ. ६९९] २७५–४,११

अन्य पुरुषकी दृष्टिमें जग व्यवहार लखाय।
वृन्दावन जब जग नहीं कौन (को) व्यवहार बताय ? [विहार वृन्दावन] ४८८–१९

अलख नाम धुनी लगी गगनमें मगन भया मन मेराजी।
आसन मारी सुरत दृढधारी दिया अगम-घर डेराजी॥ दरस्या अलख देदाराजी।
[छोटम-अध्यात्मभजनमाला पद १२१ पृ. ४९; सस्तानशी धर्मसिंह बम्बई, १८९७] २२६–१९

अवि अप्पणोवि देहम्मि नायरंति ममाइयं। [ ] ४०२–१८

अहर्निश अधिको प्रेम लगावे जोगानल घटमांहि (मांहि) जगावे।
अल्पाहार आसन दृढ धरे नयनथकी निद्रा परिहरे॥
[स्वरोदयज्ञान ९८, पृ. २९ चिदानन्दजी; भीमसिंह माणेक बम्बई १९२४] १२९–९

अहो जिणेहिंऽसावज्जा वित्ति (त्ती) साह (हू) ण देसियं (या)।
मोख (क्ख) साहणहेउस्स साहुदेहस्स धारणा॥
[दशवैकालिकसूत्र ५–१–९२ प्रो. अभ्यंकरद्वारा सम्पादित १९३२] ७३४–११

अहो नि (णि) च्चं तवो कम्मं सव्वजिणेहिं वण्णि (ण्णि) य।
जाव (य) लज्जासमा वित्ति (त्ती) एगभत्तं च भोयण॥ [दशवैकालिकसूत्र ६–२३] ७३५–४

अज्ञानतिमिरान्धानां ज्ञानाञ्जनशलाकया। पृष्ठ लाइन

× अलख पुरुष एक वृक्ष है।

* मूलमें राजचन्द्रजीने 'अग्न्योऽस्मं' पाठ दिया है। यही पाठ रखना चाहिये। व्याकरणकी दृष्टिसे यह शुद्ध है।

हेमचन्द्र चारों विद्याओंके समुद्र थे, और वे कलिकालसर्वज्ञके नामसे प्रख्यात थे। कहा जाता है कि हेमचन्द्र आचार्यने सब मिलाकर साढ़े तीन करोड़ श्लोकोंकी रचना की है। हेमचन्द्रने व्याकरण, तर्क, साहित्य, छन्द, योग, नीति आदि विविध विषयोंपर अपनी लेखनी चलाकर जैन साहित्यके गौरवको बढ़ाया है। हेमचन्द्रने गुजरातकी राजधानी अणहिल्लपुर पाटणमें सिद्धराज जयसिंहकी सभामें बहुत सम्मान प्राप्त किया था, और सिद्धराजके आग्रहसे गुजरातके लिये सिद्धहेमशब्दानुशासन नामक व्याकरणकी रचना की थी। सिद्धराजके उत्तराधिकारी राजा कुमारपाल हेमचन्द्रको राजगुरुकी तरह मानते थे। राजचन्द्रजी लिखते हैं—"श्रीहेमचन्द्राचार्य महाप्रभावक बलवान क्षयोपशमवाले पुरुष थे। वे इतने सामर्थ्यवान् थे कि वे चाहते तो एक जुदा ही पथ चला सकते थे। उन्होंने तीस हजार घरोंको श्रावक बनाया। तीस हजार घर अर्थात् सवा लाखसे डेढ़ लाख मनुष्योंकी संख्या है। श्रीसहजानन्दजीके सम्प्रदायमें कुल एक लाख आदमी होंगे। जब एक लाखके समूहसे सहजानन्दजीने अपना सम्प्रदाय चलाया तो श्रीहेमचन्द्राचार्य चाहते तो डेढ़ लाख अनुयायियोंका एक जुदा ही सम्प्रदाय चला सकते थे। परन्तु श्रीहेमचन्द्राचार्यको लगा कि सम्पूर्ण वीतराग सर्वज्ञ तीर्थंकर ही धर्मप्रवर्तक हो सकते हैं। हम तो केवल उन तीर्थंकरोंकी आज्ञासे चलकर उनके परमार्थमार्गको प्रकाश करनेके लिये प्रयत्न करनेवाले हैं। श्रीहेमचन्द्राचार्यने वीतरागमार्गके परमार्थका प्रकाश करनेरूप लोकानुग्रह किया; वैसा करनेकी जरूरत भी थी। वीतरागमार्गके प्रति विमुखता और अन्यमार्गकी तरफसे विषमता ईर्ष्या आदि आरंभ हो चुके थे। ऐसी विषमतामें लोगोंको वीतराग मार्गकी ओर फिराने, लोकोपकार करने तथा उस मार्गके रक्षण करनेकी उन्हें जरूरत मालूम हुई। हमारा चाहे कुछ भी हो, इस मार्गका रक्षण होना ही चाहिये। इस तरह उन्होंने अपने आपको अर्पण कर दिया। परन्तु इस तरह उन जैसे ही कर सकते हैं—जैसे भाग्यवान महात्म्यवान, क्षयोपशमवान ही कर सकते हैं। जुदा जुदा दर्शनोंको यथावत् तोलकर अमुक दर्शन सम्पूर्ण सत्यस्वरूप है, जो ऐसा निश्चय कर सके, ऐसा पुरुष ही लोकानुग्रह परमार्थप्रकाश और आत्मसमर्पण कर सकता है।" राजचन्द्रजीने हेमचन्द्रके योगशास्त्रके मंगलाचरणका विवेचन भी किया है।

क्षेत्रसमास—

क्षेत्रसमासके कर्ता श्वेताम्बर सम्प्रदायमें जैनसिद्धांतके प्रखर विद्वान् जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण हैं। इनका जन्म सं ६४५ में हुआ था। इन्होंने विशेषावश्यकभाष्य विशेषणवती आदि अनेक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंकी रचना की है। जिनभद्रगणिके क्षेत्रसमासके ऊपर मलयगिरीकी टीका है। प्रकरणरत्नाकरमें रत्नशेखरसूरिकृत लघुक्षेत्रसमास भाषांतर सहित छपा है।

ज्ञानेश्वरी—

ज्ञानेश्वर महाराजका जन्म सं. १३३२ में हुआ था। इनके पिताने संन्यासी होकर बादमें गृहस्थाश्रम धारण किया था। ज्ञानेश्वर महाराजने भावार्थदीपिका नामक मराठीमें गीताकी व्याख्या लिखी है, जो दक्षिणमें बहुत उच्च श्रेणीकी मानी जाती है। यह व्याख्यान भक्तिज्ञानसे पूर्ण है। ज्ञानेश्वरी महाराजने इस ग्रन्थको १५ वें वर्षमें लिखा है। ज्ञानेश्वरने अमृतानुभव नामका एक वेदान्तका ग्रंथ भी लिखा है। इसके अतिरिक्त इन्होंने अन्य अनेक पद अभंग आदि रचे हैं। ज्ञानेश्वरने २१ वर्षकी अवस्थामें जीवित समाधि ली। ज्ञानेश्वरी गीताके हिन्दी गुजराती अनुवाद भी हुए हैं।

परिशिष्ट (२)

'श्रीमद् राजचन्द्र'में आये हुए उद्धरणोंकी वर्णानुक्रमसूची

× अखा पुरुष एक वृक्ष है।

* मूलमें राजचन्द्रजीने 'अजाद्योतव्यं' पाठ दिया है। यही पाठ रखना चाहिये। व्याकरणकी दृष्टिसे [illegible]

पृष्ठ पंक्ति

नेत्रमुन्मि (न्मी) लितं येन तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥ ७११–१८

[यह श्लोक दिगम्बर श्वेताम्बर दोनों संप्रदायोंके ग्रन्थोंमें आता है। दिगम्बर विद्वान् भावसेन त्रैविद्यदेवने कातन्त्रकी टीकामें इस श्लोकको मंगलाचरणरूपसे लिया है]

आणाए धम्मो आणाए तवो [उपदेशपद—हरिभद्रसूरि]× २२८–१२

आत्मभावना भावतां जीव लहे केवलज्ञान रे [ ]+ ११ –२८

[सुधरा सुखो धाम आव्यां जनमे, थोड़ निष्काम सकाम रे ।
ज्ञान थी अवलक सत्या हरि] आत्तु सौने ते अक्षरधाम रे ॥

[वीरजास्थान कळशु ६५ निष्कुलानन्द—काव्यदोहन २ पृ ५९९] २४८–१७

आशय आनंदघनतणो अति गम्भीर उदार ।
बालक बांह पसारीने (पसारि जिम) कहे उदधि विस्तार ॥

[आनंदघनचौवीसीके अन्तमें ज्ञानविमलसूरिका वाक्य जैनधर्मप्रसारक सभा पृ १९२] ७८०–२२

इणमेव निग्गंथ (थं) पावयणं सच्चं अणुत्तरं केवलियं पडिपुण (ण्ण)
संसुद्धं णेयाउयं सल्लकत्तणं सिद्धिमग्गं मुत्तिमग्गं वि (नि) ज्जाणमग्गं
निव्वाणमग्गं अवितहमसंदिद्ध(द्धं) सव्वदुक्खप (प्प) हीणमग्गं। एत्थं (त्थं)
ठिया जीवा सिज्झंति बुज्झं (ज्झं) ति मुच्चंति परिणिव्वा (व्वा) यंति सव्व-
दुक्खा (क्खा) णमंतं करं (रें) ति। तं (त) माणाए तहा गच्छामो
तहा चिट्ठामो तहा णिसि (सी) यामो तहा तुयट्टामो (तुयट्टामो) तहा
भुंजामो तहा भासामो तहा अब्भु (ब्भु) ट्ठामो तहा उट्ठाए उट्ठेमोत्ति पाणाणं
भूयाणं जीवाणं सत्ताणं संजमेणं संजमामोत्ति ।

[सूत्रकृतांग २-७-११ पृ १२६–७ आर्हतमतप्रभाकर पूना १९२८] ७११–१२

इच्छाद्वेषविहीनेन सर्वत्र समचेतसा ।
भगवद्भक्तियुक्तेन प्राप्ता भागवती गतिः ॥ [*भागवत* ३–२४–४७ व्यास] २०८–१
इणविध परखी मन विसरामी जिनवर गुण जे गावे रे ।
दीनबंधुनी महेर नजरथी आनंदघन पद पावे हो ॥

[आनंदघनचौवीसी मल्लिनाथजिनस्तवन ११, पृ १४] २ ६–६

ऊंच नीचनो अंतर नथी समज्या ते पाम्या सद्गति । [प्रीतम ?] २०९-२०

उप्पन्नेइ वा (उप्पन्ने वा) विगमेइ वा (विगमे वा) धुवेइ वा (धुवेइ वा)। [आगम] ८१-२६,२७

उवसंतखीणमोहो मग्गे जिणभासिदेण (ण) समुवगदो ।
णाणाणुमग्गचारी निव्वाण पुरं (णिव्वाणपुरं) वज्जदि (वजदि) धीरो ॥
[पञ्चास्तिकाय ७० पृ १२२ रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला बम्बई, सं १९७२] ७४०–९

× यह सूचना श्री पं. सुखलालजीसे मिली है।
+ पं. सुखलालजीका कहना है कि यह पद ...

पृष्ठ छापन

ऋषभ जिनेश्वर प्रीतम माहरो रे, ओर न चाहु रे कंत ।
रिझ्यो (रीझ्यो) साहिब संग न परिहरे रे, भांगे सादि अनंत ॥ ऋषभ० ।
[आनन्दघनचौबीसी ऋषभदेवजिनस्तवन १, पृ १] ६१५-४

एक अज्ञानीना कोटि अभिप्रायो छे, अने कोटि ज्ञानीनो एक अभिप्राय छे ।
=एक अज्ञानीके करोड अभिप्राय हैं, और करोड ज्ञानियोंका एक अभिप्राय है ।
[बनारसीदास] ५२६-२०

एक देखिये जानिये [रमि रहिये इकठौर ।
समल विमल न विचारिये यहै सिद्धि नहिं और ॥]
समयसारनाटक जीवद्वार २०, पृ ५०—प बनारसीदास, जैनग्रन्थरत्नाकर
कार्यालय, बम्बई] २४१-१०

एक परिनामके न करता दरव (व) दोय (दोइ) दोय (इ) परिनाम एक दर्व (वं) न धरतु है।
एक करतूति दोई (इ) दर्व (वं) कबहों (हूँ) न करै दोई (इ) करतूति एक दर्व (वं) न करतु है।
जीव पुद्गल एक खेत-अवगाही दोउ (उ) अपने अपने रूप (रूप) दोउ कोउ न टरतु है ।
जड परिनामनिको (कौ) करता है पुद्गल चिदानंद चेतन सुभाव आचरतु है ॥
[समयसारनाटक कर्ताकर्मक्रियाद्वार १० पृ ९४] २७७-२ }
६७७-१८ }

एगे समणे भगवं महावीरे इमीसेणे (इमीए)उस्सप्पि (ओसप्पी)णीए चउवीस (चउव्वीसाए)
तित्थयराणं चरिमतित्थयरे सिद्धे बुद्धे मुत्ते परिनिव्वुडे (जाव) सव्वदुक्ख (क्ख) प (प्प) हीणे ।
[ठाणांगसूत्र ५१ पृ १५, आगमोदयसमिति] ७११-२२

एतु स्वमे जो दर्शन पामे रे तेनुं मन न चढे बीजे भामे रे
थाय कृष्णनो लेश प्रसंग रे तेने न गमे संसारनो संग रे ॥ १ ॥
हसतां रमतां प्रगट हरी देखुं रे मारुं जीव्युं सफळ तब लेखुं रे ।
मुक्तानंदनो नाथ विहारी रे ओधा जीवनदोरी अमारी रे ॥ २ ॥
[उद्धवगीता ८८-२-३ ८७-७—मुक्तानंदस्वामी; अहमदाबाद १८९४] २१६-१२

[मिगचारियं चरिस्सामि] एवं पुत्ता (पुत्तो) जहासुहं ।
[अम्मापिऊहिं अणुन्नाओ जहाइ उवहिं तओ] ॥ [उत्तराध्ययन १९–८५]११६-११

[वहाले वहालो रे सुख साहिब जगतनो वहालो ।]
ए श्रीपाळनो रास करंता ज्ञान अमृतरस वुठ्यो (वूठो) रे ॥ सुख ॥
[श्रीपाळरास खंड ४, पृ १८५—विनयविजय-यशोविजय] ४५२-१

पृष्ठ-पंक्ति

कम्मप्पमोहि सुम्मं (मं) संजोगो जो होई जीवस्स । ५०४– २
सो बंधो ना (णा) यव्वो तस्स वियोगो भव (वे) मोक्खो (क्खो) ॥ १२१–१७
[ ] ७९६– ७

करना फकीरि (री) क्या दिलगीरी सदा मगन मन रहे (ह) नाजी ।
[यह पद छोटमकृत कीरतनमालामें पृष्ठ १२ पर दिया हुआ है] २२७–२

कर्त्ता मटे तो छूटे कर्म ए छे महा भजननो मर्म ।
जो तु जीव तो कर्त्ता हरी जो तुं शिव तो वस्तु खरी ।
तु छो जीवने तु छो नाथ एम कही अखे झटक्या हाथ । [अखा] २६७–२६

किं बहुणा इह जह जह रागदोसा लहु विलयंति (रागद्दोसा लहुं विलिज्जंति) ।
तह तह पट्टीअव्वं (पयट्टिअव्वं) एसा आणा जीण (जिणि) दाणम् ॥
[उपदेशरहस्य-यशोविजयजी] १२८–२८

कीचसो (सौ) कनक जाके (के) नीच सो (सौ) नरेश (स) पद
मीचसी मित्ता (ता) ई गर (रु) वाई जाके (के) गारसी ।
जहरसी जोग-जानि (नि) कहरसी करामा (मा) ति
हहरसी हौंस (हौस) पुद्गल-छबी (बि) छारसी ।
जालसो (सौ) जग-विलास भालसो (सौ) भुवनवास
कालसो (सौ) कुटुंबकाज लोकलाज लारसी ।
सीठसो (सौ) सुजसु जाने बीठ सो (सौ) वखत माने
ऐसी जाकी रीति ताही व (ब) दत बनारसी ॥
[समयसारनाटक बंधद्वार १९, पृ २३४–५] ६७८–१४

कोई ब्रह्मरसना भोगी कोई ब्रह्मरसना भोगी ।
जाणे कोई विरला जोगी कोई ब्रह्मरसना भोगी ॥
[संभव है यह पद स्वयं राजचन्द्रजीने बनाया हो ।] २११–१०

गुरु गणधर गुणधर अधिक प्रचुर परंपर और ।
व्रत तपधर तनु नगनधर (त) र वंदौं वृष सिरमौ (मौ) र ॥
[स्वामी कार्तिकेयानुप्रेक्षा—पं जयचन्द्रकृत अनुवादका मंगलाचरण है; ७५५–५
जैनग्रंथरत्नाकर कार्यालय बम्बई १९०४] ७९१–२
गुरुणा छन्दाणु वत्त (छंदाणुवत्ति) [ ] ५९१–११

+ इसीके मिलता जुलता बनारसीका एक पद निम्न प्रकारसे है:—" ब्रह्मज्ञान से चीन्हे रे जे नर त्यागी होय ।
—सम्पादक

घट घट अंतर जिन बसे (सै) घट घट अंतर जैन । पृष्ठ पंक्ति
मत (ति)-मदिराके पानसें (सौं) मतवारा समजे (समुझै) न ॥
[समयसारनाटक ग्रंथसमाप्ति और अन्तिम प्रशस्ति ११, पृ ५२८] ७७५-११
चरमावर्त हो चरमकरण तथा भवपरिणति परिपाक रे ।
दोष टळे न द्र (दृ) ष्टि खुले (ले) भली प्रापति प्रवचनवाक रे ॥ १ ॥
परिचय पात (ति) कघातक साधुशु अकुशल अपचय चेत रे ।
ग्रंथ अध्यातम श्रवण मनन करी परिशीलन नय हेत रे ॥ २ ॥
मुगध (ग्ध) सुगम करी सेवन लेखवे सेवन अगम अनूप रे ।
देजो कदाचित सेवक याचना आनदघनरसरूप रे ॥ ३ ॥ ७४०-२
[आनदघनचौवीसी संभवनाथ जिनस्तवन ३, ४, ६, पृ १६, १७, १९] ७४२-९
धर्म्म सो बंधे (धो) [भगवती ?] ७८१-६
चाहे चकोर ते चदने मधुकर मालती भोगी रे ।
तेम (तिम) भवि सहजगुणे होवे उत्तम निमित्तसंयोगी रे ॥
[आठ योगदृष्टिनी स्वाध्याय १-११, पृ १११] ७४२-७
चित्रसारी न्यारी परजंक न्यारो (रौ) सेज न्यारी
चादर (रि) भी न्यारी इहाँ जू (झू) ठी मेरी थपना ।
अतीत अवस्था सैन निद्रा वाही (निद्रावाहि) कोउ पैन (पै न)
विद्यमान पलक न यामें (मैं) अब छपना ।
स्वा (स्वा) स औ सुपन दोउ (ऊ) निद्राकी अलंग बुझे (बूझै)
सूझे सब अंग लखी (खि) आतम दरपना ।
त्यागी भयो (यौ) चेतन अचेतनता भाव त्यागी (गि)
भाले (लै) दृष्टि खोलिके (कै) संभाले (लै) रूप अपना ॥
[समयसारनाटक निर्जराद्वार १५, पृ १७६-७] ६७७-५
भाष्य चूर्णि (चूर्णि भाष्य सूत्र निर्युक्ति), वृत्ति परंपर अनुभव रे ।
[आनदघनचौवीसी नमिनाथजिनस्तवन ८, पृ १६१] ७४६-१२
ज(जे)णं ज(जं)णं दिसं इ(इ)च्छइ त(त)ण त(तं)ण दिसं अपडिबद्धे । [आचारांग ?] १९८-२
जबहि तें(जबहीतें) चेनत(चेतन) विभावसों(सौं) उलटि आपु
समो(मै) पाई(इ) अपनो(नो) सुभाव गहि लीनो(नी) है ।
तबहितें (तबहीतें) जो जो लेन जोग सो सो सब लीनो (नी)
जो जो त्यागजोग सो सो सब छांडी(डि) दीनो(नी) है ।
लेवे (वै) को (कौं) न रही टो (ठौ) र त्यागिवेको (कौं) नाही और
बाकी कहा उबर्यो (यौं) जु कारज (जु) नवीनो (नवीनी) है ।

पृष्ठ क्रमांक

सग त्यागी (गि) अग त्यागी (गि) वचन तरंग त्यागी (गि)
मन त्यागी (गि) बुद्धि त्यागी (गि) आपा सु (सु)द्ध कीनो (नौ) है ॥
[समयसारनाटक सर्वविशुद्धिद्वार १ ९, पृ १७७–८] २८२–५

जारिस सिद्धसहावो तारिस सहावो सव्वजीवाण ।
तम्हा सिद्धत्तरुई कायव्वा भव्वजीवेहिं ॥ [सिद्धप्राभृत—कुन्दकुन्द] ६३६–१४

जिन थई (इ) जिनने जे आराधे ते सही (हि) जिनवर होवे रे ।
भृं (भृं) गी इलिकाने चटकावे ते भृं (भृं)गी जग जोवे रे ॥ {१ ४–११
[आनंदघनचोवीसी-नमिनाथजिनस्तवन ७, पृ १६०] {१०७–१८

जिनपूजा रे ते निजपूजना [रे प्रगटे अन्वयशक्ति ।
परमानंद विलासी अनुभवे रे देवचन्द्र पद व्यक्ति]॥ [वासुपूज्यस्तवन ७—देवचन्द्रजी] ६३६–१८

जिसने आत्मा जान ली उसने सब कुछ जान लिया ।
[जे एगं जाणई से सव्वं जाणई] [आचारांग १–३–४–१२२] १ –४

जीव (मन) तुं शीद शोचना धरे ? कृष्णने करवु होय ते करे ।
जीव (चित्त) तु शीद शोचना धरे ? कृष्णने करवुं होय ते करे ॥
[दयाराम पद १४, पृ १२८; दयारामकृत भक्तिनीतिकाव्यसंग्रह अहमदाबाद १८७६]
२०६–१६

जीव नवि पुग्गली नैव पुग्गल कदा पुग्गलाधार नहीं तास रंगी ।
पर तणो ईश नहिं अपर ऐश्वर्यता वस्तु धर्मे कदा न परसंगी ॥
[सुमतिजिनस्तवन ५ देवचन्द्रजी] २७९–१६

जूवो (आ) आमिष मदिरा दारी आहे (खे) टक चोरी परनारी ।
एहि (ई) सप्तव्यसन (सात विसन) दु (दु) खदाई दुरित मूल दुर्गति (दुरगति) के
जाई (भाई) ॥
[समयसारनाटक साध्यसाधकद्वार २७ पृ ४४४] १८२–१०

जे अबुद्धा महाभागा वीरा असमत्तदंसिणो ।
असुद्धं तेसि (सिं) परक्कंतं सफलं होई सव्वसो ॥ १ ॥
जे य बुद्धा महाभागा वीरा सम्मत्तदंसिणो ।
सुद्धं तेसि परक्कंतं अफलं होइ सव्वसो ॥ २ ॥ [सूत्रकृतांग १–८–२२,२३ पृ ४२] १६१–१०

(जे) एगं जाणई से सव्वं जाणइ । जे सव्वं जाणई से एगं जाणई ॥
[आचारांग १–३–४–१२२] १५२–१०

पृष्ठ सतर

जे जाणई (इ) अरिहंते दव्वगुणपज्जत्तेहिं य ।
सो जाणई (इ) नियअप्पा मोहो खलु जाई (जाइ) तस्स लयं ॥
[प्रवचनसार १-८० पृ १०१—कुन्दकुन्दाचार्य; रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला १९३५] ६३५-२२
जेनो काळ ते किंकर थई रह्यो मृगतृष्णाजळ त्रैलोक (लोक) ॥ जीव्युं धन्य तेहनुं ।
दासी आशा पिशाची थई रही कामक्रोध ते केदी लोक ॥ जीव्यु० ।
(दीसे) खातां पीतां बोलतां नित्ये छे निरंजन निराकार ॥ जीव्युं० ।
जाणे संत सलुणा (सलोणा) तेहने जेने होय छेल्लो (लो) अवतार ॥ जीव्यु ।
जगपावनकर ते अवतर्या अन्य मातउदरनो भार ॥ जीव्यु० ।
तेने चौद लोकमां विचरतां अंतराय कोईए (कोये) मन थाय ॥ जीव्यु० ।
रिद्धि (द्धि) सिद्धि ते (सियो) दासियो थई रही ब्रह्मानंद हृदे न समाय ॥ जीव्यु० ॥
[मनोहरपद पद १५-२९, ३१, ३६, ३७, ३८, ३९, पृ १५—मनोहरदासकृत, सस्तु साहित्यवर्धक कार्यालय, मुम्बई स १९९९] ७७९-७
जे (जो) पुमान परधन हरे सो अपराधि (धी) अज्ञ ।
जो अपनो (नौ) धन विवहरे (ब्योहरै) सो धनपति धर्मज्ञ ॥
[समयसारनाटक मोक्षद्वार १८, पृ २८६] ७८९-१६
जेम निर्मळता रे रत्न स्फटिकतणी तेमज जीवस्वभाव रे ।
ते जिनवीरे रे धर्म प्रकाशियो प्रबळ कषाय अभाव रे ॥
[नयरहस्य श्रीसीमंधरजिनस्तवन २-१७ पृ २१४—यशोविजय] ४४१-१९
जैसें कंचुकत्यागसें बिनसत नहीं भुजग ।
देहत्यागसें जीव पुनि तैसें रहत अभग ॥[स्वरोदयज्ञान १८६ पृ ९२—चिदानन्दजी] १२८-२५
जैसे मृग मत्त वृषादित्यकी तपति (त) मांही (हि)
तृषावंत मृषाजल कारण (न) अटतु है ।
तैसें भववासी मायाहीसों (सौं) हित मानि मानि
ठानि ठानि भ्रम भूमि (भ्रम) नाटक नटतु है ।
आगेकों (आगेकौं) धु (धु) कत धाय (इ) पा (पी) छे बछरा चराय (चबाइ)
जैसें दृग् (नैन) हीन नर जेवरि व (ब) टतु है ।
तैसें मूढ चेतन सुकृत करतूति करै
रो (रो) वत ह (हँ) सत फल खोवत खटतु है ॥
[समयसारनाटक बंधद्वार २७, पृ २४२] १२८-१६
जैसो (सौ) निरभेदरूप निहचै (चै) अतीत हुतो (हुतौ)
तैसो (सौ) निरभेद अब भेदकोन (भेद कौन) ग (क) हे (है) गो (गौ) ।

पृष्ठ क्रमांक

सग त्यागी (गि) अंग त्यागी (गि) वचन तरंग त्यागी (गि)
मन त्यागी (गि) बुद्धि त्यागी (गि) आपा सु (सु)द्ध कीनो (नो) है ॥
[समयसारनाटक सर्वविशुद्धिद्वार १ ९, पृ १७७–८] २८२–५

जारिस सिद्धसहावो तारिस सहावो सव्वजीवाण ।
तम्हा सिद्धतरुई कायव्वा भव्वजीवेहिं ॥ [सिद्धप्राभृत—कुन्दकुन्द] ६३६–१४

जिन थई (इ) जिनने जे आराधे ते सही (हि) जिनवर होवे रे।
भृं (भृं) गी इलिकाने चटकावे ते भृं (भृं)गी जग जोवे रे ॥ {२०४–११
[आनंदघनचौवीसी-नमिनाथजिनस्तवन ७, पृ १९०] {१०७–१८

जिनपूजा रे ते निजपूजना [रे प्रगटे अन्वयशक्ति ।
परमानंद विलासी अनुभवे रे देवचन्द्र पद व्यक्ति]॥ [वासुपूज्यस्तवन ७—देवचन्द्रजी] ६११–१८

जिसने आत्मा जान ली उसने सब कुछ जान लिया ।
[जे एगं जाणइ से सव्वं जाणइ] [आचारांग १–३–४–१२२] १०–४

जीव (मन) तु शीद शोचना धरे ? कृष्णने करवुं होय ते करे ।
जीव (चित्त) तु शीद शोचना धरे ? कृष्णने करवु होय ते करे ॥
[दयाराम पद ३४, पृ १२८ दयारामकृत भक्तिनीतिकाव्यसंग्रह अहमदाबाद १८७६]
१४६–१६

जीव नवि पुग्गली नैव पुग्गल कदा पुग्गलाधार नहीं तास रंगी ।
पर तणो ईश नहिं अपर ऐश्वर्यता वस्तु धर्मे कदा न परसंगी ॥
[सुमतिजिनस्तवन ६ देवचन्द्रजी] २७९–१६

जूवे (वा) आमिष मदिरा दारी आखे (खे) टक चोरी परनारी ।
एहि (ई) सप्तव्यसन (सात विसन) दु (दु) खदाई दुरित मूल दुर्गति (दुरगति) के
भाई (भई) ॥
[समयसारनाटक साध्यसाधकद्वार २७ पृ ४४४] १८२–२०

जे अबुद्धा महाभागा वीरा असमत्तदंसिणो ।
असुद्धं तेसि (सिं) परक्कंतं सफलं होइ सव्वसो ॥ १ ॥
जे य बुद्धा महाभागा वीरा सम्मत्तदंसिणो ।
सुद्धं तेसिं परक्कंतं अफलं होइ सव्वसो ॥ २ ॥ [सूत्रकृतांग १–८–२२ २३ पृ ४२] १५१–१०

(जे) एगं जाणइ से सव्वं जाणइ । जे सव्वं जाणइ से एगं जाणइ ॥
[आचारांग १–३–४–१२२] १५१–१०

पृष्ठ लाइन

जे जाणइ (इ) अरिहंते दव्वगुणपज्जवेहिं य ।
सो जाणइ (इ) नियअप्पा मोहो खलु जाईय (जाइ) तस्स लयं ॥
[प्रवचनसार १–८० पृ १०१—कुन्दकुन्दाचार्य, रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला १९३५] ६३५–२२
जेनो काळ ते किंकर थई रह्यो मृगतृष्णाजळ त्रैलोक (लोक) ॥ जीव्यु धन्य तेहनु ।
दासी आशा पिशाची थई रही कामक्रोध ते केदी लोक ॥ जीव्युं० ।
(दीसे) खातां पीतां बोलतां नित्ये छे निरंजन निराकार ॥ जीव्युं० ।
जाणे संत सलूणा (सलोणा) तेहने जेने होय छेल्लो (लो) अवतार ॥ जीव्यु ।
जगपावनकर ते अवतर्या अन्य मातउदरमां भार ॥ जीव्यु० ।
तेने चौद लोकमां विचरतां अतराय कोईए (कोये) नव थाय ॥ जीव्यु० ।
रिद्धि (धि) सिद्धि ते (धियो) दासियो थई रही ब्रह्मानंद हृदे न समाय ॥ जीव्यु० ॥
[मनहरपद पद १५–२९, ३१, ३६, ३७, ३८, ३९, पृ १५—मनोहरदासकृत,
सस्तु साहित्यवर्धक कार्यालय, मुम्बई सं १९६९] ७४९–०
जे (जो) पुमान परधन हरै सो अपराधि (धी) अज्ञ ।
जो अपनो (नौ) धन विवहरे (व्योहरे) सो धनपति धर्मज्ञ ॥
[समयसारनाटक मोक्षद्वार १८, पृ २८९] ७८६–१६
जेम निर्मळता रे रत्न स्फटिकतणी तेमज जीवस्वभाव रे ।
ते जिनवीरे रे धर्म प्रकाशियो प्रबळ कषाय अभाव रे ॥
[नयरहस्य श्रीसीमंधरजिनस्तवन २–१७ पृ २१४—यशोविजय] ४४१–१९
जैसें कंचुकत्यागसें विनसत नहीं भुजंग ।
देहत्यागसें जीव पुनि तैसें रहत अभंग ॥ [स्वरोदयज्ञान १८९ पृ ९२—चिदानन्दजी] १२८–२५
जैसे मृग मत्त वृषादित्यकी तपति (त) मांही (हि)
तृषावंत मृषाजल कारण (न) अटतु है ।
तैसें भववासी मायाहीसों (सौं) हित मानि मानि
ठानि ठानि भम भूमि (भ्रम) नाटक नटतु है ।
आगेकों (आगैकौं) धुं (धु) कत धाय (इ) पा (पी) छे बछरा चराय (चबाय)
जैसें दृग् (नैन) हीन नर जेवरि व (व) टतु है ।
तैसें मूढ चेतन सुकृत करतूति करै
रो (रो) वत ह (हँ) सत फल खोवत खटतु है ॥
[समयसारनाटक बंधद्वार २७, पृ २४२] १२८–१६
जैसो (सौ) निरभेदरूप निहचै (चै) अतीत हुतो (हुतौ)
तैसो (सौ) निरभेद अब भेदकोन (भेद कौन) ग (क) हे (है) गो (गौ) ।

पृष्ठ क्रमांक

दीसे (सै) कर्मरूपी (पि) न फुरी (रि) न सुख समाधान
पायो (यौ) निजथान फिरि बाहिर (बाहरि) न बहेगे (बहैगौ) ।
कबहु (हूँ) कदापि अपनो (नौ) सुभाउ (व) त्यागि करि
राग रस राचिके (कै) न परवस्तु गहेगो (गहैगौ) ।
अमलान ज्ञान विद्यमान परगट भयो (यौ)
याहि (ही) भाँति आगम अनंतकाल रहेगो (रहैगौ) ॥
[समयसारनाटक सर्वविशुद्धिद्वार १०८, पृ ३७६-७] ६७७-१२
जो (जो) गा पयडिपयेसा (पएसा) [ठिदि अणुभागा कसायदो होंति]
[द्रव्यसंग्रह] ७८४-१५
ज किंचिवि चिंततो णिरीहवित्ती हवे जदा साहू ।
लद्धूणय एयत्त तदाहु त तस्स णिच्छय (निश्चये) ज्झाणं (झाणं) ॥ [द्रव्यसंग्रह] ७५४-२५
अगम्मी युक्ति तो सौ जाणिये समीप रहे पण शरीरनो नहीं संग जो ।
एकांते वसवुं रे एकज आसने भूल (भेद ?) पडे तो पडे मननयी भंग जो ॥
ओधवजी अबळा ते साधन शु करे ॥
[ओधवजीने संदेसो गरबी १-१—रघुनाथदास; बम्बई, सं १९५१] ४९९-२०
जं सम्मति पासह (हा) तं मोणंति पासह (हा) ।
[जं मोणंति पासहा तं सम्मति पासहा ।] [आचारांग १-५-३] ५९८-१
[जदि सिज्झइ कप्पभेदे जिणसासणे यद वि हाद तित्थयरो]
णगार (नग्गो) मोक्ख (विमोक्खु) मग्गो सेषा (सेसा) य उम्मग्गया सव्वे ॥
[षट्प्राभृतादिसंग्रह सूत्रप्राभृत २३—कुन्दकुन्द; माणिकचन्द्र ग्रंथमाला बम्बई] ७८९-२५
तरतम योग रे तरतम वासना रे वासित बोध आधार । पथडो ।
[आनन्दघनचौवीसी अजितनाथस्तवन ५, पृ १२] ७४४-११
तहा रूवाणं समणाणं [भगवती] ६४१-१८
[यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः]
तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वमनुपश्यतः ॥ [ईशावास्य उपनिषद् ७] २११-२४
ते माटे उभा कर जोडी जिनवर आगळ कहिये रे ।
समयचरण सेवा शुद्ध देजो जेम आनंदघन लहिये रे ॥ ६१०-४
[आनन्दघनचौवीसी नमिनाथजिनस्तवन ११ पृ १६४] ७६८-२०
दर्शन सकल नय ग्रहे आप रहे निजभावे रे ।
हितकरी जनने संजीवनी चारो तेह चरावे रे ॥
[आठ योगदृष्टिनी सज्झाय १-४, पृ ३२ ; गुर्जरसाहित्यसंग्रह] २०५-११

पृष्ठ पङ्क्ति

दर्शन जे थयां जूजवां ते ओघ नजरने फेरे रे ।
दृष्टि थिरादिक तेहमां समकित दृष्टिने हेरे रे ॥
[आठ योगदृष्टिनी स्वाध्याय १-५, २ पृ १२०] २७५-१५

देखत भूली टळे तो सर्व दुःखनो क्षय थाय । [ ] ४७०-२

देवागमनभोयानचामरादिविभूतयः । ७८४-२५
मायाविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वमसि नो महान् ॥ [आप्तमीमांसा १—समंतभद्र] ८००-११

देहाभिमाने गलिते विज्ञाते परमात्मनि ।
यत्र यत्र मनो याति तत्र तत्र समाधयः ॥ [ ] २४२-१८

दुर्बळ देहने मास उपवासी जो छे मायारंग रे ।
तो पण गर्भ अनंता लेशे बोले बीजुं अंग रे ॥ [ ] ५३२-९

धन्य ते मुनिवरा जे चाले समभावे ज्ञानवंत ज्ञानीशुं मळतां तनमनवचने साचा ।
द्रव्यभाव सुधा जे भाखे साची जिननी वाचा धन्य ते मुनिवरा जे चाले समभावे ॥
[सिद्धांतरहस्य सीमंधरजिनस्तवन १५-३, पृ २८३—यशोविजयजी] ७५९-१४

धम्मो मंगलमुक्किट्ठं अहिंसा संजमो तवो ।
देवा वि तं नमंसंति जस्स धम्मे सया मणो ॥
[दशवैकालिकसूत्र १-१; प्रो. अभ्यंकरद्वारा सम्पादित १९३२] ७९०-२५

धार तरवारनी सोहली दोहली चौदमा जिनतणी चरणसेवा ।
धारपर नाचता देख बाजीगरा सेवना-धारपर रहे न देवा ॥
[आनंदघनचोवीसी अनंतनाथजिनस्तवन १, पृ ८९] १४२-१२

नमो जिणाणं जिदभवाणं ३९०-१०
× [इसे स्थानकवासियोंके छह कोटिके 'नमोत्थुणं'में बोलनेकी परम्परा है] ६५४-२०

नमो दुर्वाररागादिवैरिवारनिवारिणे ।
अर्हते योगिनाथाय महावीराय तायिने ॥
[योगशास्त्र १-१, हेमचन्द्राचार्य; जैनधर्मप्रसारक सभा भावनगर १९७१] ७७०-८

नाकेरूप निहाळता [ ] ७१०-२

नागरसुख पामर नवि (न) जाणे वल्लभ सुख न कुमारी रे ।
अनुभवविण तेम ध्यानतणुं सुख कोण जाणे नर नारी रे ॥
[आठ योगदृष्टिनी स्वाध्याय ७-३, पृ २१९] १०५-१०

निरञ्जनमें ना मिले हीरो वैकुंठ धाम ।
संतकृपासे पाइये सो हरि सबसे ठाम ॥ [माणेकदास] ५४३-२२

निंदामि गरिहामि अप्पाणं वोसिरामि । [प्रतिक्रमणसूत्र] ५४२-९

× यह सूचना श्री पं. सुखलालजीने लिखी है । —सम्पादक

[जिहं च सेठा वणसरसमा वा सभा सुधम्मा व सभाण सेठा] । पृष्ठ क्रमांक
निव्वाणसेठा (सेठा) जह सव्वधम्मा [न नायपुत्ता परमत्थि नाणी] ॥
[सूत्रकृतांग १-६-२४] १००-१

निशदिन नैनमें नींद न आवे नर तबहि नारायन पावे । [सुन्दरदास] ४७५-१८

पड़े पार कहां पावनो मिटे न मनको आश
(पड़ी पार कहां पावनो (?) मिटनो न मनको चार)
ज्यौं (ज्यों) कोल्हुको (कोल्हूके) बैलकुं (बैलको) घर हि (ही) कोश हजार ।
[समाधिशतक ८१ पृ ४७६—यशोविजयजी; गुर्जरसाहित्यसंग्रह प्रथम विभाग
मुंबई सं १९९२] ४१०-२१

पक्षपातो न मे वीरे न द्वेषः कपिलादिषु ।
युक्तिमद्वचनं यस्य तस्य कार्यः परिग्रहः ॥ [लोकतत्त्वनिर्णय ३८—हरिभद्रसूरि] १५२-२४

[क्यु जाणु क्युं बनी आवशे अभिनंदन रस रीति हो मित्त]
पुद्गल अनुभव त्यागथी करवी जसु (शु) परतीत हो ।
(अभिनन्दनजिनस्तुति १—देवचन्द्रजी) ५ १-१९

पुद्गलमें रतो रहे । [ ] ७११-२४

प्रभु भजो नीति सजो पळो परोपकार । [ ] ९९-२१

प्रशमरसनिमग्नं दृष्टियुग्मं प्रसन्नं वदनकमलमंकः कामिनीसंगशून्यः । ७७९-१
करयुगमपि यत्ते शस्त्रसंबंधवन्ध्यं तदसि जगति देवो वीतरागस्त्वमेव ॥ [धनपाल] ७८०-१५

फळ अनेकांत लोचन न देखे

फळ अनेकांत किरिया करी बापडा रडवडे चार गतिमांहि लेखे ।
[आनंदघनचोवीसी अनंतनाथजिनस्तवन २, पृ ८७] ५४२-४

बंधविहाणविमुक्कं वंदिय सिरिवद्धमाणजिणचंदं ।
[गईयाईसुं वुच्छं समासओ बंधसामित्तं ॥]
[कर्मग्रन्थ तीसरा १—देवेन्द्रसूरि आगरा] ४२१-१४

भीसण नरयगइ (ई) ए तिरियगइ (ई) ए कुदेवमणुयगइ (ई) ए ।
पत्तोसि तीव (तिव्व) दुःख भावहि जिणभावणा जीव ॥
[षट्प्राभृतादिसंग्रह भावप्राभृत ८ पृ १३२] ७१०-२४

भोगे रोगभयं कुले च्युतिभयं वित्ते नृपालाद्भयं ।
माने दैन्यभयं बले रिपुभयं रूपे तरुण्या भयं ।
शास्त्रे वादभयं गुणे खलभयं काये कृतान्ताद्भयं
सर्वं वस्तु भयान्वितं भुवि नृणां वैराग्यमेवाभयम्॥ [भर्तृहरिशतक-वैराग्यशतक ३४—भर्तृहरि]९७-२२

पृष्ठ पंक्ति

मन महिमानुं ध्यान उपरे बीजां काम करत रे। १०५–१२,२१
तेम श्रुतधर्मे मन दृढ धरे ज्ञानाक्षेपकवंत रे॥ १०६–९,११
[आठ योगदृष्टिनी स्वाध्याय ६–९ पृ. २१८] १०८–१
१०९–२०

मंत्रतंत्र औषध नहीं जेथी पाप पलाय।
वीतरागवाणी विना अवर न कोई उपाय॥
[जगाससे प० गुणभद्रजी सूचित करते हैं कि यह पद्य स्वयं रायचन्द्रजीका है] ७४८–२८

मा मुज्झह मा रज्जह मा दुस्सह (दूसह) इट्ठनिट्ठअट्ठे (त्थे) सु।
थिरमिच्छहि (ह) जइ चित्त विचित्तझाण (झाण) प्पसिद्धीए॥
पणतीससोलछप्पणचदुदुगमेगं च जवह ज्झा (झा) एह।
परमेट्ठिवाचयाणं अण्णं च गुरूवएसेण॥ [द्रव्यसंग्रह] ७५४–१७

मारे काम क्रोध सब (जिनि) लोभ मोह पीसि डारे
इन्द्रिहू (इन्द्रीऊ) कतल करी कियो रजपूतो (तौ) है।
मार्यो महामत्त मन मारे (मार्यो) अहंकार मीर
मारे मद मच्छर (मत्सर) हू ऐसो रनरु (रू) तो है।
मारी आशा (सा) तृष्णा पुनि (सोऊ) पापिनी सापिनी दोउ (ऊ)
सबको प्रहार करि निज पद (पदहि) पहुंची (पहूंतौ) है।
सुंदर कहत ऐसो साधु कोई (ऊ) शूर (सू) वीर
वैरि (री) सब मारिके निश्चिंत होई (इ) सूतो (तौ) है।
[सुंदरविलास शूरातनको अंग २१–११ सुंदरदास, बम्बई, १९११] ४८१–९

मोक्षमार्गस्य नेतारं भेत्तारं कर्मभूभृताम्। ७११–२२
ज्ञातारं विश्वतत्त्वानां वंदे तद्गुणलब्धये॥ [तत्त्वार्थसूत्रटीका] ७८५–१
८०१–१

योग असंख्य जे जिन कह्या घटमांही (हि) रिद्धि दाखी रे।
नवपद तेमज जाणजो आतमराम छे साखी रे॥
[पाठ सकल समृद्धिनी घटमांहि ऋद्धि दाखी रे।]
तिम नवपद ऋद्धि जाणजो आतमराम छे साखी रे॥
योग असंख्य छे जिन कह्या नवपद मुख्य ते जाणो रे।
एह तणे अवलंबने आतमध्यान प्रमाणो रे॥
[श्रीपालरास चतुर्थखंड विनयविजय-यशोविजयजी; पृ. १८४–५ भीमसिंह माणिक बम्बई १९०६] ४७८–२

[दिईम सेट्ठा कसरामा वा सभा सुहम्मा व समाण सेट्ठा] । पृष्ठ काइन
निव्वाणसेठा (सेट्ठा) जह सव्वधम्मा [न नायपुत्ता परमत्थि नाणी] ॥
[सूत्रकृतांग १–६–२४] १ ०–१

निशदिन नैननमें नींद न आवे नर तबहि नारायन पावे । [सुंदरदास] ४७५–१८

पखे पार कहां पामवो मिटे न मनकी आश
(पखौ पार कहां पामनो (?) मिटयो न मनको चार)
ज्यौं (ज्यों) कोलुको (कोल्हूके) बेलकुं (बैलको) घर हि (ही) कोश हजार ।
[समाधिशतक ८१ पृ ४७६–यशोविजयजी गुर्जरसाहित्यसग्रह प्रथम विभाग
मुंबई स १९९२] ६१०–२१

पक्षपातो न मे वीरे न द्वेष कपिलादिषु ।
युक्तिमद्वचनं यस्य तस्य कार्य परिग्रह ॥ [लोकतत्त्वनिर्णय १८–हरिभद्रसूरि] १५२–२४

[प्रभु आणु अपु बनी आतमो अभिनंदन रस रीति हो मित्त]
पुद्गल अनुभव त्यागथी करवी जसु (सु) परतीत हो ।
(अभिनन्दनजिनस्तुति १—देवचन्द्रजी) ५ १–१९

पुरुषमें रहनो रहे । [ ] ७११–२४
प्रभु भजो नीति सजो परठो परोपकार । [ ] ९९–२१
प्रशमरसनिमग्न दृष्टियुग्मं प्रसन्नं वदनकमलमङ्क कामिनीसंगशून्य । ७१९–६
करयुगमपि यत्ते शस्त्रसंबन्धवन्ध्य तदसि जगति देवो वीतरागस्त्वमेव ॥ [धनपाल] ७८०–१५

फळ अनेकांत लोचन न देखे

फळ अनेकांत किरिया करी बापडा रडवडे चार गतिमांहि लेखे ।
[आनंदघनचोवीसी अनंतनाथजिनस्तवन २, पृ ८७] ५४२–४
बंधविहाणविमुक्कं वंदिय सिरिवद्धमाणजिणचंदं ।
[गईआईसु वुच्छं समासओ बंधसामित्त ॥]
[कर्मग्रन्थ तीसरा १—देवेन्द्रसूरि, आगरा] ६२१–१४
भीसण नरयगइ (ई) ए तिरियगइ (ई) ए कुदेवमणुयगइ (ई) ए ।
पत्तोसि तीव्र (तिव्व) दुःखं भावहि जिणभावणा जीव ॥
[षट्प्राभृतादिसंग्रह भावप्राभृत ८ पृ १२२] ७९ –२४
भोगे रोगभयं कुले च्युतिभयं वित्ते नृपालाद्भयं ।
माने दैन्यभयं बले रिपुभयं रूपे तरुण्या भय ।
शास्त्रे वादभयं गुणे खलभयं काये कृतांताद्भयं
सर्वं वस्तु भयान्वितं भुवि नृणां वैराग्यमेवाभयं॥ [भर्तृहरिशतक-वैराग्यशतक ३४–भर्तृहरि]२७–२२

पृष्ठ पङ्क्ति

सिरिवीरजिणं वंदिअ कम्मविवागं समासओ वुच्छं ।
कीरई जिएण हेऊहिं जेण तो भण्णए कम्मं ॥

[प्रथम कर्मग्रन्थ १—देवेन्द्रसूरि, आगरा १९१८] ६२१–१५

[हाँसीमें विषाद बसै विद्यामें विवाद बसै कायामें मरन गुरु वर्तनमें हीनता ।
सुचिमें गिलानि बसै प्रापतिमें हानि बसै जैमें हारि सुंदर दसामें छबि छीनता ॥
रोग बसै भोगमें संयोगमें वियोग बसै गुनमें गरब बसै सेवामांहि दीनता
और जग रीति जेती गर्भित असाता सेती] सुखकी सहेली है (है) अकेली उदासीनता।

[समयसारनाटक पृ ३१५–६] १६०–२५

अध्यात्मनी जननी ते उदासीनता ।

[यह पद स्वयं रायचन्द्रजीका बनाया हुआ हो सकता है] १६०–२५

सुख दुःख (दु) रूप करमफल जाणो निश्चय एक आनंदो रे ।
चेतनता परिणाम न चूके चेतन कहे जिनचंदो रे ॥

[आनंदघनचौबीसी वासुपूज्यजिनस्तवन ४, पृ ७७] २८१–२२

सुखना सिंधु श्रीसहजानंदजी जगजि (जी) वनके (के) जगवंदजी ।
शरणागतना सदा सुखकंदजी परमस्नेही छो (छे) परमानन्दजी ॥

[धीरजाख्यान १—निष्कुळानन्द काव्यदोहन भाग २, पृ ५१९] २५४–२१

सुहजोगं पडु (डु) च्च अणारंभी, असुहजोगं पडु (डु)-
च्च आयारंभी परारंभी तदुभयारंभी । [भगवती] १९४–२४

[कोई शिष्य ग्यान धारनातमें बैठि ठौर भयौ निरवौर पर वस्तुकौं न परसै]
छु (छ) दता विचारे ध्यावे छु (छ) दतामें केली करे (रे) ।
शु (छ) दतामें थिर व्हे (व्है) अमृतधारा वरसे (बरसे) ॥
[त्यागि तन कष्ट है सपष्ट अष्ट करमकौ करि थान भ्रष्ट नष्ट करै और करसै
सोतौ विकलप विजई अलपकाल मांहि त्यागी भौ विधान निरवाण पद परसै] २८१–२)
[समयसारनाटक पृ ३८२] ३६१–४}

सो धम्मो जथ्थ (त्थ) दया दसड्ढदोसा न जस्स सो देवो ।
सो हु गुरु (रू) जो णाणी आरंभपरिग्गह (हा) विरओ ॥ [ ] ४४६–७

सघुस्स (स्स) हा जस्सो मणुस्स दद्ठु (ट्ठु) मय बाळिसेण अलम्भो ।
एगंतु दुक्खे (क्खे) जरिए व लोए सकम्म (म्मु) णा विपरियासु वेति (विप्परियासुवेइ) ॥

[सूत्रकृतांग १–७–११, पृ १९] १६६–२०

पृष्ठ स्थल

योगमां बीज इहां ग्रहे जिनवर शुद्ध प्रणामो रे ।
भावाचारज सेवना भव उद्वेग सुठामो रे ॥
[आठ योगदृष्टिनो स्वाध्याय १–८, पृ १२१] २७५–१०

रविके (कै) उदो (दो) त अस्त होत दिन दिन प्रति
अंजुलीके (कै) जीवन ज्यों (ज्यौं) जीवन घटतु (तु) है ।
कालके (कै) ग्रसत छिन छिन होत छीन तन
आरेके (आरेकै) चलत मानो काठसो (सौ) कटतु है ।
एते परि मूरख न खोजै परमारथको (कौं)
स्वारथके (कै) हेतु भ्रम भारत ठटतु (टतु) है ।
लग्यो (ग्यौ) फिरै लोगनिसो (सौं) पग्यो (ग्यौ) परि (परै)
जोगनिसों (सौं)
विषैरस भोगनिसों (सौं) नेकु न हटतु है ॥ [समयसारनाटक बंधद्वार २६, पृ २४१]१२८–८

रांडी रूए मांडी रूए पण सात भरतारवाळी तो मोढुंय न उघाडे । [लोकोक्ति] ४५२–२१

लेवेको (लेवेकौं) न रही ठे (ठौ)र त्यागिवेको
(त्यागिवेकौं) नाहि (हीं) और ।
बाकी कहा उबर्यो (र्यौ) जु कारजु नवीनो (नवीनौ) है ॥
[समयसारनाटक सर्वविशुद्धिद्वार १०९, पृ १७७–८] २८३–१२

[पुरिमा उज्जुजडा उ] वक्क (वंक) जडा य पच्छिमा (पच्छिमा) ।
[मज्झिमा उज्जुपन्नाओ तेण धम्मो दुहाकओ ॥] [उत्तराध्ययन २३–२६] ५४–१

व्यवहारनी जाळ पान्दे पान्दे परजळी । [ ] ४५१–१

मरुस्थल ज्यां छे तो पण जो नवि काय पमायो रे ।
कल्पतरू उपम ते पामे सप्तम ठाण जो नाम्यो रे ॥
गायो रे गायो भले वीर जगत गुरु गायो ।
[सप्तभंगीस्तवन ४ १–९ उत्तमविजयजी; प्रकरणरत्नाकर भाग २, पृ ७१०] ७०९–१९

सकळ संसारी इन्द्रियरामी मुनि गुण आतमरामी रे । ६२९–२५
मुख्यपणे जे आतमरामी ते कहिये निष्कामी रे ॥ ६८२–२
[आनंदघनचोवीसी श्रेयांसनाथजिनस्तवन २, पृ ७०]

समता रमता ऊ (उ) रधता ज्ञायकता सुखभास । ६१८–१४
वेदकता चैतन्यता ए सब जीवविलास ॥ [समयसारनाटक उत्थानिका २६ पृ २१] ६४०–९

समज्या ते समाई गया समज्या ते समाई रह्या । [ ] ७०९ ९, ८

[कुसग्गे जह ओसबिंदुए थोवं चिट्ठइ लंबमाणए ।
एवं मणुयाण जीवियं] समयं गोयम मा पमायए ॥ [उत्तराध्ययन १०–२] ५१–१४

पृष्ठ छपन

सिरिवीरजिण वंदिअ कम्मविवाग समासओ वुच्छं ।
कीरई जिएण हेऊहिं जेण तो भण्णए कम्म ॥

[प्रथम कर्मग्रन्थ १—देवेन्द्रसूरि, आगरा १९१८] ६२३–१५

[धौंसीमें विषाद बसै विद्यामें विवाद बसै कायामें मरन गुरु वर्तनमें हीनता ।
सुचिमें गिलानि बसै प्रापतिमें हानि बसै जैमें हारि सुंदर दसामें छवि छीनता ॥
रोग बसै भोगमें संजोगमें वियोग बसै गुनमें गरब बसै सेवामांहि दीनता
और जग रीति जेती गर्भित असाता सेती] सुखकी सहेली है (है) अकेली उदासीनता ।

[समयसारनाटक पृ ४३५–६] १६०–२५

अध्यात्मकी जननी ते उदासीनता ।

[यह पद स्वयं रायचन्द्रजीका बनाया हुआ हो सकता है] १६०–२५

सुख दु (दुः) खरूप करमफल जाणो निश्चय एक आनंदो रे ।
चेतनता परिणाम न चूके चेतन कहे जिनचंदो रे ॥

[आनंदघनचौबीसी वासुपूज्यजिनस्तवन ४, पृ ७७] २८१–२२

सुखना सिंधु श्रीसहजानंदजी जगजि (जी) वनके (हो !) जगवंदजी ।
शरणागतना सदा सुखकंदजी परमस्नेही छो (छे) परमानन्दजी ॥

[वीरजास्मान १—निष्कुलानन्द; काव्यदोहन भाग २, पृ ५१९] २५४–२१

सुहजोग पडु (डु) च अणारंभी, असुहजोग पडु (डु)-
च आयारंभी परारंभी तदुभयारंभी । [भगवती] १९४–२४

[कोई मृग ग्यान करनातममें बैठि ठौर भयौ निरदौर पर वस्तुकौं न परसै]
सु (शु) द्धता विचारै ध्यावै सु (शु) द्धतामें केली करे (रै) ।
सु (शु) द्धतामें थिर व्हे (व्है) अमृतधारा बरसे (बरसै) ॥

[त्यागि तन कष्ट है सपष्ट अष्ट करमकौ करि थान भ्रष्ट नष्ट करै और करसै
सोतौ विकलप विजई अलपकाल मांहि त्यागी भौ विधान निरवान पद परसै] २८१–२
[समयसारनाटक पृ १८२] ३९१–४

सो धम्मो जत्थ (त्थ) दया दसट्ठदोसा न जस्स सो देवो ।
सो हु गुरु (रू) जो णाणी आरंभपरिग्गह (हा) विरओ ॥ [ ] ४४६–७

सुल्लहा (हा) इह जतवो माणुसत्तं दद्दुं (दट्ठुं) भयं बालिसेणं अलंभो ।
एगंतदुक्खे (क्खे) जरिए व लोए सकम्म (म्मु) णा विपरियासु विंति (विप्परियासुवेइ) ॥

[सूत्रकृतांग १–७–११, पृ ११] १६६–२०

परिशिष्ट (३)

श्रीमद् राजचन्द्रके विशिष्ट शब्दोंकी वर्णानुक्रमणिका

पृष्ठ क्रम

हम परदेशी पंखी साधु, और देशके नाहिं रे। [ ] २९९-१

हिंसा रहिओ (ए) धम्मो (म्मे) अट्ठारस दोष (स) विवज्जिओ (वर्जित) देवो (वे)।

णिग्गंथे पव्वयणे सद्दहणं (णं) होइ (ई) सम्मत्त (त) ॥

[षट्प्राभृतादिसंग्रह मोक्षप्राभृत ९०, पृ. ११७] ६४६-७

[मक्लिर्विकल्पात्मकस्वरूप सम्यग्दर्शनमतिशयपदकम् ।]

क्षणमपि सज्जनसंगतिरेका भवति भवार्णवतरणे नौका ॥ [मोहमुद्गर ७—शंकराचार्य] २०१-४

क्षायोपशमिक असंख्य क्षायक एक अनन्य (अनुप)।

[अध्यात्मगीता १-९ पृ. ४४ देवचन्दजी, अध्यात्मज्ञानप्रसारकमण्डल १९७५] ७६५-१६